
Heiligsprechung und kirchliche Domestizierung: Teresa von Ávila

von Mariano Delgado

Am 12. März 1622 fand unter Gregor XV. im Petersdom die glorioseste Heiligsprechung des Barocks statt. Denn die katholische Kirche kreierte fünf neue Heilige, darunter vier aus Spanien (die Jesuiten Ignatius von Loyola und Franz Xaver, den Bauer Isidor von Madrid und Teresa von Ávila) und einen Italiener (Filippo Neri). Auf diese Demonstration des Einflusses des katholischen Spanien reagierten die Italiener mit Humor. Sie sagten, es seien vier Spanier und ein Heiliger gewesen. Wenn ein Autor schreibt, zur Heiligsprechung musste der Geruch der Heiligmäßigkeit »durch die päpstliche Kurie wehen, dessen Intensität wiederum von der politischen Rückendeckung für den toten Kandidaten abhing«,¹ so war die Geruchsintensität bei Teresa besonders stark, denn ihre Heiligsprechung wurde so gut wie von allen Königshäusern der katholischen Welt von Spanien bis Polen unterstützt. Teresas Kanonisation wurde sozusagen vom »universus ordo« erwünscht.²

Das Ereignis vom März 1622 war eine Ausnahme. Denn von Massenkanonisationen kann man für die nachtridentinische Kirche des Barocks nicht reden. Der Einspruch von Humanisten und Reformatoren führte zunächst zu einem vorsichtigen Umgang mit Heiligsprechungen. Das Verfahren wurde von Sixtus V. (1585-1590) und dann auch von Urban VIII. (1623-1644) strikt geregelt und schließlich von Benedikt XIV. (1740-1758) im 18. Jahr-

1 Ronnie Po-Chia Hsia, *Gegenreformation. Die Welt der katholischen Erneuerung 1540-1770*, Frankfurt am Main 1998, 172.

2 Vgl. Edeltraud Klüeting, *Ein vorbildhaftes Leben. Die Bildervita der hl. Teresa von Avila im Kontext ihrer Kanonisation*, in: Teresa von Avila und Philipp Neri. Festschrift zum 500. Geburtstag, hg. von Michael Plattig/Ulrike Wick-Alda (Theologie der Spiritualität, Quellen und Studien 7), Sankt Ottilien 2015, 89-110, hier 93. Vgl. dazu auch: Gillian T. W. Ahlgren, *Teresa of Avila and the Politics of Sanctity*, Ithaca N. Y. 1996; Alessandra Anselmi, *Roma celebra la monarchia spagnola. Il teatro per la cano-*

nizzazione di Isidro Agricola, Ignazio de Loyola, Francesco Saverio, Teresa di Gesù e Filippo Neri (1622), in: José Luis Colomer (Ed.), *Arte y diplomacia de la monarquía española en el siglo XVII*, Madrid 2003, 231-246; Ignacio Arellano, *Un ejemplo de fiestas barrocas. Beatificación de Santa Teresa de Jesús en la villa de Corella*, Pamplona 2007 (Nachdruck von: *Diego de San José, Compendio de las solemnes fiestas que en toda España se hicieron en la beatificación de N. D. M. Teresa de Jesús*, Madrid 1615).

hundert kodifiziert. Keine Frage: Nach Trient wurde in den Kanonisierungsprozessen »mit zunehmender Sorgfalt definiert, etikettiert, eingestuft«.³ Rom zog das Verfahren an sich und wollte »der Schlüssel« in der Sache sein.⁴ Wir können in gewisser Hinsicht von einem diesbezüglichen *Dictatus papae* sprechen, wenn ein Traktat aus dem Jahre 1610 bekräftigt, dass »die Macht, Heilige zu kanonisieren, allein dem römischen Pontifex zukommt«.⁵ Dabei spielte die historische Forschung wie der Nachweis der heroischen Tugendhaftigkeit eine wesentliche Rolle, auch schon bei der neu eingeführten Vorstufe der Seligsprechung. Die Bollandisten, die sich den *Acta sanctorum* widmeten und bemühten, die Heiligenleben »nach den von den Humanisten erarbeiteten Kriterien historischer Kritik zu überprüfen und verlässlicher zu machen«,⁶ verdienen aus diesem Grund einen Ehrenplatz in der Kirchengeschichtsschreibung – anders etwa als der in Freiburg i. Ue. tätige Petrus Canisius, der eher die Gattung der Heiligenviten als Erbauungsliteratur pflegte.⁷

Zwischen 1540 und 1770 wurden lediglich 27 Männer und fünf Frauen heiliggesprochen, wenn man die sechs Selige dazu rechnet, sind es insgesamt 38 Personen: 18 Italiener, 14 Spanier, drei Franzosen, einen Savoyarden, einen Deutschen und einen Polen. Mit Ausnahme von Isidor dem Bauer waren alle Angehörige des Klerus bzw. des Ordensstandes. Man hat darunter sieben Archetypen des Heiligen unterschieden: »den Stifter, den Reformator, den Mystiker, den Bischof, den Missionar, den Sozialarbeiter und den Märtyrer«.⁸ Auf Teresa trafen mehrere dieser Merkmale zu, denn sie war Ordensgründerin, Reformatorin und Mystikerin, ja, in gewisser Hinsicht auch eine verpasste Missionarin. Im Barock galt sie vor allem – auch über die Grenzen der katholischen Kirche hinweg, wie ihre Rezeption bei den Pietisten zeigt – als »die heilige Mystikerin der katholischen Erneuerung par excellence«.⁹

Die erste nachtridentinische Heiligsprechung war 1588 die des Franziskaners Diego (Didacus, Jakob) von Alcalá, 1594 folgte die des Dominikaners Hyazinth von Polen und das war alles im 16. Jahrhundert. Die vorsichtige Wiederaufnahme der Heiligsprechungen nach der Reformation galt als so bedeutsam, dass Miguel de Cervantes sich in seinem *Don Quijote* indirekt

3 Peter Burke, Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock. Eine historische Anthropologie, Frankfurt a. M. 1996, 69.

4 Hsia, Gegenreformation (Anm. 1), 171.

5 Burke, Kultur (Anm. 3), 69.

6 Ebd., 67.

7 Vgl. dazu Mariano Delgado, Peter Canisius als Seelsorger in Freiburg – Oder: Drei Modernisierungsschübe Ende des 16. Jahrhunderts, in: SZRKG 104 (2010) 289–306.

und nicht ohne Ironie darauf bezieht. In einem köstlichen Dialog darüber, ob man einen höheren Ruhm als fahrende Ritter oder als Heilige erlangt, sagt Sancho, dass dies eher für die Heiligen zutrefte, wie man aus der Reliquienverehrung entnehmen könne, »welche mit Gutheißung und Erlaubnis unserer heiligen Mutter, der Kirche, Ampeln, Kerzen, Bahrtücher, Krücken, Bilder, Haarlocken, Augen, Beine haben«. ¹⁰ Es sei also ratsamer, danach zu trachten, Heilige als fahrende Ritter zu werden,

»und dann werden wir in viel kürzerer Zeit den Ruhm erlangen, nach dem wir trachten. Und bedenkt, Señor, dass gestern oder vorgestern – denn kann man immerhin sagen, da es so kurze Zeit her ist – zwei geringe Barfüßermönche heilig- oder doch seliggesprochen wurden; sie hatten eiserne Ketten, mit denen sie ihren Leib gürteten und marterten, und es gilt jetzo für ein besonderes Glück, wenn man die Ketten berühren und küssen darf, und sie genießen größere Verehrung als das Schwert Roldáns in der Rüstkammer des Königs unseres Herrn, den Gott erhalte«. ¹¹

