

Wiederentdeckung der Charismata

Teresa de Avila als erste Frau zur Kirchenlehrerin proklamiert

Ernst Schering, Gießen

Päpstliche Erklärungen finden unterschiedliche Beachtung, lösen Dispute und Kontroversen aus. In Deutschland wurde erstaunlich wenig gewürdigt, daß Paul VI. im Herbst des vergangenen Jahres zwei Ordensfrauen, die sich selber oft als „ungelehrte Frauen“ bezeichneten, zu doctores ecclesiae erhoben hat. Am 27. September 1970 wurde Teresa de Avila, Reformatorkin des Karmeliterordens, größte Schriftstellerin Spaniens, eine der hervorragendsten und aktivsten Mystikerinnen aller Zeiten, in feierlicher Zeremonie als erste Frau zur Kirchenlehrerin proklamiert. Wenige Tage später, am 4. Oktober, sprach der Papst der hl. Catarina da Siena, Tertianerin des Dominikanerordens, der größten Politikerin unter den Mystikern, an ihrem Grabe in der Basilika di S. Maria sopra Minerva in Rom die gleiche Würde zu. Damit wurden zum ersten Mal in der Kirchengeschichte zwei Frauen in den Rang jener dreißig Heiligen erhoben, die wie Hieronymus, Ambrosius und Augustinus, wie Albertus Magnus und Thomas von Aquin als „Repräsentanten theologischer Lehre oder kirchlichen Lebens“ gelten. Diese außergewöhnliche Proklamation zweier Ordensfrauen, die oft ihre Unwissenheit betonten, dafür aber von ihren charismatischen Erfahrungen kündeten, die kein wissenschaftliches Werk schrieben, sondern Berichte ihres spirituellen und äußeren Lebens sowie zahlreiche Briefe hinterließen, erregte Verwunderung. Bei der Kanonisierung von Heiligen spielen bekanntlich immer auch geographische, nationale und missionarische Motive eine Rolle. Diese Gesichtspunkte scheiden bei der Erhebung zum doctor ecclesiae aus, da diese Ehrenstellung nur jenen dreißig Theologen und Ordensmännern zuerkannt wurde, die durch ihr Wesen und Wirken in hervorragender, begnadeter Weise christliche Spiritualität aufleuchten ließen und entfalteten und zu ihrem Teil die Welt veränderten. Es wäre auch angemessen, einmal der Frage nachzugehen, inwiefern das Vermächtnis der Repräsentanten theologischer Lehre und kirchlichen Lebens als Antwort auf Probleme und Herausforderung der Zeit, zu der die Proklamation stattfand, interpretiert werden kann. Einer Epoche, die sich Aktionen und einem oft nur verbalen oder telegenden Aktivismus verschrieben hat, die außergewöhnlichen charismatischen Widerfahrnissen ablehnend gegenübersteht, die wohl weiß, ohne es sich immer selbst einzustehen, daß das Humanum zutiefst bedroht ist, können

die beiden Heiligen, die wohl Frauen der Tat waren, deren Aktivität jedoch im Charismatischen wurzelte und die die *humanitas christiana* repräsentierten, neue Einsichten erschließen und neue Wege weisen. Wenn nun zwei Ordensfrauen unmittelbar hintereinander zu Kirchenlehrerinnen erhoben wurden, so ist diese Duplizität ein unübersehbarer Hinweis darauf, daß die Bedeutung der Frau für das spirituelle und charismatische Leben gewürdigt werden soll. Unverkennbar ist die Tendenz, die Bedeutung der Frau für die Entfaltung spirituellen und kirchlichen Lebens herauszustellen, um lange Versäumtes nachzuholen. Daß zugleich das Charisma der Laien hervorgehoben werden sollte, bekundete Papst Paul VI. indirekt dadurch, daß er sicherlich wohlbedacht gerade beim 3. Internationalen Kongreß über das Laienapostolat am 15. Oktober 1967 zur großen Überraschung der Delegierten ankündigte, er habe die Absicht, Teresa de Avila und Catarina da Siena zu Kirchenlehrerinnen zu erheben. Obgleich beide schon vor Jahrhunderten zur Würde der Altäre erhoben wurden, so war doch die Verwunderung der Kongreßteilnehmer außerordentlich.

Das Wirken Catarinas, die sowohl der Geschichte des Papsttums wie der Geschichte Italiens eine entscheidende Wende gab, soll an anderer Stelle gewürdigt werden. Wir wenden uns hier Teresa de Avila zu, die als Persönlichkeit und Heilige schon lange hoch verehrt und deren Leben von vielen Autoren verherrlicht wurde. Ihre Glaubensstärke und ihre Tatkraft, ihr gewinnendes Wesen, das auch anfängliche Gegner in den Bann schlug, ihre Organisationsgabe, die sie befähigt hätte, ein Königreich zu regieren, ihre in kristallklarem Kastilianisch geschriebenen mystischen Schriften, ihr umfangreicher Schriftwechsel, der treffsicher und elegant auf Fragen des Brunnenbaues und der Hauskonstruktion, auf Klosterregel und inneres Leben eingeht, und nicht zuletzt ihre Autobiographie, die den Bekenntnissen eines Augustinus, Petrarca, Rousseau und Goethe ebenbürtig zur Seite steht, sichern ihr seit langem einen festen Platz in der Geschichte des Christentums.

