



MARIANNE SCHLOSSER · WIEN

## «...ESTO ES COSA QUE LO DA DIOS»

*Teresa von Jesús über Kontemplation*

In der lateinischen Bibel kommt das Nomen «contemplatio» nicht ein einziges Mal vor. Das Verb «contemplari» erscheint zwar dreißigmal, davon zweimal im Neuen Testament; aber der Begriff hat keine besondere religiöse Bedeutung, er meint soviel wie: «genau hinschauen», «intensiv beobachten». Mit einer einzigen Ausnahme – 2Kor 4, 18: «Wir machen unseren Blick nicht an dem fest, was man sieht. Das Sichtbare ist zeitlich, das Unsichtbare ewig».<sup>1</sup> Hier geht es um ein «Schauen», das sich vom gewöhnlichen «Sehen» gerade dadurch unterscheidet, dass der Gegenstand *nicht sichtbar* ist, wobei das Un-sichtbare mit dem Un-Vergänglichen, Ewigen gleichgesetzt wird.

Trotz der sparsamen Verwendung innerhalb der Heiligen Schrift war jedoch der «Kontemplation», deutsch meist als «Beschauung» übersetzt, in der Geschichte der Spiritualität – im Westen vor allem seit Gregor dem Großen – eine glänzende Karriere beschieden.<sup>2</sup> Zahllos sind die Werke (und heute auch die Kurse und Web-Angebote), deren Titel Aufschluss über oder Anleitung zur Kontemplation versprechen. Der Begriff umfasst dabei ein breites Spektrum von Bedeutungen; je nach Autor oder geistlicher Schule wurde er weiter oder enger gefasst, oder es wurden bestimmte Aspekte besonders betont.<sup>3</sup> Den «Kern» inmitten aller Bedeutungsvielfalt, ohne den auch ein sogenannter analoger Begriff schließlich seine Einheit einbüßen müsste, könnte man mit dem Paulus-Zitat umschreiben als ein Hinblicken mit Liebe – denn diese Art von Hinschauen muss man wollen – auf Gott und «die Dinge Gottes», der sich durch die Gnade dem Menschen «zeigt», wiewohl diese Erkenntnis an Klarheit die «selige Schau» des Himmels nicht erreicht; sie ist als Trost und Ermutigung auf dem Weg des Glaubens gegeben und muss sich an ihren «Früchten» beurteilen lassen.

Ob der Begriff in der heutigen Verwendung noch genügend Einheitlichkeit aufweist, um etwa in einem Schlussverfahren verwendet werden zu

*MARIANNE SCHLOSSER, geb. 1960, Studium an der LMU München, 1985–2004 Wiss. Assistentin am Martin-Grabmann-Forschungsinstitut, seit 2004 Professorin für Theologie der Spiritualität an der Universität Wien.*



können, ohne dass man eine *Quaternio terminorum* riskiert, soll jetzt nicht untersucht werden. Vielmehr soll Teresa von Avila, die «*dux certissima*», «*magistra contemplationis*», gewissermaßen als Gesprächspartnerin eingeladen werden, auf einige Fragen, die immer aktuell scheinen, zu antworten. Denn, so erklärte Papst Paul VI. im Apostolischen Schreiben *Multiformis Sapientia Dei* (anlässlich der Erhebung Teresas zur Kirchenlehrerin): «Wir hoffen zuversichtlich, dass Teresa von Avila auch für die Menschen unserer Zeit ein leidenschaftlicher Weckruf ist, sich in erster Linie dem zu widmen, was die herzliche Liebe [zu Gott und den Menschen] nährt, was zur Kontemplation der himmlischen Dinge führt und [schließlich] auch dazu, diese Güter des Himmels zu erlangen.»<sup>4</sup>

Auch zu Teresas Zeiten war im Bereich der geistlichen Theologie nicht «alles klar».<sup>5</sup> Zum Glück für uns – könnte man aus heutiger Perspektive sagen! Denn aus diesem Grund gab sich die Ordensgründerin und Lehrerin ihrer Schwestern alle Mühe, sich zum Thema möglichst deutlich auszudrücken.