Don Quijote gibt das zu, antwortet aber quasi erasmianisch, dass wir nicht alle ins Kloster gehen können, »und es gibt der Wege viele, auf denen Gott die Seinen gen Himmel führt«. ¹²

Ich möchte in diesem Beitrag zeigen, dass Teresa mit der Heiligsprechung kirchlich domestiziert wurde. Dies gilt für die Stilisierung ihres Sterbens als ›Tochter der Kirche‹ (hija de la Iglesia), für ihre selektive Rezeption in der ordensinternen Ikonographie, und schliesslich für die Stilllegung ihrer gefährlichen Erinnerung als selbstbewusste ›Frau‹, die – entgegen der paulinischen Tradition – ›predigen und lehren‹ wollte. Der Zusammengang von Heiligsprechung und kirchlicher Domestizierung ist nicht neu. Nach Trient wird dies auch nicht erstmals mit Teresa getan, sondern eher mit dem Mailänder-Bischof und unbequemen Reformier Karl Borromäus, dessen Heiligsprechung 1610 als »Krieg um die Erinnerungs-Hoheit« verstanden werden kann, wie Volker Reinhardt geschrieben hat. Denn seine Heiligsprechung wollte diese Botschaft vermitteln: Carlo Borromeo hatte Rom nicht freiwillig verlassen, um in seinem Bistum Mailand die Reformen

8 Hsia, Gegenreformation (Anm. 1), 165; Burke, Kultur (Anm. 3) spricht von fünf »Heiligenrollen oder Wegen zur Heiligkeit« (75): Ordensgründer, Missionar, Seelsorger (Bischof), Barmherzigkeit/Wohltätigkeit, Mystiker, wobei der zweite und der dritte »für Männer« reserviert waren (76).

9 Hsia, Gegenreformation (Anm. 1), 167.

10 Miguel de Cervantes Saavedra, Der sinnreiche Junker Don Quijote von der Mancha. Mit 24 Illustrationen von Grandville zu der Ausgabe von 1848, München ¹⁷2006, 604 (II,8).

11 Ebd.?

12 Ebd., 605 (II,8).

durchzuführen, die am Tiber nicht möglich waren. Er war vielmehr »von Rom ausgesandt, transportierte römischen Reformgeist an die nördliche Front der Häresie; er wie seine Mission waren immer Geist vom römischen Geist, vom Geist der Kurie und des Papsttums«. ¹³ Nicht zuletzt aus diesem Grund sollte er in der Ikonographie als Kardinal der römischen Kirche und nicht als Bischof von Mailand dargestellt werden.

1 Tochter der Kirche

Zu Lebzeiten hatte Teresa einige Schwierigkeiten mit ihrer Kirche. Sie durfte z. B. nichts publizieren, sie musste sich der Prüfung und Kontrolle durch Beichtväter und Inquisitoren unterwerfen, und mit ihrer Lehre des inneren Betens stand sie immer wieder im Verdacht der Nähe zu den Alumbrados, die seit 1525 von der Inquisition mehrmals verurteilt wurden. Der Verdacht wurde auch erneut laut, nachdem 1588 ihre Schriften unter der Herausgeberschaft von Luis de León posthum erschienen. Der Dominikaner Alonso de la Fuente, der Spürhund der Inquisition gegenüber den Alumbrados in der Extremadura (1570-1582), zeigte am 12. Oktober 1589 die Schriften Teresas beim Inquisitionsrat mit den Worten an: »Und wenn diese Nonne wirklich heilig ist [...], so konnte sie nicht die Autorin dieses Buches sein [...]; dieses dürfte eher das Werk einiger Ketzler sein, die es ihr zugeschrieben haben, um es schönzufärben«. ¹⁴ Aber De la Fuente wurde kein Gehör geschenkt. Teresa, die in den letzten Jahren ihres Lebens im Ruf der Heiligkeit stand (und nicht zuletzt von Philipp II. protegert wurde), hatte den Durchbruch geschafft! Nach der Heiligsprechung 1622 werden ihre Schriften in der gesamten

13 Volker Reinhardt, Krieg um die Erinnerungs-Hoheit – Die Heiligsprechung Carlo Borromeos, in: *Mariano Delgado/Markus Ries* (Hgg.), Karl Borromäus und die katholische Reform. Akten des Freiburger Symposiums zur 400. Wiederkehr der Heiligsprechung des Schutzpatrons der katholischen Schweiz (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13), Fribourg/ Stuttgart 2010, 275-284, hier 282f.

14 *Alvaro Huerga*, Las lecturas místicas de los alumbrados, in: *Santa Teresa y la literatura mística hispánica. Actas del I congreso internacional sobre Santa Teresa y la mística hispánica*, ed. *Manuel Criado de Val*, Madrid 1984, 571-581, hier 581.

15 So z. B. Juana Inés de la Cruz 1691 in Mexiko: *Sor Juana Inés de la Cruz*, Die Antwort an Schwester Philothea, Frankfurt am Main 1991, 10f. Vgl. auch *Sonja Herpoel*, *A la zaga de Santa Teresa. Autobiografías por mandato*, Amsterdam 1999.

16 So das Zeugnis von Mariana de la Encarnación beim Proceso informativo (erste Sammlung von Zeugnisaussagen im Hinblick auf das Seligsprechungsverfahren) im Bistum Salamanca (zu dem Alba de Tormes, der Todesort Teresas, gehörte) 1591-1592, in: *Procesos de beatificación y canonización de la madre Teresa de Jesús* (Biblioteca mística camelitana 35-40), ed. *Julen Urkiza*, 6 vols., Burgos 2015-2016, hier vol. 1, 159; Vgl. darin (143, 153, 171, 181, 186, 193, 326) auch ähnliche Aussagen, wenn auch in indirekter

katholischen Welt erst recht zum Bestseller. Sie wird verherrlicht und von den besten Künstlern der Zeit dargestellt (u. a. von Velázquez, Rubens, Ribera, Murillo, Zurbarán, Gregorio Fernández, Bernini ...). Sie wird auch zu einer Autorität, auf die sich andere Frauen berufen können, um über geistliche Dinge oder über eigenen inneren Weg reden und schreiben zu können.¹⁵ Aber Teresa wurde dabei der Stachel gezogen, sie wurde kirchlich domestiziert zum Vorbild einer gehorsamen ›Tochter der Kirche‹ und tugendhaften Nonne.

In den umfangreichen Prozessakten, die neuerdings anlässlich der Feier des 500jährigen Geburtstags Teresas (1515-2015) in sechs Bänden vollständig herausgegeben wurden, spielt das Bemühen, Teresa als ›Tochter der Kirche‹ zu stilisieren, eine wichtige Rolle – schon bei den ersten Zeugenaussagen, die ab 1591 gesammelt wurden. Zeugen und Zeuginnen ihrer letzten Stunde und viele andere, die davon aus zweiter Hand gehört haben, betonen, dass sie mit diesen Worten starb: »Bendito sea Dios, hijas mías, que soy hija de la Iglesia« (»Gelobt sei Gott, meine Töchter, denn ich bin eine Tochter der Kirche«).¹⁶ Dieser Ausdruck, »hija de la Iglesia«, ist in der Folge immer als Beweis ihrer kirchlichen Unterwerfung verstanden worden, obwohl es auch so gedeutet werden könnte, sie sei froh gewesen, ihre Ordensreform und ihre Art des inneren Betens trotz der vielen Anfeindungen und Probleme, die sie als Frau erlebt hatte, schließlich gerettet zu haben.