Daß nun gerade diese Heilige, die in ihrer „*Vida*“ wie in der „Seelenburg“ über ihre mystischen Erfahrungen, ihre Visionen und Auditionen, ihre Verzückungen und die durch Berninis Marmorplastik berühmt gewordene „Durchbohrung des Herzens“ ausführlich und offenkundig berichtete, zum *doctor ecclesiae* erhoben wurde, mag moderne blitzgescheite Leute überraschen. Denn der Mensch des 20. Jahrhunderts denkt nun einmal – wenigstens nach seinem eigenen Selbstverständnis – rational und aufgeklärt. Wenn sich in Dingen des Glaubens etwas Irrationales ereignet, sind sofort „die Worte Schwindel, Hokuspokus und schwarze Magie auf aller Lippen“, wie Bruce Marshall am Ende seines Romans „Das Wunder des

Malachias“ persiflierend vermerkt. Das Tanzlokal, das durch die Luft gesegelt war, mußte umgehend und unauffällig an seine alte Stätte zurückkehren; prompt vermerkte ein Professor, „es sei nichts geschehen, alles sei nur zwangshafte Neurose“. Der Gesamtbereich des charismatischen Lebens stößt heute auf Skepsis, Ablehnung und Mißverständnis. Die Mystik gilt als Schwärmerei, Nachwehen des Neuplatonismus und gefühlsseliger Pantheismus. Bestenfalls versucht man, ihre Erscheinungsformen mit Kategorien moderner Wissenschaften, insbesondere der Psychologie, zu „erklären“; man hält dann Visionen für Halluzinationen, Auditionen für aus dem Unterbewußten aufsteigende Antriebe, Gebetserfahrungen für Stufen der Versenkung, Entrückungen für epileptische oder kataleptische Anfälle, Migrationen für Bewußtseinsspaltung usw. Mit derartigen „Erklärungen“ ist im Grunde wenig anzufangen; sie können den Zusammenhang zwischen mystischen Widerfahrnissen und der klugen, aktiven Tätigkeit der Charismatiker nicht verstehbar machen. Diese „Erklärungen“ müssen ontologisch, erkenntnistheoretisch hinterfragt werden. Sie gehen letztlich auf die idealistische Philosophie Kants zurück, für den nur das wirklich ist, was körperlich greifbar, naturwissenschaftlich exakt messbar ist, also die Lichtwellen, die im Bewußtsein als Farben empfunden werden. Es war ebenso bedeutsam wie folgenreich, daß sich die Ausformung der kritischen Philosophie bei Immanuel Kant in einer kritischen Auseinandersetzung mit Emanuel Swedenborg vollzog. Der Philosoph aus Königsberg erblickte in dem schwedischen Visionär den Repräsentanten eines maßlosen Mißbrauches der spekulativen Fähigkeiten des menschlichen Geistes; in seiner frühen, lange vor den großen „Kritiken“ geschriebenen Schrift von 1766 „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“, polemisiert er gegen alle Spekulation, Phantasie und Imagination und steckt die Grenzen dessen ab, was die Vernunft zu erkennen vermag. Damit wollte der „Alleszermalmer“ aufweisen, daß die Metaphysik (im bisherigen Verständnis) „als Wissenschaft ganz unmöglich“ sei. Nun wird jedoch bekanntlich in der Philosophie heute nicht mehr dieser kritische Idealismus Kants vertreten, der meinte, daß wir erst durch unsere Denkkategorien die Gegenstände als Gegenstände erzeugen, vielmehr hat sich nach Nicolai Hartmann der kritische Realismus durchgesetzt, der davon ausgeht, daß unsere Denkkategorien und die Kategorien des Seienden sich – vorsichtig ausgedrückt – wenigstens teilweise decken. Wir konstituieren nicht die Gegenstände als bloße Erscheinungen, sondern dem Denken entspricht zum Teil in Wirklichkeit das Seiende. Vom Philosophischen auf das Religiöse übertragen, bedeutet dies: Echte Visionen sind nicht im Unterbewußten erzeugt, vielmehr entspricht ihnen etwas Wirkliches, das gleichzeitig „überformt“ wird, um einen an Aristoteles erinnernden Terminus der Kategorial-

analyse N. Hartmanns aufzugreifen. Auch haben M. Heidegger, K. Jaspers und Gabriel Marcel einsichtig gemacht, daß zur Erfassung der menschlichen Existenz nicht Kantische Kategorien, sondern andere Denkformen, Existenziale anzuwenden sind. Visionen sind eben etwas anderes als Vorstellungen, Begriffe der Denkkategorien. Den charismatischen Widerfahrnissen entspricht etwas Wirkliches.