### 1. Was heißt «kontemplativ»?<sup>6</sup> Kann man das lernen?

Teresa nennt «*contemplativos*» zuweilen (generell) Personen, die das *innere Gebet* pflegen bzw. sich in besonderer Weise dem geistlichen Leben widmen, Menschen, die entschlossen sind, den Weg zum «lebendigen Wasser» auf sich zu nehmen.<sup>7</sup> Zumeist und in eigentlichem Sinn aber sind «Kontemplative» solche, die auf diesem Weg Erfahrung haben, bzw. denen *besondere geistliche Gnaden* geschenkt wurden.<sup>8</sup> Es gibt ein «Mehr» oder «Weniger» dieser Eigenschaft unter den Schwestern, was aber nicht zu verwechseln ist mit dem jeweiligen Grad der Vollkommenheit oder Heiligkeit, wie Teresa später ausführen wird:

Bevor ich jedoch über das innere Leben, nämlich über das Gebet selbst spreche, will ich noch auf einige Dinge eingehen, die sich diejenigen, die den Weg des Gebetes gehen wollen, zu eigen machen müssen. Es geht um so wichtige Dinge, dass man mit ihnen dem Herrn ausgezeichnet dienen kann, auch wenn man *nicht sehr kontemplativ* ist. Ohne sie ist es jedoch *unmöglich, wirklich kontemplativ* zu sein. (CV 4,3)

Diese Voraussetzungen, «ohne die man nicht kontemplativ sein kann», sind Thema des umfangreichen ersten Teils des «Weges der Vollkommenheit» (CV cap. 4–15): *schwesterliche Liebe, Loslösung von allem Geschaffenen*, und wahre *Demut*. Um diese Eigenschaften müssen sich alle Schwestern bemühen, weil das Ziel ihres Ordenslebens – nämlich das (innere) Gebet – davon abhängt

(CV 1,2,5). Unter «Loslösung» versteht Teresa das Ablegen von ängstlicher Furcht um die eigene Gesundheit wie auch der Überheblichkeit wegen der eigenen sozialen Herkunft, vor allem aber das Freiwerden von affektiver Anhänglichkeit an andere Menschen, weil solche Neigungen den Geist beim Gebet unfrei machen, wie sie selbst in jahrelangem Ringen erfahren hatte.<sup>9</sup>

Es ist bedeutsam, dass Teresa die Voraussetzungen als *conditio sine qua non* für ein kontemplatives Leben formuliert,<sup>10</sup> nicht aber als zureichende Disposition. Denn sie ist überzeugt, dass die inneren Erfahrungen der «contemplación» durch keine menschliche Mühe, Tugend oder Gebetspraxis erworben werden können. Allerdings kann es vorkommen, dass Gott Personen «in bösem Zustand und ohne Tugenden [...] geistige Freude und Genuss und inniges Andachtsgefühl» schenkt, «um in ihnen die Sehnsucht nach ihm zu wecken. Manchmal schenkt er ihnen sogar die Gnade der Beschauung; das geschieht aber nur selten und dauert nur kurz.»<sup>11</sup> Diese Gnaden sind somit nicht notwendig Anzeichen für den fortgeschrittenen Zustand einer Person – daher wären diese Personen auch nicht als «kontemplativ» zu bezeichnen –, sondern sollen als besonderer Erweis der Liebe Gottes die betreffende Person zu einer entschlossenen Umkehr bewegen.