Diese zweite Rezeptionslinie – in der damaligen Zeit wohl nicht möglich – wird heute diese Konflikte nicht stilllegen, sondern aufarbeiten. Sie wird dann wahrnehmen, dass einige Stellen aus den Schriften Teresas von der Inquisition zensuriert wurden,¹⁷ weil sie darin deutliche Kritik an der von den Männern mit der typischen Frauengeringschätzung paulinischer Tradition dominierten Kirche ihrer Zeit äusserte:

Redeweise (z. B.: »sie dankte Gott dafür, dass er sie zu einer Tochter der Kirche gemacht hatte«), von anderen Zeuginnen ihres Todes. Es fällt auf, dass ihre enge Gefährtin Ana de San Bartolomé, in deren Arme Teresa starb, davon nicht spricht (vgl. ebd., 297f.); vgl. dazu auch *Juan Luis Astigarraga*, *Últimos días y muerte de Santa Teresa*, in: *Teresianum* 33 (1982/1-2) 7-69. **17** Ihre Werke werden nach dieser Ausgabe zitiert: *Teresa von Ávila*, *Werke und Briefe*. Gesamtausgabe, 2 Bände, hg. v. *Ulrich Dobhan / Elisabeth Peeters*, Freiburg 2015. – Für das spanische Original vgl. *Santa Teresa de Jesús*, *Obras completas*, eds. *Efrén de la Madre de Dios / Otger Steggink*, Madrid 91997. – Die Werke werden in der üblichen Weise (mit dem ersten Buchstaben des spanischen Originals) abge-

kürzt: CE (Camino de perfección: El Escorial / Weg der Vollkommenheit); CV (Camino de perfección: Valladolid / Weg der Vollkommenheit); CC (Cuentas de Conciencia / Geistliche Erfahrungsberichte); Ct (Cartas / Briefe); F (Libro de las Fundaciones / Buch der Klostergründungen); M (Moradas del Castillo interior / Wohnungen der Inneren Burg); MC (Meditaciones sobre los Cantares / Gedanken zum Hohenlied); P (Poesías / Gedichte); V (Libro de la vida / Buch meines Lebens); Ve (Vejamen / Neckerei).

«Du, Herr meiner Seele, dir hat vor den Frauen nicht gegraut, als du durch diese Welt zogst, im Gegenteil, du hast sie immer mit großem Mitgefühl bevorzugt und hast bei ihnen *genauso* viel Liebe und mehr Glauben gefunden *als bei den Männern, denn es war da deine heiligste Mutter, durch deren Verdienste – und weil wir ihr Gewand tragen – wir das verdienen, was wir wegen unserer Schuld nicht verdient haben. Reicht es denn nicht, Herr, dass die Welt uns eingepfercht und für unfähig hält, in der Öffentlichkeit auch nur irgend etwas für dich zu tun, was etwas wert wäre, oder es nur zu wagen, ein paar Wahrheiten auszusprechen, über die wir im Verborgenen weinen, als dass du eine so gerechte Bitte von uns nicht erhörtest? Das glaube ich nicht, Herr, bei deiner Güte und Gerechtigkeit, denn du bist ein gerechter Richter, und nicht wie die Richter dieser Welt, für die, da sie Söhne Adams und schließlich lauter Männer sind, es keine Tugend einer Frau gibt, die sie nicht für verdächtig halten*». (CE 4,1; Hervorhebung MD).

Dass die Inquisition die hier kursivierten Stellen aus CE 4,1 zensurierte, spricht dafür, dass Teresas Worte als unerhörte Kritik am herrschenden Frauen- und Männerbild verstanden wurden.¹⁸

Diese Rezeption wird heute auch aufarbeiten, dass Teresa als Frau nicht so weit fliegen konnte, wie sie mochte, auch wenn sie klug genug war, sich zu unterwerfen, um aus ihrer Reform das Beste zu machen:

«Im Übrigen reicht es schon, Frau zu sein, *dass mir die Flügel herunterfallen*, um wieviel mehr noch Frau und erbärmlich. Was also mehr wäre als nur einfach der Bericht über mein Leben, das behalten Euer Gnaden für sich – denn Ihr habt mich ja so sehr bedrängt, eine Darstellung der Gnadenerweise zu geben, die mir Gott beim inneren Beten schenkt –, wenn es nur mit den Wahrheiten unseres heiligen katholischen Glaubens übereinstimmt, und wenn nicht, dann verbrennen es Euer Gnaden sogleich; *da unterwerfe ich mich. Und so werde ich sagen, was ich erlebe*». (V 10,8, an den Beichtvater García de Toledo OP; Hervorhebung MD).

18 Vgl. dazu *Mariano Delgado*, Abheben mit gestutzten Flügeln. Frauenmystik in der Frühen Neuzeit, in: *Mariano Delgado/Volker Leppin* (Hgg.), »Dir hat vor den Frauen nicht gegraut«. Mystikerinnen und Theologinnen in der Christentumsgeschichte (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 19), Fribourg/Stuttgart 2015, 100-116.

19 Acta Sanctorum Octobris ... Tomus VII ... Pars prior, Bruxelii, Thypis Alphonsi Greuse, 1845, 417-421.

20 Ebd., 417 (Nr. 1387).

21 Ebd., 418 (Nr. 1390).

22 Vgl. ebd., 417 (Nr. 1387).

23 Vgl. ebd., 418 (Nr. 1392).

24 Vgl. ebd., 418 (Nr. 1393).

25 Vgl. ebd., 418 (Nr. 1394).

Die damalige Rezeptionslinie als makellose, gehorsame ›Tochter der Kirche‹ und tugendhafte Nonne führte zur Domestizierung und Verkirchlichung Teresas. Wir finden dies z. B. deutlich in der Kanonisierungsbulle *Omnipotens Sermo Dei* (12.3.1622) von Gregor XV.¹⁹ Darin ist davon die Rede, dass der allmächtige Gott in den schwierigen Zeiten des 16. Jahrhunderts seiner Kirche durch eine Frau (»in manu feminae«) größtes Heil schenkte (»fecit salutem magnam«).²⁰ Teresa wird mit einer neuen Deborah verglichen; aber besonders hervorgehoben wird, dass ihr Leben und Reformanliegen mit der katholischen Kirchengestalt nach Trient konvergierten: Sie glaubte, bekannte und verehrte fest die heiligen Sakramente der katholischen Kirche und ihre Dogmen, wie man es nicht fester tun könne (»Eaetenim firmitate Sacrosancta Ecclesia Sacramenta ceteraque Catholica Religionis dogmata credebat et venerabatur, ut majorem, ut ipsa saepius testificabatur, de qualibet recertitudinem habere non posset.«); und erleuchtet durch das Glaubenslicht ahnte sie klar mit dem inneren Auge den Leib Christi im allerheiligsten Altarsakrament (»Hac fidei lucerna illuminata, Domini nostri Jesu Christi Corpus in Sacratissima Eucharistia mentis oculis adeo clare intuebatur, ut assereret nihil esse quod invideret eorum beatitudini qui corporeis oculis Dominum conspexissent.«).²¹ Hervorgehoben wird des Weiteren, dass sie den Teufel vertrieb, der Fleischeslust entsagte, jungfräulich, demütig und tugendhaft war, wobei sie mit bewundernswertem Mut die Grenzen ihrer weiblichen Natur überstieg;²² dass sie die Unkenntnis unseres Glaubens durch Ungläubige und Häretiker bitter beweinte und für deren Bekehrung betete;²³ dass sie in der Erfüllung der Gelübde eine vorbildhafte Ordensfrau war;²⁴ dass sie schließlich, erfüllt von der himmlischen Weisheit viele Schriften über die mystische Theologie verfasste, aus denen die Gläubigen überaus reiche Früchte gezogen haben.²⁵