Dem rechten Begreifen des charismatischen Lebens in der Fülle und Breite seiner Erscheinungen stehen andererseits die in der Romantik üppig aufblühenden Verzeichnungen des Visionärs im Wege. Um den Kantschen Kategorien und Verdikten zu entgehen, zog man sich auf psychologische, emotionale Beschreibungen zurück, die mitunter ans Pathologische grenzten. Justinus Kerner prägte mit seiner Schilderung der visionären Erfahrungen der „Seherin von Prevorst“ die Vorstellung, Visionäre seien nervenschwache, hypersensible, todesbleiche Persönlichkeiten, die von einer Ohnmacht in die andere sinken, von einer Ekstase zur anderen dahinschwinden. Obgleich der rationale Mensch der Gegenwart die Romantik weit hinter sich gelassen hat, hält er an diesem psychophysischen Standardbild eines Visionärs fest, da er mit dem charismatischen Leben kaum etwas anzufangen weiß. Wer sich nur etwas in der Geschichte auskennt, weiß, daß es unter den Charismatikern hödhest energische, aktive, dynamische Menschen gab und daß nicht wenige unter ihnen gerade durch Visionen Heilung ihrer körperlichen Gebrechen erfuhren. Visionen haben übrigens nichts gemein mit den durch Narkotika und Drogen (neuerdings Haschisch und LSD) hervorgerufenen Pseudovisionen, denn Halluzinationen hinterlassen in der Persönlichkeit keine Spuren, Drogen erzeugen Destruktionen. Echte Visionen hingegen bewirken tiefgreifende Veränderungen, werden als Berufungen begriffen und befolgt. „Gott ist gegenwärtig“, ist eine der Grunderfahrungen der Mystik, eine Aussage, die nicht unter die Kategorie des „Was“ und des „Wie“, sondern des „Daf“ fällt, die deshalb nicht emotional zu schildern, sondern in den Wirkungen zu begreifen ist.

Charismatische Widerfahrnisse sind Begegnung, Begnadung und deshalb Beanspruchung des Menschen. Christliche Mystik ist deshalb durch eine ungemein aktive Tendenz gekennzeichnet. Der von Gott Gerufene will Neues gestalten. Wendet er sich der inneren Welt zu, so geht es ihm um Innerlichkeit, das „Innerste vom Inneren“, wie Augustinus sagte, um Reinigung der Seele, Erneuerung der Askese und christliche Lebensgestaltung. Die aktive Tendenz kann sich ebenso dem äußeren Leben zuwenden und zielt dann darauf, die Welt, die Kirche, die Menschen und die Gesellschaft zu verändern. Jedenfalls weiß sich der Begnadete von Gott in den Dienst gestellt und zur Tat berufen. Es sei nur an die cluniacensische Reform, die das Problem päpstlicher oder kaiserlicher Weltherrschaft auf-

warf, an Bernhard von Clairvaux, den Ausleger des Hohen Liedes und zugleich Vater des zweiten Kreuzzuges, und Johanna von Orléans erinnert, die, ihren Auditionen folgend, im Alter von 17 Jahren die überlegene englische Armee besiegte. Die gleiche Tatkraft finden wir bei Franziskus von Assisi, dem gewaltigen Reformer der Kirche und Kritiker der Gesellschaft seiner Zeit, wie bei der stigmatisierten, verzückten Catarina da Siena, die Papst Gregor XI. zu bewegen wußte, nach Rom zurückzukehren, und die Frieden zwischen den italienischen Republiken stiftete. Auch Hildegard von Bingen, Birgitta von Schweden, Raimund Lullus und nicht zuletzt Ignatius von Loyola wären zu nennen. Kontemplation und mystische Versenkung machen durchaus nicht untauglich zum praktischen Handeln. Charismatiker spinnen sich keineswegs in ihre Erlebnisse ein, um darüber die Welt und die Menschen zu vergessen, wie man häufig meint. Wohl gab es auch Mystiker, die sich nichts davon versprochen haben, in das Getriebe der Welt einzugreifen; aber das ist kein Charakteristikum des charismatischen Lebens. Stets gab es sowohl aktive wie passive Naturen. Auch unter den „Realisten“ der Gegenwart gibt es erschreckend viele, die gedankenlos oder resignierend den Dingen ihren Lauf lassen. Mystik will das Leben – das innere wie das äußere – neu gestalten. Häufig haben gerade die charismatischen Erfahrungen verzagte Menschen zur Entscheidlichkeit getrieben und ihnen Mut, Kraft und Ausdauer zum Handeln verliehen.