Ein anderes Problem aber scheint in Teresas Klöstern häufiger gewesen zu sein – zumindest kommt sie öfter darauf zu sprechen: die traurige oder gekränkte Frage, warum einem selbst solche Gnaden, die nach Teresas eigenem Zeugnis in ihren Klöstern nicht selten waren,<sup>12</sup> versagt blieben. Wenn eine Schwester meinen sollte, sie habe doch ein Anrecht auf «Tröstungen» oder derartige Gnaden, weil sie schon so lange im geistlichen Leben ausgeharrt habe, oder wenn sie in Trostlosigkeit verfällt, weil ihr nicht zuteil wird, was anderen gegeben zu sein scheint, dann stellt Teresa darin einen «winzigen, kaum merklichen Mangel an Demut» fest: Man fühlt sich zurückgesetzt und meint, verdient zu haben, was man nicht verdienen kann. Mit anderen Worten: Ein drängendes Verlangen nach «Tröstungen» ist nicht zu verwechseln mit der tiefen Sehnsucht, Gott zu gefallen.<sup>13</sup> Diese Sehnsucht ist vielleicht schmerzvoll, aber mit innerem Frieden verbunden – das Kennzeichen der echten Demut.<sup>14</sup> Auf der anderen Seite – daran erinnert Teresa genau so oft – ist die «wahre Demut» alles andere als jene «Feigheit» oder «Trägheit», mit der sich jemand lieber nicht auf einen herausfordernden geistlichen Weg einlassen will. Dies sei nicht Demut, sondern Mangel an Großmut – oder was noch schlimmer wäre: Misstrauen gegenüber Gott. Für Teresa ist wahre Demut einerseits begleitet von innerem Frieden, andererseits von Hoffnung auf Gottes Großzügigkeit, was Entschlossenheit, Mut und Hochherzigkeit im geistlichen Leben zur Folge hat.<sup>15</sup> Diese Begleittugenden entsprechen der Verwurzelung der Demut in der wahren Selbst- und Gotteserkenntnis. Eben diese Eigenschaften nennt Teresa übrigens auch als Ausweis «wahrer Kontemplativer», das heißt als Frucht der kontemplativen Erfahrung.

## 2. Was man nicht verdienen kann

Teresa unterscheidet zwischen Gnadengaben, zu denen das Tun des Menschen etwas beitragen kann, und solchen, die «sobrenatural» sind. Das «innere Gebet» gehört zu den ersten. Es besteht darin, sich bewusst zu sein, zu wem man spricht, und wer man selbst ist<sup>16</sup> – sei es in vorgeformten Worten eines mündlichen Gebetes, sei es in innerlichen Anrufungen Gottes oder der Betrachtung einer Szene des Evangeliums. Wer nur Worte spricht, ohne an den zu denken, zu dem er spricht, «betet überhaupt nicht».<sup>17</sup> Entscheidend ist, dass alle Weisen des Betens bewusst in der Gegenwart Christi vollzogen werden; insofern ist das «innere Gebet» integraler Bestandteil jedes Gebetes und jeder Betrachtung. Es geht nicht darum, «etwas» zu tun – zu lesen, zu betrachten oder zu sprechen –, sondern die persönliche Beziehung zu Christus in actu zu vollziehen, wie man Blickkontakt aufnimmt zu einer bereits anwesenden Person (CV 26,3).

Selbstverständlich, so betont sie, ist solchermaßen zu beten nur möglich aufgrund der zuvorkommenden Gnade – ohne diese wäre der Mensch überhaupt zu keinem gesammelten Gedanken fähig; aber die eigene Tätigkeit und Entschlossenheit, die sich gerade auch in der Treue des Betens erweist, ist hier in anderer Weise gefordert als bei denjenigen Gnadengaben, die sie als «übernatürlich», als «contemplación», oder zur «mystischen Theologie» gehörend bezeichnet. Diese werden mitunter während des inneren Gebetes geschenkt,<sup>18</sup> wie Teresa es selbst erfahren hat, zuweilen aber auch wenn man überhaupt nicht darauf gefasst ist (CV 25,1). Der Beginn dieser übernatürlichen Gaben ist das «Gebet der Ruhe» bzw. «der [passiven] Sammlung», im Unterschied zu der aktiven Bemühung um Sammlung:

Dieses Gebet ist schon etwas Übernatürliches. Wir können es nicht selbst erwerben, so sehr wir uns auch darum bemühen. Hier nämlich findet die Seele Frieden, oder besser gesagt, der Herr versetzt sie durch *seine Gegenwart* in Frieden [...] denn *alle Seelenkräfte werden still*. Auf eine von der Wahrnehmung durch die äußeren Sinne ganz verschiedene Weise erkennt die Seele, dass sie bereits ganz nahe bei ihrem Gott ist, so dass nur noch ein klein wenig fehlt, um sich mit ihm zu vereinen. Sie sieht dies weder mit den Augen des Leibes noch mit den Augen der Seele [d.h. nicht körperlich oder imaginativ]. [...] Die Seele scheint eine solche Ehrfurcht zu haben, dass sie nicht einmal um etwas zu bitten wagt. (CV 21,2)