Auch bei der Erklärung zur Kirchenlehrerin durch Paul VI. am 27.9.1970 wurde Teresas Vorbild als ›Tochter der Kirche‹ hervorgehoben. In der Homilie sagte der Papst:

»A distancia de cinco siglos, Santa Teresa de Ávila sigue marcando las huellas de su misión espiritual, de la nobleza de su corazón sediento de catolicidad, de su amor despojado de todo apego terreno para entregarse totalmente a la Iglesia. Bien pudo decir, antes de su último suspiro, como resumen de su vida: ›En fin, soy hija de la Iglesia‹. En esta expresión, presagio y gusto ya de la gloria de los bienaventurados para Teresa de Jesús, queremos ver la herencia espiritual por ella legada a España entera.

Debemos ver asimismo una llamada dirigida a todos a hacernos eco de su voz, convirtiéndola en programa de nuestra vida para poder repetir con ella: ¡Somos hijos de la Iglesia!«²⁶

Als paradigmatische Tochter der nachtridentinischen Kirche war Teresa prädestiniert, Urheberin vieler frommer Gebete und Texte zu werden, wie etwa das berühmte Gebet des älter werdenden Menschen, das durch das Internet herumgeistert,²⁷ aber von einer anonymen Person aus dem 19. / 20. Jahrhundert ist. Hängt es mit dieser Rezeption auch zusammen, dass man ihr im frommen, ultramontanen 19. Jahrhundert den bekannten Text *Nada te turbe* zugeschrieben hat, obwohl wir keinen Beleg für ihre Autorschaft haben und heute eher davon ausgehen müssen, dass er höchst wahrscheinlich auf die Feder des als Erzketzer und Vater des Quietismus 1687 verurteilten Miguel de Molinos zurückgeht?

Sein Werk *Guía espiritual* (1675)²⁸ enthält eine wahre Trouvaille, auf die bisher m. E. erstaunlicherweise niemand aufmerksam gemacht hat! Sie ist ein indirekter Beleg dafür, dass viele zwar über dieses Buch geschrieben, aber wenige es wirklich genau gelesen haben. In Buch III, Kap. 8, Nr. 84 findet sich erstmals gedruckt der berühmte Text *Nada te turbe*, der gemeinhin Teresa von Ávila zugeschrieben wird. 1972 sagte ein Autor sogar kategorisch, dass wir an der (teresianischen) Echtheit des Textes »nicht den geringsten Zweifel hegen können«. ²⁹ Er begründete es mit der legendär klingenden Geschichte, dass im Stundenbuch Teresas ein Zettel mit der Abschrift des Textes aus ihrer Hand gefunden wurde. Nun, vom genannten Zettel fehlt jede Spur. Und nirgendwo haben die Verbreiter dieser Geschichte sagen können, wann, wo, wie, und von wem dieser Zettel gefunden wurde. Ohne die Beantwortung dieser Fragen ist diese Anekdote

26 https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927.pdf (18.05.2019): »Fünf Jahrhunderte später markiert die heilige Teresa von Ávila weiterhin die Spuren ihrer geistlichen Mission, des Edelmutts ihres nach Katholizität durstenden Herzens, ihrer von allem Irdischen entkleideten Liebe, um sich ganz der Kirche hinzugeben. Daher konnte Teresa mit ihrem letzten Seufzer als Zusammenfassung ihres Lebens gut sagen: ›Schließlich bin ich eine Tochter der Kirche‹. In diesem Ausdruck, Ankündigung und Geschmack der Herrlichkeit der Seligen für Teresa von Jesus, wollen wir das geistliche Erbe sehen, das sie für ganz Spanien hinterließ. Ebenso sollen wir darin eine Einladung an uns alle sehen, ein Echo ihrer Stimme zu werden und sie als Programm unseres Lebens zu

machen, um mit ihr betonen zu können: Wir sind Kinder der Kirche!« Übersetzung MD.

27 Vgl. eine der Versionen unter: <https://www.kirchenbund.ch/de/braucht-glaube-kirche/teresa-von-avila-gebet-des-elter-werdenden-menschen> (18.5.2019).

28 Vgl. die erste deutsche Ausgabe aus dem spanischen Original von 1675: *Miguel de Molinos*, Geistliches Weggeleit zur vollkommenen Kontemplation und zum inneren Frieden, hg., mit einer Einführung versehen und kommentiert von *Mariano Delgado*, Freiburg i. Br. 2018. Vgl. darin *Mariano Delgado*, Miguel de Molinos oder die mystische Falle, 15-64, besonders 57-59.

für die Forschung belanglos. 1978 bezweifelte der Literaturwissenschaftler Victor G. de la Concha aus inhaltlichen und sprachlichen Gründen, dass der Text von Teresa sei: »Wir sind hier weit entfernt von der nicht zu bremsenden teresianischen Flut der Affekte und Formen. So weit, dass man versucht ist, daran zu zweifeln, dass der Text wirklich aus der Feder der Schutzpatronin der spanischen Schriftsteller entsprungen sein könnte.«³⁰ Unterdessen vermuten einige, dass der Text aus der Feder des Johannes vom Kreuz sein könnte, aber auch hierfür werden keine Belege angeführt, außer dass seine Struktur von Nichts-Alles-Gott (Nada-Todo-Dios) geprägt ist, und dass der Mystiker pflegte, ermutigende Texte dieser Art an fromme Seelen zu verschenken.³¹

Molinos bringt den Text fast wörtlich in der heute bekannten Version, aber nicht als Gedicht, sondern in Prosa und ohne das berühmte und nicht leicht zu interpretierende »sólo Dios basta« (nur Gott genügt)³² als Schluss, den er anders formuliert: »nada te turbe, nada te espante, que todo se acaba; sólo Dios no se muda, y la paciencia todo lo alcanza; quien a Dios tiene, todo lo tiene; quien a Dios no tiene, todo le falta«³³. Bisher konnte die Forschung keinen Nachweis dafür erbringen, dass der Text ›vor‹ Molinos im Umlauf war und Teresa zugeschrieben wurde. Auch in den Liedern und Romanzen, die in den Klöstern des Karmel entstanden, findet sich keine Spur.³⁴ Erstmals taucht er in den spanischen Ausgaben der Werke Teresas 1844 auf,³⁵ in den deutschen 1851.³⁶ Der Inhalt entspricht sicherlich der mystischen Erfahrung Teresas und des Johannes vom Kreuz, kann aber auch ›quietistisch‹ verstanden werden, denn für Molinos ist im Ruhegebet die ›Geduld‹ von zentraler Bedeutung (›leide, schweige und habe Geduld«³⁷), während für Teresa die ›Demut‹ die wichtigste Tugend beim inneren Beten ist: in diesem Leben »gibt es für uns nichts Wichtigeres als die Demut« (1M 2,9). Sie wirkt »immer wie die Biene,

29 Ángel Custodio Vega, *La poesía de Santa Teresa*, Madrid 1972, 108. Übersetzung MD.