Teresa de Ahumada, am 28. März 1515 in Avila, der „Stadt der Steine und der Caballeros“, geboren, wuchs im „Goldenen Zeitalter“ Spaniens unter Karl V. und Philipp II. auf. Das Leben Avilas, in der es eine kleine Universität, eine Kathedrale, 13 Kirchen und zahlreiche Klöster gab, sowie der Geist ihres Elternhauses waren vom christlichen Glauben, kirchlicher Sitte und religiösen Vorstellungen geprägt. Teresittas Lieblingslektüre waren die unzähligen schaurigen Ritterromane ihrer Zeit, die ihr Zeitgenosse Cervantes im Don Quijote unvergleichlich persiflierte. Mit 21 Jahren trat sie gegen den Willen ihres Vaters – die Mutter war bereits früh gestorben – in das Karmeliterinnenkloster ihrer Vaterstadt ein. Von den nächsten 17 Jahren im Kloster Encarnacion ist nichts Außerordentliches zu vermelden. Kaum etwas deutete darauf hin, daß sie es sein sollte, die zur Verinnerlichung der katholischen Reformbewegung mehr beitragen sollte als irgend jemand anderes. 1553 erfuhr sie ihre Bekehrung; alle Laxheit, die im weiträumigen Kloster regierte, stieß sie von sich. Mit rigorosem Eifer wandte sie sich dem strengen monastischen Leben zu. Erst sieben Jahre später wurde ihre Aktivität auch im äußeren Leben fruchtbar; nach schwierigen Verhandlungen errichtete sie das Kloster San José, das ganz vom strengen Geist der alten Ordensregel bestimmt war. Die

kommenden Jahre waren – abgesehen von zahlreichen Klostergründungen – von konfliktreichem, dramatischem Kampf für die Selbständigkeit der Unbeschuhten Karmeliter, von leidenschaftlichem Streit für die Reform des Ordenswesens und die Verinnerlichung des Glaubens erfüllt.

Ihre erste große Erschütterung erfuhr sie als junge Nonne im Kloster Encarnacion. Die alte Ordensregel war stark gemildert; die Klosterfrauen konnten lange Zeit außerhalb der Klausur leben, durften Verwandte und Freunde im Kloster empfangen. Im Sprechzimmer trieb man eifrig Konversation, besprach alles, was sich am Hof und in der Welt zutrug. „Plötzlich erschien vor mir Christus mit sehr ernstem Gesicht und gab mir zu verstehen, daß ihn so etwas sehr verdrieße. Ich sah ihn mit den Augen der Seele und zwar viel deutlicher, als ich ihn mit leiblichen Augen hätte sehen können.“ Ein anderes Mal erblickte sie die Hände Christi, „die in wunderbarer Schönheit erglänzten“. Tage später schaute sie das Angesicht Christi, worüber sie „vor Staunen ganz außer sich geriet“. Noch viele andere mystische Erfahrungen wurden ihr zuteil. Fast stets erblickte sie den Auferstandenen in seiner Glorie, nur selten den Gekreuzigten. Ihre Frömmigkeit wurzelte nicht primär in der Passionsmystik, sondern im Glauben an Kraft und Herrlichkeit des auferstandenen und gegenwärtigen Herrn. Mochten die übrigen Klosterfrauen über sie lästern, sie wolle sich nur interessant machen und als „Heilige“ gelten, mochten auch die zu Rate gezogenen Geistlichen die Echtheit der Visionen bestreiten, sie selbst war von der Gegenwart Christi fest überzeugt. Pater Gaspar Daza gebot ihr, bei der nächsten Vision „die Feige zu machen“, mit der Faust zu drohen. Jahrelang litt sie unter dem Konflikt zwischen ihren mystischen Erlebnissen und dem kirchlichen Gehorsam. Inneren und äußeren Anfechtungen hielt sie stand. „Obgleich der Bannerträger nicht mitkämpft, so ist er doch in großer Gefahr. Innerlich leidet er mehr als alle anderen, da er als Bannerträger sich nicht verteidigen kann und sich eher in Stücke hauen lassen muß, als die Fahne aus seinen Händen zu geben. Ebenso müssen die Beschaulichen die Fahne der Demut hochhalten und alle Schläge aushalten. Ihr Amt ist es, zu leiden.“

Die große Wende ihres Lebens geschah, als sie 38 Jahre alt war. Der Entschluß, das monastische Leben in seiner Gänze zu realisieren, war nun nicht durch eine Vision, sondern durch den Anblick einer Holzplastik ausgelöst, die das Kloster zu einem Fest entliehen hatte. Diese Darstellung Christi an der Martersäule erschütterte sie, gab ihr zugleich den Mut, ihr „ganzes Vertrauen auf Gott zu setzen“. Bald darauf wurden ihr weitere Visionen zuteil, die sie darin bestärkten, Gott habe nur darauf gewartet, daß sie sich ihm zuwende. Daß diese große, mutige Entscheidung Teresas nicht durch eine Vision, sondern durch eine noch heute im Kloster Encarna-