Es widerfuhr mir bei meinem Bemühen, mir Christus vor mir zu vergegenwärtigen [...] oder manchmal sogar beim Lesen, dass mich ganz unverhofft das Gefühl der *Gegenwart Gottes* überkam, so dass ich in keiner Weise bezweifeln konnte, dass er in meinem Innern weilte oder ich ganz in ihm versenkt war. Das geschah nicht nach Art einer Vision, ich glaube man nennt es «mystische Theologie». Es enthebt

die Seele derart, dass sie ganz *außer sich* zu sein schien: Mit der Kraft ihres Empfindens liebt sie; ihr Erinnerungsvermögen scheint mir eher verloren; das Erkennen (entendimiento) denkt meines Erachtens nicht diskursiv nach, verliert sich aber nicht, doch arbeitet es nicht, [...] sondern ist gleichsam erstaunt über alles, was ihm hier aufgeht [...]. (Vida 10,1)

Teresa nennt in den zitierten Texten zwei Merkmale für die kontemplative Erfahrung: Die Wahrnehmung der Gegenwart Gottes – meist spricht Teresa von der Gegenwart Christi, die als Erweis seiner Liebe erfahren wird<sup>19</sup> –, und die In-Anspruch-Nahme der Seelenkräfte auf eine außergewöhnliche, ungewohnte Weise: «eine köstliche Ruhe» (R 5,4), eine Sammlung, als habe die Seele «noch andere Sinne» als die äußeren (R 5,3). Damit ist eine tiefe Freude und Glück verbunden, und zugleich das klare Bewusstsein, dass man nichts dazu beitragen konnte, es zu «verdienen».<sup>20</sup>

An genaue und kritische Selbstbeobachtung gewöhnt, vermerkt Teresa, dass diese Erfahrung nicht das gleiche sei, wie die zärtliche Rührung, die aus intensiver Betrachtung erwachsen kann. Solche Empfindungen seien zwar auch «von Gott geschenkt», hätten aber in der Seele selbst die Wurzeln<sup>21</sup>, während man bei den kontemplativen Gnaden im eigentlichen Sinn, angefangen mit dem «Gebet der Ruhe», und erst recht bei den ekstatischen Erfahrungen und dem Gebet der Einung, sich nicht darüber täuschen könne, dass sie reine Gnade sind.<sup>22</sup> Und erst recht ist das «Ruhens des Willens [...] ganz anders als die irdischen Befriedigungen [...] Mir kommt es vor, als würden jene Freuden des Lebens nur vom Äußeren des Willens verkostet, sozusagen von seiner äußeren Schale». (CV 31,10)

Sowohl die Erfahrung der Gegenwart wie die Umwandlung der Tätigkeit der Seelenkräfte können verschiedene Grade haben, die man sich aber nicht ausdenken könne, bevor man dorthin gebracht worden sei: Wer das Gebet der Ruhe erhält, könne sich nicht vorstellen, dass es noch etwas darüber hinaus gebe. In der *Vida* versucht Teresa, mit Hilfe des bekannten Garten-Gleichnisses<sup>23</sup> die verschiedenen Grade dieser Gnade und die abnehmende Eigentätigkeit zu verdeutlichen: Ein Garten muss, wenn er einmal angelegt ist, bewässert werden. Dafür gibt es verschiedene Möglichkeiten: entweder das Wasser aus einem Brunnen mit der Hand heraufziehen (inneres Gebet, Betrachtung), oder mit Hilfe eines Schöpfrades bzw. einer Drehkurbel fördern (Gebet der Ruhe), oder indem man einen Fluss in Bewässerungskanälen durch das Feld leitet, oder indem es regnet. Die Tätigkeit des Gärtners nimmt immer mehr ab; wenn es regnet, braucht er gar nichts zu tun. Wiederum erinnert Teresa daran, dass das Wasser selbst Gnade ist: Es könnte auch Zeiten geben, wo das innere Gebet und die Betrachtung so «trocken» bleiben, dass es dem Betenden vorkommt, als würde er zwar getreulich schöpfen gehen, aber den Eimer leer heraufziehen – dann

werde der Herr des Gartens dafür sorgen, dass die Blumen dennoch nicht vertrocknen!<sup>24</sup>

Auch andere Vergleiche sollen die Sammlung der inneren Kräfte durch das Wirken Gottes auf Gott hin verdeutlichen: Ein Säugling an der Brust der Mutter muss zwar nicht viel tun, aber doch saugen, außer die Mutter spritzt ihm die Milch in den Mund, dann muss er nur noch schlucken – was dem «Gebet der Ruhe» entspricht. Beim «Gebet der Einung» ist nicht einmal mehr Schlucken nötig (CV 31,9.10).