30 Victor García de la Concha, *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona 1978, 376. Übersetzung MD.

31 Vgl. dazu José Vicente Rodríguez, *Nada te turbe, / nada te espante ...* (Parte I), in: San Juan de la Cruz 48 (2013/2014) 323-332.

32 Vgl. dazu Reinhard Körner, »Gott allein« genügt nicht – Gott nur ist genug. Das NADA TE TURBE der Teresa von Ávila, Münster-schwarzach 2015.

33 Miguel de Molinos, *Guía espiritual. Edición crítica, introducción y notas de José Ignacio Tellechea Idígoras* (Espirituales españoles, Serie A, Textos 23), Madrid 1976, 316 (Buch III, Kap. 8, Nr. 84). Deutsch nach Molinos, *Geistliches*

Weggeleit (Anm. 27), 193: »nichts soll dich verwirren, nichts dich verstören, denn alles vergeht; nur Gott geht nicht fort, und die Geduld überwindet alles; wer Gott bei sich hat, hat alles, wer Gott nicht bei sich hat, dem fehlt alles.«

34 Vgl. *Libro de romances y coplas del Carmelo de Valladolid*, 2 Vol., ed. Victor García de la Concha, León 1982.

35 *Obras de Santa Teresa de Jesús*, Barcelona 1844, 388.

36 *Werke der heiligen Theresia von Jesus*, zum ersten Male vollständig aus dem spanischen Originale übersetzt von Ludwig Clarus, 4 Bde., Regensburg 1850ff., Bd. 2: *Kleine Schriften der heiligen Theresia von Jesus*, 1851, 298.

37 Molinos, *Geistliches Weggeleit* (Anm. 27), 193 (Buch III, Kap. 8, Nr. 84).

die im Stock den Honig bereitet (denn ohne das ist alles umsonst)« (1M 2,8). Teresa hätte also vermutlich geschrieben: ›und die Demut überwindet alles‹. Wir wissen nicht, ob Molinos einen heute nicht mehr vorhandenen Text abschreibt, der im Umfeld des Karmel mündlich überliefert wurde (aber warum haben ihn dann Karmeliter ›vor‹ Molinos nicht publiziert oder in den Liedern zum eigenen Gebrauch festgehalten?), oder ob er selber der Vater des Textes ist, und dieser – unter Kontemplativen inzwischen populär geworden – nun im frommen, ultramontanen 19. Jahrhundert Teresa zugeschrieben wurde, da man es schwer vom verurteilten Erzketzer des Quietismus nehmen konnte. Mit einer solchen ›List der Geschichte‹ wird man in der Forschung jedenfalls leben müssen, bis überzeugende Beweise für die teresianische oder karmelitanische Herkunft des Textes gefunden werden können.

Sicher ist, dass als erste deutsche Übersetzung nicht die oben erwähnte aus dem Jahr 1851 zu betrachten ist, sondern die, die sich in der ersten deutschen Übersetzung des Werkes Molinos' aus dem Jahr 1699 unter der Leitung des Pietisten Gottfried Arnold findet: »Lass dich nichts verunruhigen noch erschrecken; sintemahl alles vergehet und ein Ende hat, Gott aber allein unwandelbar ist, und die Geduld alles überwindet. Wer Gott hat, der hat alles; und wer ihn nicht hat, dem mangelt alles«. ³⁸

2 Selektive Rezeption in der Ikonographie

Es gibt verschiedene Typen der ordensinternen Ikonographie Teresas. Schon zu Lebzeiten versuchen ihre Weggefährten, sie als eine vom Heiligen Geist besonders erfüllte Frau darzustellen. So etwa im berühmten Portrait des Juan de la Misericordia aus dem Jahr 1576, das auf Wunsch von Jerónimo de Gracián erstellt wurde. Es stellt sie als betende Nonne mit gefalteten Händen dar, verzückt zu einer weißen Taube schauend, die ihr aus der obersten linken Ecke des Bildes ent-

38 *Michael de Molinos*, Theol. Doctoris und Predigers Geistlicher Weg-Weiser, Die Seele von den sinnlichen Dingen abzuziehen, und durch den innerlichen Weg zur völligen Beschauung und innern Ruhe zu führen: Aus fremden Sprachen in die Hochteutsche übersetzt, Und ehemals Nebst des Autoris Lebens-Lauf und Send-Schreiben von seinem inwendigen Zustand herausgegeben. In dieser dritten Ausfertigung aber mit einer Anleitung zu unanstößiger Lesung dieses Buches vermehret/Von *Gottfried Arnold*, Kön. Preuß. Inspector, Frankfurt, König, 1712, 460 (Erstausgabe 1699).

39 Vgl. dazu Edeltraud Klueping, Ikonen der Spiritualität des Karmel. Peter Paul Rubens' Darstellung der Teresa von Avila und ihre Vorbilder, in: *Carmelus* 60 (2013) 47-100; Maria Berbara, »Esta pena tan sabrosa«. Teresa of Avila and the Figurative Arts in Early Modern Europe, in: Jan Frans Dijkhuizen/Karl A. E. van und Enekel (Eds.), *The Sense of Suffering. Constructions of Physical Pain in Early Modern Culture*, Leiden 2008, 267-297; Jean de la Croix, *L'Iconographie de Thérèse de Jésus, Docteur de l'Eglise*, in: *Ephémérides carmeliticae* 21 (1970/1-2) 219-260; Laura Gutiérrez Rueda, *Ensayo de iconografía*

gegenfliegt. Dieses Portrait, dessen künstlerische Qualität gering ist, wurde aber inhaltlich im Barock stilbildend, etwa bei Rubens, Velázquez, Zurbarán, Murillo und Ribera.³⁹ Weniger stilbildend wurde hingegen das Portrait, das Teresas enge Weggefährtin Ana de San Bartolomé Ende des 16. Jahrhunderts für das Kloster Pontoise in Frankreich erstellen liess. Es zeigt Teresa als mystische Autorin mit einem offenen Buch und einer Feder, während zu ihren Füßen ein Spindelstab am Boden liegt. Die Botschaft ist hier durchaus eine emanzipatorische: statt zu spinnen, was die Ordensfrauen nach der Ansicht vieler Theologen der Zeit tun sollten, widmet sich Teresa dem mystischen Schreiben und dem inneren Beten. Der Sitz im Leben einer solchen Darstellung ist ein Zitat Teresas. Nachdem ab 1559 den Frauen von der Inquisition die Bibellektüre verboten und statt des inneren Betens der Rosenkranz nachhaltig empfohlen wurde, hielt der Jesuit Pedro Navarro in einem Brief an seinen General Diego Laínez ironisch fest: »Wir leben in einer Zeit, da man predigt, die Frauen müssten ans Spinnrad und sollten den Rosenkranz beten und dürften sich nicht mit anderen Frömmigkeitsformen befassen.«⁴⁰ Der Salamanca-Professor Bartolomé de Medina, der Vater des Probabilismus, beklagte um 1570 in Anspielung an Teresa und ihre Gefährtinnen, dass es einfache Frauen (»mujercillas«) gibt, die von Stadt zu Stadt gehen, obwohl sie am besten zu Hause beim Rosenkranz und Spinnrad bleiben sollten.⁴¹ Ein Echo dieses Zeitgeistes sowie die kluge, von einer feinen Ironie geprägten Reaktion Teresas finden wir in diesem Text:

«Um nun aber zu denen zurückzukehren, die von diesem Wasser des Lebens trinken und den Weg gehen möchten, bis sie zur Quelle selbst vorstoßen, wie die also beginnen sollen, dazu sage ich (auch wenn ich in einem Buch, ja sogar in mehreren, gelesen habe, wie gut es ist, damit anzufangen, glaube ich, dass es nichts wegnimmt, es hier zu sagen), dass viel, ja alles an einer großen und ganz entschlossenen Entschlossenheit gelegen ist, um nicht aufzuhören, bis man zur Quelle vorstößt, komme, was da kommen mag,

teresiana, in: *Revista de espiritualidad* 23 (1964) 1-168; dies., *Gracia y hermosura. Ensayo de iconografía teresiana*, Madrid 2012; María José Pinilla Martín, *Imagen e imágenes de santa Teresa de Jesús entre 1576 y 1700. Origen, evolución y clasificación de su iconografía*, Ávila 2015; Margit Thofner, *How to Look Like a (Female) saint. The Early Iconography of St Teresa of Avila*, in: Cordula van Wyhe (Ed.), *Female Monasticism in Early Modern Europe. An Interdisciplinary View*, Aldershot 2008, 59-78.

40 *Monumenta Historica Societatis Jesu: Litterae quatrimestres (1546-1562)*, vol. 6, Madrid 1925, 354.

41 Vgl. *Joseph Pérez, Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid 2007, 186.

passiere, was passieren mag, sei die Mühe so groß, wie sie sein mag, lästere, wer da lästern mag, mag ich dort ankommen, mag ich unterwegs sterben oder nicht beherzt genug sein für die Mühen, die es auf dem Weg gibt, ja mag die Welt untergehen; wie so oft, heißt es dann: ›Da drohen Gefahren‹, ›Lieschen Müller ist auf diesem Weg ins Verderben gestürzt‹, ›Hinz ist einer Täuschung verfallen‹, ›Kunz, mit seinen vielen Gebeten, ist gefallen‹, ›das schadet der Tugend‹, ›das ist nichts für Frauen, denn da kommen ihnen Illusionen‹, ›die sollen lieber spinnen‹, ›solche Leckerbissen brauchen die nicht‹, ›es reicht das *Vaterunser* und das *Ave-Maria*‹. (CE 35,2).

Eine zweite ikonographische Gruppe entstand als visuelles Propagandamaterial im Hinblick auf die Seligsprechung von 1614. Das Vorbild dafür schufen wenige Jahre zuvor die Jesuiten. Als Clemens VIII. das Ersuchen um die Seligsprechung des Ignatius von Loyola 1599 gegen die Empfehlung der Ritenkongregation ablehnte, weil von Ignatius keinerlei Wunder oder Heiligungen überliefert wurden, begann die Propagandamaschinerie der Gesellschaft Jesu »einen wundertätigen Heiligen aufzubauen«. ⁴² Dazu gehört die 1601 mit Holzschnitten verschwenderisch illustrierte Ignatius-Biographie des Pedro de Ribadeneira von 1583, ebenso wie das 1605 von bayerischen Jesuiten herausgegebene Büchlein über sein Leben, geschmückt mit 80 Kupferstichen nach Zeichnungen des jungen Rubens. Darin wurde Ignatius als Ordensgründer und Wunderwirker dargestellt – analog zu Franz von Assisi. 1609 wurde Ignatius seliggesprochen.

Auch über Teresa wurden bald nach ihrem Tode Biographien geschrieben, am ausführlichsten durch den Jesuiten Francisco de Ribera in 5 Bänden 1590, ⁴³ aber das reichte nicht aus. Im Hinblick auf die angestrebte Seligsprechung begannen daher die in Flandern tätigen engen Weggefährten Teresas (Ana de San Bartolomé, Ana de Jesús und Jerónimo de Gracián) eine Medienkampagne nach jesuitischem Vorbild. Es ging darum, der Öffentlichkeit ein Bild Teresas zu vermitteln, »das eindrücklicher und einprägsamer war als das geschriebene Wort in den umfangreichen Biographien«. ⁴⁴ Ausgehend von Teresas Autobiographie *Das Buch meines Lebens* sowie von *Buch der Klostergründungen* und beraten von den genannten Weggefährten

⁴² Hsia, *Gegenreformation* (Anm. 1), 174. Vgl. dazu *Ursula König-Nordhoff*, *Ignatius von Loyola. Studien zur Entwicklung einer neuen Heiligen-Ikonographie im Rahmen einer Kanonisationskampagne um 1600*, Berlin 1982.

⁴³ *Francisco de Ribera*, *La vida de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de las Descalças y Descalços Carmelitas*, 5 vols., Salamanca 1590 (Nachdruck Madrid 2004).

⁴⁴ *Klueting*, *Leben* (Anm. 2), 99.

⁴⁵ Ebd., 100.

⁴⁶ Ebd., 101.

entwarfen die Antwerpener Kupferstecher Adrian Collaert und Cornelius Galle 1613 das Album *Vita B. Virginis Theresiae a Iesu* mit 24 Kupferstichen. Diese trugen dazu bei, Teresas Leben »in ganz Europa, besonders aber in Rom, bekannt zu machen« und waren der Seligsprechung von 1614 und der Heiligsprechung von 1622 sehr förderlich.⁴⁵ Sie schufen die ordensinterne Typologie der im Hinblick auf die Kanonisation entstandenen teresianischen Ikonographie: man nimmt aus dem Portrait des Juan de la Misericordia das Motiv der Taube als Zeichen der Inspiration durch den Heiligen Geist auf, aber man verschweigt das eher emanzipatorische Bild Teresas als mystische Autorin, die den Spindelstab fallen lässt und zur Feder greift. Die Kupfern entsprechen vielmehr dem ›ignatianischen‹ Typus der Ikonographie einer heiligen und wundertätigen Teresa anhand der plastischen Interpretation ihrer autobiographischen Berichte und Visionen im Sinne der Richtlinien und Erwartungen des Trienter Konzils und der Ritenkongregation bei einem Kanonisationsverfahren. Sie trugen zur *fama sanctitatis* entscheidend bei und förderten die Selig- und Heiligsprechung. Sie verteilen sich auf folgende Kategorien: Martyrium (Teresa und Rodrigo fliehen aus dem Elternhaus, Verheißung der zukünftigen Märtyrer des Ordens), Tätigkeit als Reformerin des Karmelitenordens und Klostergründerin (Bekleidung durch die Jungfrau und den hl. Josef, Teresa als Schutzheilige der Karmeliten, Gründung des Klosters in Duruelo, mit dem die Reform des männlichen Zweigs einsetzte, Engel geleiten Teresa nach Salamanca zur Gründung eines Klosters), wunderbare Fürsprache (Heilung Teresas durch Fürsprache des hl. Josef, Fürsprache Teresas für Gonzalito Ovalle), Empfang mystischer Gnadengaben bzw. Sehen mit dem inneren Augen. Dazu zählen ihre Visionen (Transverberation usw.), »die von der Inquisition mit Argwohn betrachtet wurden. Deshalb finden sich in den Drucken stets auch deutliche Hinweise auf ihre Rechtgläubigkeit und darauf, dass sie ein treues Kind der katholischen Kirche war«⁴⁶ – etwa durch die erklärende Bildlegenden und die Darstellung dieser Visionen in einem öffentlichen kirchlichen Raum mit Zeugen. Der Katalog der Motive wird ergänzt »durch ein biographisches Blatt, das den Eintritt in das Menschwerdungskloster in Avila zeigt, und zwei hagiographische Darstellungen ihres Todes und ihres Erscheinens in dem Konvent ihrer Gründung in Segovia«.⁴⁷

47 Ebd., 110; vgl. die Bilder in: *Plattig/Wick-Alda*, Teresa von Avila und Philipp Neri (Anm. 2), 206-231; vgl. auch *Estampas de la Vida de la Santa Madre Teresa de Jesús*, grabadas por los famosos artistas Cornelio Galle y Adrian Collaert. Impresas en Amberes en 1613. Ahora reproducidas por Carmelo Sanz, en

ocasión de la conmemoración del IV Centenario de la Reforma de la Orden Carmelitana, O. O. und J. (Madrid 1962).