cion aufbewahrte Holzplastik bewirkt wurde, führt zur generellen Einsicht, daß das charismatische Leben nicht dem Emotionalen entspringt, sondern im Geistlichen, in der Meditation, im Willen, in der Dienstbereitschaft wurzelt. Es besteht ein nicht rational zu begründender, jedoch existentiell erfahrbarer Zusammenhang zwischen persönlichem Gebet, Stundengebet, Meditation und neuer Erkenntnis. Meditation und charismatische Gaben korrespondieren miteinander. Von hier aus erhellt das bei vielen Charismatikern nachweisbare Phänomen, daß sich Visionen oft in der heiligen Messe einstellen; am Tage der Himmelfahrt Mariä erscheint die Gottesmutter. Der geistliche Zusammenhang zwischen Meditation, Stundengebet und mystischer Erfahrung ist auch daran erkennbar, daß die Bibel gleichsam das Modell ist, wie Gott und die Engel erscheinen und zum Menschen reden. Ohne Vorgegebenheit der Offenbarung und der biblischen Bilderwelt gäbe es keine charismatischen Erfahrungen. Diese „Überformung“ durch die biblische Tradition macht es dem Kundigen unmöglich, christliche und nichtchristliche Visionen miteinander zu vergleichen.

Durch die meditative Betrachtung der Holzplastik erfuhr Teresa die Gegenwart Christi und vernahm seinen unüberhörbaren Appell. Diese zu einer Prozession entliehene Plastik des leidenden Christus erschütterte sie offenbar heftiger als vorangegangene Visionen und Auditionen. Daran erkennen wir sogleich die Relevanz der außerordentlichen Widerfahrnisse für das geistliche Leben. Für Teresa hatten die Visionen keinen Offenbarungscharakter. Damit unterschied sie sich grundlegend von den damals in Spanien weitverbreiteten Alumbrados und den Schwärmern aller Epochen, die sich auf ihre „Erleuchtungen“ beriefen, um neue Lehren zu verkünden. Konflikte mit der Inquisition waren unausweichlich. Teresa versicherte immer wieder, Offenbarungen seien für sie nur das Wort Gottes und die kirchliche Lehre. Sie wolle nichts Neues verkünden, da ihr die „erforderliche Wissenschaft fehle“. Ihre mystischen Erfahrungen enthüllten nichts über das Sein Gottes, sondern über ihre eigene Seele und die Seele schlechthin. Ihre Beichtväter blieben skeptisch. Erst nach Jahren versicherten Patres des jungen Jesuitenordens, insbesondere Francesco de Borgia, ein Urenkel von Papst Alexander VI., der kurz zuvor auf seine Herzogswürde verzichtet hatte, sie hielten ihre Visionen für echt und gaben ihr den Rat, ihre Gebete – im Sinne der Exercitia spiritualia – „mit der Betrachtung eines Geheimnisses des Leidens Christi zu beginnen“. Nun endlich befanden sich ihre mystischen Erfahrungen und kirchlicher Gehorsam im Einklang. Schon lange hatten ihr Beichtväter Bußübungen empfohlen. Jetzt traute sie sich größere Entbehrungen zu und erfuhr, wie ungeahnte Kräfte in ihr wuchsen, die wohl nur darauf gewartet hatten, freigestellt zu werden.

In Auseinandersetzung mit den sie umgebenden Mißverständnissen gelangte sie zu der fundamentalen Einsicht, echte Visionen erweisen sich an ihren Wirkungen im Herzen: der Mensch erfährt die Macht Gottes, wird sich seines Unwertes bewußt und will nur noch für Gott leben. Eingebildete Visionen jedoch verleihen weder Friede noch Freude. Halluzinatorische Erlebnisse und Eingebungen des Teufels hingegen machen stolz und eitel. In jahrelangen Auseinandersetzungen wurde sie sich nicht nur über bestimmte psychologische Phänomene klar, sondern entdeckte sich selbst und ihre seelischen Kräfte. Pius X. nannte sie später mit Recht die „Meisterin der Psychologie der Mystik“.