Im *Weg der Vollkommenheit* werden zwei «Stufen» der Beschauung, ihr Beginn und ihre Vollendung, mit den beiden Vaterunserbitten «Dein Reich komme» (Gebet der Ruhe) und «Dein Wille geschehe» (Einung) in Verbindung gebracht. Im letzten Werk, der *Inneren Burg*, sind die Wohnungen IV dem Gebet der Ruhe, V und VI den verschiedenen ekstatischen Gnadenerfahrungen, und VII der größten, weil dauerhaftesten Gnade: der geistlichen Vermählung, gewidmet. Hatte sich die Beruhigung der Seele zu Beginn vor allem auf den *Willen* bezogen, so werden zunehmend das *Denkvermögen* und das *Gedächtnis* mit einbezogen.

### 3. Die Bedeutung der heiligsten Menschheit Christi

Wenn Teresa immer wieder darauf insistiert, dass es nicht möglich sei, sich zu den «übernatürlichen Dingen» zu erheben, so muss sie sich dabei gegen Missverständnisse wehren: Die Unmöglichkeit bezieht sich nicht darauf, dass man «über Gottes Geheimnisse nicht nachdenken» dürfe oder solle (Vida 22,13); im Gegenteil, die disziplinierte, klare und ehrfürchtige Betätigung des Verstandes steht bei ihr in hohen Ehren.<sup>25</sup> Was allerdings nicht möglich ist, ist die «Aufhebung» der Tätigkeit des Verstandes und des Gedächtnisses durch die eigene Anstrengung. Der Mensch kann diesen Zustand, der von Gottes Gnade gewirkt wird, nicht herbeiführen, «ebensowenig wie eine Kröte aus eigener Kraft fliegen könnte». Teresa ist sich bewusst, dass sie hier anderen Lehrern widerspricht,<sup>26</sup> die in der Leerung des Denkens von gegenständlichen Vorstellungen eine Vorbereitung auf die Kontemplation sehen:

In einigen Büchern, die über das innere Beten geschrieben wurden, ist nämlich die Rede davon, dass die Seele [auch wenn sie dadurch nicht zur Kontemplation selbst gelangt...] sich doch weiterhelfen kann, indem sie den Geist über alles Geschaffene erhebt und ihn in Demut hinaufschwingt, nachdem sie viele Jahre lang den Weg der Läuterung gegangen und nach und nach auf dem der Erleuchtung vorangeschritten ist. [...] Und sie raten dringend dazu, jede gegenständliche Vorstellung von sich zu weisen und zur Kontemplation der Gottheit zu gelangen; sie

behaupten nämlich, dass jene bei denen, die schon so weit gekommen sind, die vollkommeneren Kontemplation stört oder behindert, selbst wenn es sich um die Menschheit Christi handelt. [...] Sie glauben nämlich, dass alles nur irgendwie Gegenständliche dieses Werk, weil es ganz geistig ist, störe oder behindere, und dass ihr Bemühen darauf hinauslaufen müsse, sich als eingegrenzt zu betrachten, während Gott überall ist, und sich in ihn versenkt zu erleben. (Vida 22,1)