Der dritte ikonographische Typus ist der nach der Kanonisation im Barock entstandene und im 19. und 20. Jahrhundert noch vielfach gepflegte. Besonders in den Kirchen und Klöstern des Karmels entstehen Apotheosen oder Verherrlichungen Teresas bzw. ihres Ordens und Unserer Liebfrau vom Berge Karmel, wie sie auch in dieser Zeit in den sakralen Räumen anderer Orden zu finden sind. Sie wollen nicht nur den Triumph des eigenen Ordens, sondern auch dessen Beitrag zum Triumph der katholischen Kirche im Barock allegorisch zur Schau stellen. In manchen dieser Bilder wird Teresa als ›Lehrerin‹ mit Doktorhut dargestellt, oder auf Augenhöhe mit Thomas von Aquin, oder als ›Predigerin‹, die von der Kanzel die Kirche (Klerus, Theologen, Stände) belehrt, oder als eine Person, die unmittelbar von Christus eine auch für die großen Männerorden kostbare Lehre empfangen hat, so dass diese gut täten, bei ihr in die Schule zu gehen. Gemeint ist weniger das Teresa teure Anliegen einer Besserstellung der Frauen in Kirche und Gesellschaft, sondern eher der eigene Ordensanspruch der Karmeliter, mit Teresa und Johannes vom Kreuz einen kontemplativen Schatz zu hüten, der in den anderen Orden nicht genug zum Vorschein kommt.

3 Stilllegung ihrer gefährlichen Erinnerung als selbstbewusste Frau in der Kirche

Teresa war eine sehr selbstbewusste Frau, Ordensreformerin und spirituelle Autorin, die von vielen Zeitgenossen bewundert wurde, aber mit der andere auch ihre Mühe hatten. Sie ging von der allgemeinen Berufung zur Vollkommenheit in allen Ständen aus, nicht nur im Ordensstand, und hielt das innere Beten für ›den‹ Weg zur Vollkommenheit, d. h. zur Christusfrömmigkeit. In genialer Einfachheit definierte sie inneres Beten als geistliche Freundschaftspflege, »als Verweilen bei einem Freund, mit dem wir oft allein zusammenkommen, einfach um bei ihm zu sein, weil wir sicher wissen, dass er uns liebt« (V 8,5).

Die verschärften Klausurbestimmungen für Frauen des Trienter Konzils, die Papst Pius V. 1566 mit der Apostolischen Konstitution *Circa pastoralis* erließ, nahm sie in Kauf, aber sie fand dennoch einen Weg, in Kastilien zu neuen Klostergründungen unterwegs zu sein. Ihre Klöster organisierte sie als weibliches Refugium mit weitgehender Autonomie. Und sie bedauerte, dass sie und ihre Schwestern »weder lehren noch predigen« (7M 4,14) durften,⁴⁸ ja, dass die Frauen »eingepfercht« wurden, weil sie für unfähig gehalten wurden, in der Welt apostolisch zu wirken, »oder es nur zu wagen, ein paar Wahrheiten auszusprechen« (CE 4,1). Angesichts der Rolle als Untergebene

des Mannes, die auf eine verheiratete Frau wartete, preist Teresa ihre Klöster als fröhliche Freiheitsinseln an: »Schaut Schwestern, welcher Knechtschaft ihr entgangen seid« (CV 26,4; vgl. auch F 31,46).

Aus diesen Gründen war Teresa auch sehr umstritten, ja, ein Stein des Anstoßes, und sie wusste es. In einem Brief vom 4. Oktober 1578 schreibt sie, sie wisse, dass sie als »ein herumvagabundierendes und unruhiges Weib« verschrien sei (C 269,3). Der Nuntius Filippo Sega hatte sie in der Tat bezeichnet als »ein unruhiges, herumvagabundierendes, ungehorsames und verstocktes Weibsbild, das unter dem Vorwand von Frömmigkeit falsche Lehren erfand, und gegen die Anordnung des Konzils von Trient und der Oberen die Klausur verließ, und wie eine Lehrmeisterin andere belehrte, ganz gegen das, was der hl. Paulus lehrte, als er anordnete, dass Frauen nicht lehren sollen.«⁴⁹

Eine so selbstbewusste Frau als Ordensreformerin und spirituelle Autorin war sehr gewöhnungsbedürftig, ja begründungspflichtig – nicht zuletzt in Anbetracht von 1Kor 14,33f. und 1Tim 2,11-15. Dies alles wusste Luis de León (1527-1591), der große Salamanca-Theologe und erster Herausgeber ihrer Schriften 1588. Im Vorwort musste er ein rhetorisches Kunststück vollbringen, um Teresas Lehrautorität als ›Frau‹ zu verteidigen. Zunächst schickt er voraus, es sei sonst nicht Sache einer Frau zu lehren, »sondern belehrt zu werden, wie der Apostel Paulus schreibt«. Dann bezeichnet er es als »etwas ganz Neues und Unerhörtes«, ja als List Gottes zur besonderen Demütigung und Beschämung des Teufels, dass gerade »eine arme und einsame Frau [...] so weise und geschickt« die Ordensreform vorangetrieben und dabei die Herzen aller gewonnen habe. Anschließend bescheinigt er Teresa höchste Lehrautorität: »Ich halte für sicher, dass an vielen Stellen der Heilige Geist aus ihr spricht, der ihr Hand und Feder führte«.⁵⁰

Diese Traditionslinie wurde nur in der domestizierten, kirchlichen Form rezipiert, von der vorher die Rede war: aus der unbequemen Teresa wurde die gehorsame, vorbildhafte Tochter der Kirche und tugendhafte Nonne in Klausur. Ordensintern konnte sie als eine Art Kirchenlehrerin *avant la lettre* gefeiert werden, auch in der Ikonographie, aber als ihre Ordensfamilie und

48 Anderswo schreibt Teresa: »Auf der anderen Seite würde sie sich am liebsten mitten in die Welt hineinstürzen, um zu sehen, ob sie mit-helfen 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).