Diese jahrelangen Anfeindungen sind über das Biographische hinaus bedeutsam. Wir erkennen, daß auch in den Blütezeiten der Mystik – und im 16. Jahrhundert gab es allein in Spanien über dreitausend mystische Schriftsteller – man den charismatischen Phänomenen durchaus skeptisch gegenüberstand. Das religiöse Selbstbewußtsein des Visionärs ist in einem weit höheren Maße, als der kritische moderne Mensch annimmt, von der Angst vor der Illusion wie von einem düsteren Schatten begleitet. Der Visionär fürchtet, getäuscht zu sein und andere zu verleiten. Seelsorger befürchten, die Frommen könnten durch Imagination geblendet sein und sich den Gebilden ihrer Phantasie kritiklos anvertrauen. Bereits der Apostel Paulus, selbst von Visionen geleitet, räumt die Möglichkeit einer Täuschung durch verführerische Gesichte ein (Gal 1, 8); nachdrücklich warnt er vor Satan, der sich zum „Engel des Lichtes verstellt“ (2 Kor 11, 14). Da man gültige Kategorien rational kaum aufstellen konnte, kam man im Laufe der Kirchengeschichte bald darauf, Demut, Gehorsam, Selbstüberwindung und moralische Qualifikationen als Kriterien der Echtheit eines Propheten aufzustellen. Die Angst vor Illusionen zieht sich durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch. Alle späteren Charismatiker rangen zutiefst darum, ob sie nicht durch Einbildungen geblendet, vom Teufel verführt würden. Christus mußte selber durch Auditionen Teresa und viele andere Charismatiker über die Echtheit der Visionen belehren. „Fürchte dich nicht, ich werde die Wahrheit ans Licht bringen.“ Charismatiker befürchten auch, andere könnten sich in Illusionen versteigen. In späteren Jahren wandte sich die Madre Fundadora gegen jene Klosterfrauen, die, durch Bußübungen entkräftet, eine „Art von Besinnungslosigkeit“ erlebten. „Diese halten sie für Verzückung; ich aber nenne es Stumpfsinn, weil es nichts anderes ist als Zeitvergeudung und Zerstörung der Gesundheit.“ Diese eingebildeten Erfahrungen sind besonders gefährlich, wenn sich die Melancholie, die alte Mönchskrankheit, hinzugesellt. Den Oberinnen schärfte Teresa ein, Melancholikerinnen dürften sich nicht mit ihrem Willen durchsetzen, man solle sie mit nützlichen Klosterämtern reichlich beschäftigen.

tigen. Henri Joly betont zu Recht, Teresa habe lange vor der modernen Medizin die Erscheinungsformen der Melancholie richtig analysiert und jene Behandlungsmethoden entwickelt, an denen die moderne Psychiatrie festhält. Mit der kritischen Einstellung gegenüber visionären Erfahrungen und der stets beunruhigenden Furcht, Illusionen zu erliegen, bildete sich komplementär zu den charismatischen Erfahrungen zugleich eine höchst differenzierte Psychologie heraus, die von der wirklichen Seele mehr weiß als manche psychologische Moderichtung.

Nach der großen Lebenswende und den neugewonnenen Einsichten wandte sich Teresa mit wachem Eifer den Andachtsbüchern zu, las Augustins Konfessionen, Thomas von Kempis *Imitatio Christi*, Francisco de Osunas *Abecedarios Espirituales* und zahlreiche deutsche und spanische Mystiker. Sie wurde der Übereinstimmung ihrer Spiritualität mit der christlichen Tradition gewahr, gewann neue beglückende Einsichten und neuen Mut: „Ich begann, die Bekenntnisse des hl. Augustinus zu lesen. Dabei kam es mir vor, als sähe ich mich selbst darin geschildert, und ich fing an, mich diesem glorreichen Heiligen zu empfehlen.“ Nach der Lektüre der *Vita Jesu Christi* von Ludolph von Sachsen stellte sie fest: „Ich fand die Kennzeichen angegeben, woraus die Anfänger, die Fortschreitenden und die Vollkommenen erkennen können, ob der Heilige Geist mit ihnen sei. Es schien mir, daß der Heilige Geist mit mir sei.“ Sie, die sich bisher nicht recht gewagt hatte, erkannte auch, daß der Glaube zur Tat werden müsse. Auf Grund der ihr zugänglichen Erbauungsliteratur begriff sie, im „vollkommenen Leben“ müssen Maria und Martha „Hand in Hand gehen“; beide Schwestern müssen sich „im Herzen des Gläubigen vereinen“. Die Einheit von tätigem und beschaulichem Leben gilt bereits bei Origenes, Augustinus und in der *Vita Antonii* als Ideal des „vollkommenen Christenstandes“. Als Teresa sich dessen bewußt war, erfüllte Tatendrang ihr Herz; sie trachtete darnach, „ins Feld zu ziehen“.

Die hier nur äußerst knapp wiedergegebenen Urteile Teresas über die Einsichten, die sie beim intensiven Studium mittelalterlicher Stundenbücher gewann, sind für die Entfaltung geistlichen Lebens in hohem Maße signifikant. Wir erkennen, daß das eigene religiöse Leben erst durch Reflexion und Meditation sowie mit Hilfe der spirituellen Überlieferung und der Deutung, die diese an die Hand gibt, zum Erleben, d. h. zum deutenden Bewußtwerden des seelischen Geschehens wird. Die auf diesem Wege durch Reflexion gewonnenen Erkenntnisse vermögen ihrerseits spätere Widerfahrnisse zu „überformen“. Denn Geist und geistliches Leben sind im wesentlichen Tradition; jeder schöpft aus dem Gedankengut derer, die vor ihm auf dem gleichen Wege waren. So bemerkte schon J. C. de Saint-Martin treffend, die Mystiker stammen aus dem gleichen Lande und reden die