Terasas Kritik an diesen anerkannten Schriftstellern, denen sie ja auch einiges verdankt, ist vornehm, aber unmissverständlich: Da diese Lehrer intellektuell gebildet und wohl auch spirituell erfahren seien, würden sie wohl wissen, was sie sagen; auch führe Gott die Seelen auf verschiedenen Wegen. Aber was sie selbst betreffe, so müsse sie aus eigener Erfahrung und zur Aufklärung anderer klarstellen: Abstand zu nehmen von der Menschheit Christi sei «ein Irrtum» und «der Grund, weshalb viele Seelen nicht besser vorankommen», also bei den ersten kontemplativen Gnaden stehenblieben.<sup>27</sup> Sie selbst habe zu Beginn – während des «Gebetes der Ruhe» – zunächst das befolgt, was sie in den Büchern gelesen hatte, «alles Gegenständliche beiseite zu schieben», und «hatte tatsächlich den Eindruck, dass sie [die Menschheit Christi] mir ein Hindernis war» (Vida 22,3). Aber die kontemplativen Gnaden des Ruhegebetes kamen nur *punktuell*, sie waren nicht «nachhaltig»; während die Gewissheit, Christus als Freund neben sich zu haben, und ihn im Sakrament des Altars bleibend gegenwärtig zu finden – was im Übrigen keine kontemplative Erfahrung voraussetzt, aber sehr wohl der Inhalt solcher Erfahrung sein kann – von ganz anderer, *dauerhafter* Qualität war. Daran erkannte Teresa den Irrtum (Vida 22,5). Im Abstand vieler Jahre, als sie die Vida schreibt, empfindet sie immer noch diese Abwendung von ihrem besten Freund schmerzlich als «schlimmen Verrat, wenn auch aus Unwissenheit».

Was immer sonst zur «Abwendung vom Gegenständlichen» zu sagen wäre, für die Menschheit Christi soll das auf keinen Fall gelten (Vida 22,8). Wenn die Seelenvermögen des Verstandes und des Gedächtnisses von Gott «aufgehoben» werden, dann schwindet zwar die Vorstellung von Christus, nicht aber die Wirklichkeit der geliebten Person des Gottmenschen: «denn dann ist die Seele nur noch damit beschäftigt, den zu lieben, um dessen Kenntnis sich der Verstand abgeplagt hat, und liebt das, was sie nicht erfasst hat» (Vida 22,9). Vorher aber bedeutete eine Abwendung von der Menschheit des Herrn «dass die Seele in der Luft hinge [...] auch wenn es ihr noch so sehr vorkommt, von Gott erfüllt zu sein.» An die Menschheit Christi zu denken, ist für Teresa gleichbedeutend mit: «an die Liebe zu denken, die er zu uns hat [...]», der Königsweg: «denn Liebe bringt Liebe hervor» (Vida 22,14).

#### 4. «Loslösung»

Die notwendige «Loslösung», die Teresa immer wieder empfiehlt, bezieht sich nicht primär auf Gegenstände im Denken, sondern auf eine *Anhänglichkeit im affektiven Bereich*. Diese muss geheilt werden, durch die Entschlossenheit, Gott zu lieben. Denn sonst wird man nicht gut innerlich beten können, vielmehr das, woran man hängt, bei der Sammlung auf Gott hin nicht loswerden. Dagegen nützt es wenig, Gedankenbilder aus dem Denken verbannen und den Verstand zur Ruhe zwingen zu wollen – es kann geradezu das Gegenteil eintreten: dass der Wille seine Entschlossenheit verliert, Gott die Zeit des Gebetes zu schenken, und ständig dem herumspringenden Denkvermögen nachjagt, um es einzufangen.<sup>28</sup> Mit anderen Worten: Die Ausrichtung auf Gott geht aufgrund von Fixierung auf die Vorgänge im eigenen Inneren verloren.

Das Denken ausschalten zu wollen, bevor Gott selbst das bewirkt, ist in den Augen Teresas gefährlich und nutzlos.<sup>29</sup> «Seine Majestät», der Herr selbst muss den Geist des Menschen erheben. Denn bei der kontemplativen «Stille» der inneren Kräfte sind diese dennoch nicht vernichtet, sondern der Verstand (*entendimiento*) nimmt auf eine andere Weise wahr. «Er staunt», «sieht so viel, dass er nicht weiß, wohin er schauen soll» (Vida 17,5.6), die gewährte Erkenntnis «blendet» (MC 4,3). Es handelt sich nicht nur um ein gefühlsmäßiges Ausruhen in der Gegenwart des Herrn. Gott selbst schenkt allen Kräften Freude, er beschäftigt sie alle (CV 31,10).