49 Zit. nach: *Teresa von Ávila, Werke und Briefe* (Anm. 16), Bd. 2, 78o (dort auch Beleg).

50 Eine deutsche Version des Widmungsschreibens findet sich in: *Erika Lorenz, Teresa von Ávila. Licht und Schatten*, Schaffhausen 1982, 140-151, hier 142 und 145.

viele Katholiken in den 1920er Jahren wünschten, dass die Kirche sie als Kirchenlehrerin offiziell anerkennt, denn man könne schwer ihren geistlichen Sohn Johannes vom Kreuz zum Kirchenlehrer erklären, während sie vergessen wird, da war die Kirche noch nicht so weit. Pius XI. lehnte 1923 den Wunsch mit den Worten »obstat sexus« (das Geschlecht steht dem im Wege, DST 852) ab. Erst nach dem epochalen Wandel des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde es möglich, aber mit den entsprechenden Kautelen, damit dieser Akt nicht im Sinne des emanzipatorischen Zeitgeistes der 1968er Jahren missverstanden wird. Paul VI. fühlte sich am 27. September 1970 bei der Erhebung Teresas als erste Frau in der Kirchengeschichte zur Kirchenlehrerin bemüht, pädagogisch ähnlich vorzugehen wie Luis de León 1588. Er betonte nämlich, dieser Akt geschehe nicht ohne Erinnerung an das strenge Wort des heiligen Paulus, dass »die Frauen in der Versammlung schweigen« (1Kor 14,34) sollen, ein Wort, das weiterhin gültig bleibe und bedeute, dass »auch heute die Frau nicht dazu berufen ist, in der Kirche das hierarchische Lehr- und Weiheamt zu bekleiden«.⁵¹ Und Paul VI. fügte hinzu: Bei »Kirchenlehrerin« handelt es sich nicht um einen Titel, »der das hierarchische Lehramt einschließt; zugleich aber müssen wir festhalten, dass diese Tatsache in keiner Weise eine Geringschätzung der erhabenen Aufgabe der Frau im Schoße des Volkes Gottes bedeutet«.⁵² Demnach gibt es also verschiedene Stufen unter den Kirchenlehrern: die Männer darunter sind geweihte Bischöfe, Theologen oder, wie Antonius von Padua, begnadete Prediger mit einem hierarchischen Lehramt, während die Frauen offenbar eine gesonderte Klasse darstellen, deren ›Lehramt‹ bisher nicht näher definiert wurde.⁵³

Wir können nicht wissen, was Teresa heute dazu sagen würde, wohl aber die ermutigenden Worte abschließend zitieren, die sie 1571 vom Herrn vernahm, als sie mit Bezug auf den Apostel Paulus von Klerus und Theologen immer wieder in die Schranken gewiesen wurde: »Sag ihnen, dass sie nicht nur auf einem Text der Schrift herumreiten, sondern auch andere anschauen sollen, und ob sie mir denn die Hände binden könnten« (CC 16).

51 www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19700927_multiformis-sapientia_it.html (18.5.2019). Übersetzung MD.

52 Ebd.

53 Vgl. dazu die Wiener Dissertation von *Eva Doppelbauer*, Die Ernennung von Frauen zu Kirchenlehrerinnen. Ihr Werk, ihr Selbstverständnis und ihre geistliche Lehre (Wien 2017, Typoskript).

4. Ausblick

Aus dem Gesagten möchte ich diese drei Schlüsse ziehen:

Mit der Selig- und Heiligsprechung wurde Teresa zugleich kirchlich domestiziert. Ihr Leben und Werk wurden so des Anstößigen und Nonkonformen entkleidet und in die Bahnen einer frommen Rezeption gelenkt, die aus Teresa eine gehorsame, unterworfenen Tochter der Kirche machte. Ihr Orden machte vielfach dabei mit – und so verloren ihre Klöster mit der Zeit, von manchen Ausnahmen abgesehen, den ursprünglichen Charakter als kreatives weibliches Refugium und als Laboratorium einer neuen Kirchengestalt in einer von Männern dominierten Kirche.

Im Windschatten dieser Rezeption entstand ein Bild Teresas, das mit der historischen Gestalt wenig zu tun hat. Bei der historisch-kritischen Erforschung von Teresas Werk und deren Rezeption stehen wir erst am Anfang.

Ihr Leben und Werk sind gespickt mit kritischen Beobachtungen und Klagen über die herrischen Männer ihrer Zeit und versprühen die Sehnsucht nach einer Zeit, in der den Frauen in Kirche und Gesellschaft keine Fesseln angelegt sein werden, jedenfalls keine besonderen, aufgrund ihres Geschlechts.

Teresa wartet darauf, dass wir sie – jenseits der barocken Rezeption, die sie als Heilige gefeiert und ihr zugleich den Stachel gezogen hat – als selbstbewusste und zugleich demütige ›Frau‹ in der Nachfolge Jesu entdecken. ◆

Zusammenfassung

Am 12. März 1622 fand unter Gregor XV. im Petersdom die glorioseste Heiligsprechung des Barocks statt. Denn die katholische Kirche kreierte fünf neue Heilige, darunter vier aus Spanien (die Jesuiten Ignatius von Loyola und Franz Xaver, den Bauern Isidor aus Madrid und Teresa von Ávila) und einen Italiener (Filippo Neri). Der Einspruch von Humanisten und Reformatoren führte zunächst zu einem vorsichtigen Umgang mit Heiligsprechungen, von denen es nach Trient bis 1600 nur zwei gab. Das Verfahren wurde von Sixtus V. (1585-1590) und dann auch von Urban VIII. (1623-1644) strikt geregelt und von Benedikt XIV. im 18. Jahrhundert (1740-1758) kodifiziert. Rom zog das Verfahren an sich und wollte der ›Schlüssel‹ in der Sache sein. Wir können in gewisser Hinsicht von einem *Dictatus papae* in Sachen Kanonisierung sprechen, wenn ein Traktat aus dem Jahre 1610 bekräftigt, dass »die Macht, Heilige zu kanonisieren, allein dem römischen Pontifex zukommt«. Dabei spielte die historische Forschung wie der Nachweis der heroischen Tugendhaftigkeit eine wesentliche Rolle. Dieser Beitrag vertritt die These, dass Teresa mit der Heiligsprechung kirchlich domestiziert wurde.

Dies gilt für die Stilisierung ihres Sterbens als ›Tochter der Kirche‹ (hija de la Iglesia), der man auch im ultramontanen 19. Jh. wichtige fromme Texte zuschreiben konnte, für ihre selektive Rezeption in der Ikonographie, und schliesslich für die Stilllegung ihrer gefährlichen Erinnerung als selbstbewusster ›Frau‹, die – entgegen der paulinischen Tradition – ›predigen und lehren‹ wollte.

Schlüsselbegriffe

Heiligensprechung | kirchliche Domestizierung |
Teresa von Ávila | Bollandisten

Abstract

On March 12, 1622 the most glorious canonization of the Baroque period occurred under Pope Gregory XV in St. Peter's Basilica since the Catholic Church created five new saints, among them four from Spain (the Jesuits Ignatius of Loyola and Francis Xavier, the farmer Isidore of Madrid and Teresa of Ávila) and one Italian (Philip Neri). The objections of humanists and Protestant reformers initially led to a cautious approach to canonizations of which there were only two up to 1600. The procedure was strictly regulated by Pope Sixtus V (1585-1590) and then also by Pope Urban VIII (1623-1644) and codified by Pope Benedict XIV in the 18th century (1740-1758). Rome claimed jurisdiction over the procedure and wanted to be the ›key‹ in the matter. In a certain sense we can speak of a *Dictatus Papae* in matters of canonization when a tractate from 1610 affirms that »the power to canonize saints belongs to the Pope alone.« Historical research such as the proof of heroic virtue played a role here. This contribution argues that, with her canonization, Teresa was domesticated. This is true for the stylization of her death as a ›daughter of the church‹ (hija de la Iglesia), to which one could attribute important pious texts even in the ultramontane 19th century, for her selective reception in iconography, and finally for the silencing of her dangerous memory as a self-confident ›woman‹ who – contrary to the Pauline tradition – wanted ›to preach and to teach.‹

Keywords

canonization | church domestication |
Teresa of Ávila | the Bollandist