gleiche Sprache. Eine ungenannte Benediktinerin aus Stanbrook Abbay hat in ihrem vorzüglichen Buch über die mittelalterliche mystische Tradition beim hl. Johannes vom Kreuz dargelegt, wie im Laufe der Kirchengeschichte durch Systematisierung der Erfahrungen früherer Charismatiker sich geradezu eine feststehende mystische „Nomenklatur“ entfaltete. Das bedeutet nun zugleich, daß im einzelnen zu prüfen ist, inwiefern die traduierten Begriffe, Vorstellungen und Bilder den Erfahrungen des Charismatikers adäquat sind. Jedenfalls ist die prägende, bestimmende Kraft der geistlichen Überlieferung hoch zu veranschlagen und recht zu würdigen. Andererseits darf nicht übersehen werden, daß die An-eignung als solche eine eigenständige, geistige, seelische Leistung darstellt. Der Nachvollzug geistiger Tradition stellt wie jede Ein-sicht einen Auswahlakt dar, der seine Bestimmung und Richtung von der betreffenden Persönlichkeit, der Grundtendenz und Struktur ihres geistigen Seins erhält. Die An-eignung besteht also darin, daß sich eine Persönlichkeit auf Grund des Geistigen und seiner Tradition dessen innewird, was sie bereits selber, wenn auch unreflex, wußte. Die Tradition bestimmt die Deutung, nicht die charismatische Erfahrung selbst. Die Grunderfahrung ist jedenfalls die Gewißheit der Gegenwart Gottes und die persönliche Beanspruchung. Die durch Meditationsbücher vermittelte Tradition bestärkt die eigene Erfahrung, verfestigt das Bewußtsein, berufen zu sein, und erschließt Sinn und Auftrag des Lebens. Nur so ist es zu begreifen, daß sich Teresa und andere Charismatiker nicht von der Überzeugung abbringen ließen, Gott habe ihnen einen konkreten Auftrag gegeben und werde ihnen bei der Erfüllung beistehen.

Einige Zeit nach der Begegnung mit Francesco de Borgia traf sie Pedro de Alcantara, einen Franziskaner strenger Observanz, der zwei Jahrzehnte zuvor einen besonderen Zweig der Minoriten, später Alcantarianer genannt, gegründet hatte. Dem Vorbild dieses Asketen wollte sie folgen. Gespräche mit einigen Ordensschwestern bestärkten sie, ein Kloster zu gründen. Weltleute sagten ihr Unterstützung zu. Wichtiger als die Schilderung der bald einsetzenden Widerstände und der schwierigen Auseinandersetzungen, die der Gründung des kleinen, den alten Ordensregeln verpflichteten Klosters San José im Jahre 1562 vorangingen, dürfte die Tatsache sein, daß der Wille zur Tat und damit zugleich die zweite entscheidende Lebenswende nicht durch eine Vision hervorgerufen war. Insofern glich der zweite Wendepunkt in ihrem Leben in erstaunlicher Weise dem ersten, als sie auch damals nicht durch mystische Erfahrungen ihr neues Sein ergriff. Man könnte von einer doppelten Bekehrung im Leben Teresas sprechen; die erste bestand in der Hinwendung zu Gott und zum beschaulichen Leben, die zweite in der Hinwendung zum Menschen, in der Ordensreform, im tätigen Leben. Beide sind hingegen insofern eins, als die zweite Lebenswende auf der er-

sten aufbaut und beide mit dem gleichen Ernst ergriffen und mit der gleichen Selbstüberwindung gemeistert werden. Es sind wohl zwei verschiedene Richtungen, aber es ist das gleiche Herz, der gleiche Glaube, der die Entscheidung fällt. Früher hat man gelegentlich gemeint, Mystik und Askese, beschauliches und aktives Leben als Gegensätze ansehen zu sollen. Das Wesentliche des Durchbruchs zur Tat besteht jedoch eben darin, daß diese als Einheit von kontemplativer Versenkung und aktiver Weltveränderung begriffen wird, wie die Auslegung der Geschichte von Maria und Martha beweist. Schließlich sei noch hinzugefügt, daß Aktivität und Passivität nur dann, wenn sie als menschliche Verhaltensweisen begriffen werden, als polare Einstellungen zur Umwelt erscheinen. Vom Glauben an Gott her gesehen, ist die „passive“ Kontemplation, das intensive, betroffene Nachsinnen über Gottes Willen, gerade die Wurzel einer originellen Aktivität, originell sowohl im Blick auf das Ziel wie in Anbetracht der Mittel, die gebraucht werden.

Fünf Jahre später erhielt Teresa durch sehr geschickt geführte Verhandlungen von ihren Oberen die Erlaubnis, neue Klöster nach der ursprünglichen strengen Ordensregel zu errichten. So reiste die Madre Fundadora, die das 50. Lebensjahr überschritten hatte, nun 15 Jahre lang in einem abgetragenen Habit auf einem Planwagen oder auf einem Maultier kreuz und quer durch Spanien, um überall kleine, ärmliche Konvente zu gründen. Die Beschwernde auf den damaligen Straßen waren enorm. Bald verirrte man sich in der Sierra Morena und bald trieb man auf einem losgerissenen Floß den Guadalquivir hinunter; bald brach die Achse des Wagens und bald stand man vor den Degen wilder Banditen. Ihrer Aktivität, Klugheit und richtigen Selbsteinschätzung widersprach es, anderen die Fahrten und Verhandlungen zu überlassen.

Als sie 60 Jahre alt war, kam es zur großen Auseinandersetzung zwischen den Beschuhten und Unbeschuhten Karmelitern. Ihr Schüler Johannes vom Kreuz wurde ins Gefängnis geworfen, Pater Gracian exkommuniziert, sie selbst durfte das Kloster von Toledo nicht verlassen. In der Bedrängnis versagten ihre Beauftragten; die Klugen wußten keinen Rat, die Entschlossenen verloren den Mut; viele unterwarfen sich der milden Regel. Nur sie behielt den Kopf oben. Die Sache der Ordensreform wurde erst gerettet, als sie 1579 mit klugen, noch heute erhaltenen Briefen an König Philipp II. appellierte. Die von Reinhold Schneider und anderen Dichtern so plastisch geschilderte Begegnung zwischen dem König und der schlichten Klosterfrau hat sicherlich nicht stattgefunden; sie hätte dem Lebensstil Philipps II. widersprochen, der es vorzog, vom Schreibtisch aus mit knappen Notizen das Reich, „in dem die Sonne nicht unterging“, zu regieren. In dem jahrelangen Kampf erwies sich ihre Überlegenheit, nicht nur die ihrer Person,

sondern der Sache, um die es ging. Zwar wußte sie Würde und Charme, Klugheit und Menschenkenntnis einzusetzen; das Wichtigste war wohl, daß sie auch ihre entschiedenen Gegner von der Notwendigkeit der Klosterreform und der Verinnerlichung des religiösen Lebens überzeugte.

Nachhaltiger und bedeutsamer war die Wirkung, die von ihren Schriften ausging. Teresa gehört zu den wenigen Heiligen, die ein umfangreiches, nach Form und Inhalt klassisch zu wertendes Schrifttum hinterlassen haben. Ihre großen Werke, die „Vida“ und der „Castillo Interior“, sind zwar auf Geheiß der Oberen geschrieben, doch stellen sie etwas Unvergleichliches dar; wir schauen wie durch einen Kristall in den Reichtum einer Seele, die sich über sich selbst klarwerden will. Ihre Berichte und Analysen sind weder von einem selbstgefälligen oder gar imponierenwollenden Interesse an der eigenen Person getrübt, noch von dem Bedürfnis geprägt, sich entschuldigen und andere belasten zu wollen. Sie wollte vielmehr Gottes Handeln an ihr und ihren Weg zu Gott bekunden. Ihre Schriften, bald ins Lateinische übertragen, wurden in Hunderten von Ausgaben verbreitet. Gelehrte wie Leibniz, der versicherte, dem Castillo Interior die Konzeption seiner Monadologie zu verdanken, studierten ihre Werke. Selbst Voltaire bezeugte seine Hochachtung vor der Klosterfrau aus Avila. Die Übersetzungen von Gerhard Tersteegen und Matthias Claudius machten sie im deutschen Raum bekannt. Das Persönlichkeitideal von Pietismus, Klassik und Idealismus ist von ihren Gedanken geprägt. Die Erfahrungen, die Teresa schilderte, wurden den Lesern zu Wegzeichen auf dem Pfad zur Verinnerlichung, Hilfen, mit den Widerwärtigkeiten des Lebens zu rechtkommen, das wahre Ich zu erkennen und entschlossen zu handeln.

Am 4. Oktober 1582 ist sie, alt und gebrechlich, doch ungebeugt, gestorben. Am kommenden Tage führte Papst Gregor XIII. die nach ihm bezeichnete Kalenderreform ein. Ein neues Zeitalter begann, das auch von dem Geist der teresianischen Mystik geprägt wurde. Wir stehen heute nach den Worten von Romano Guardini am „Ende der Neuzeit“. Die neue Epoche, für die es bisher noch keine treffendere Bezeichnung als die „Moderne“ gibt, kann weder bei der kritischen Philosophie noch bei Idealismus und Romantik wieder einsetzen, so stark auch die in jenen Epochen geprägten Urteile über die Charismatiker Generationen hindurch sich im allgemeinen Bewußtsein verfestigt haben. Wer sich hingegen heute unbefangen, sachlich und intensiv dem Reichtum des charismatischen Lebens zuwendet, begreift, was die wahre Seele ist, weiß sich vom Glauben her zur Tat gerufen und das Notwendige zu tun; er erfährt die in die Immanenz hereinbrechende Transzendenz. Insofern kann das Vermächtnis der Charismatiker auch die Theologie erneuern.