Vergleicht Teresa das Gebet der Einung mit einem «Tiefschlaf» oder «Tod» – im Vergleich zum «Halbschlaf» oder «Traumzustand» des Gebets der Ruhe –, so bemerkt sie schier im gleichen Atemzug, dass diese Einung ein «fast völliges Absterben für alle Dinge *der Welt*» mit sich bringe, «große Seligkeit» und – überraschend – einen Ausbruch der Sprache zum Lob Gottes: Ein solcher Mensch «möchte ganz aus Zungen sein, um den Herrn zu lobpreisen», spreche viel zum Lob Gottes, aber zusammenhanglos, «tausend heilige Torheiten».<sup>30</sup> Es dürfte nicht abwegig sein, hier an das von Paulus im 1. Korintherbrief erwähnte Charisma der Zungen-Rede zu denken; und man darf daran erinnern, dass ein ähnliches Phänomen – «der geheimnisvolle Ausbruch der Rede» auf den höheren Stufen der mystischen Erfahrung – auch von anderen, von Teresa gänzlich unabhängigen Autoren beschrieben wird.<sup>31</sup>

#### 5. *Versunkenheit versus Entrückung*

Der kontemplative «Schlaf» der Seelenkräfte kann vom Menschen nicht bewirkt werden. Was allerdings herbeigeführt werden könnte – vor allem bei einer bestimmten seelisch-körperlichen Disposition, die Teresa «melancolia»



nennt<sup>32</sup> – sind Versunkenheitszustände (*embebecimiento*), die mitunter täuschend echt einer ekstatischen Entrückung (*arrobamiento*) gleichen. Teresa sagt klipp und klar, es gebe auch «andere» Entrückungen, Entrückungen aus einem anderen Grund: Das Überborden eines Gefühls, der Freude, der heftigen Liebe, könne «zu nichtigen Dingen entrücken» (M V 1,6). Im *Buch der Klostergründungen* widmet sich Teresa offenbar aus mehrfach gegebenem Anlass ausführlich der Unterscheidung zwischen solchen – hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich psycho-physisch begründeten – Phänomenen einerseits und den von Gottes Wirken hervorgerufenen Entrückungen andererseits. Sie hält dieses Thema für außerordentlich wichtig, und empfiehlt dringend, ihre Ausführungen dazu mehrmals zu lesen, um sie genau zu verstehen (F 6,8f). Es geht dabei nicht um vorgetäuschte Ekstasen, sondern um ungewollte Selbst-Täuschungen.

Das Phänomen des Versunkenseins beginne oft «gut»: Eine Schwester beginnt das innerliche Gebet zu pflegen, wird vom Herrn geführt und getröstet, ja sie gelangt bereits zum Gebet der Ruhe; aber sie *überlässt sich* dann diesem Gefühl über Stunden hinweg, ja es gebe Personen, die sieben oder acht Stunden in einer solchen Versunkenheit zubrachten und alles für «Verzückung» hielten (F 6,2).

Teresa hält von diesen Versunkenheitszuständen wenig bzw. nichts. Sie sieht darin eine «Schwächung der seelischen Kraft», ja «Zeitverlust». Die Wurzel derartiger Zustände ist in Teresas Urteil eine Art von «Fixierung» (F 6,5). Die Versunkenheit bewirkt *nicht*, dass Verstand, Gedächtnis und Wille aufhören, auf natürliche Weise zu wirken; das heißt, die natürlichen Geisteskräfte werden nicht außer Kraft gesetzt, wie es bei bestimmten Formen der ekstatischen Gnaden der Fall ist. Zugleich bewirkt sie aber auch *nicht*, dass die natürliche Tätigkeit der geistigen Kräfte gestärkt wird, sondern im Gegenteil: eher geschwächt. Der einzige Grund zur Verwechslung mit einer echten Gott-Ergriffenheit besteht darin, «dass der Leib sozusagen wie gefesselt ist» (F 6,4). «Daher rate ich den Priorinnen zu großer Sorgfalt, diese langen Ohnmachten aus dem Weg zu schaffen. Sie sind unfruchtbar» (F 6,5).

Die echte Verzückung dagegen, das heißt: eine Ekstase als Begleitererscheinung der Gotteinung, wird mit drei Kennzeichen beschrieben: Sie ist zum ersten ein *plötzliches Ergriffen-Werden*.<sup>33</sup> Gegen dieses Ergriffen-Werden durch Gott vermag die menschliche Person nichts, noch kann sie etwas dazu tun; man bereitet sich nicht dazu vor, und kann auch nichts dagegen tun (F 6,1). Zweitens: Sie ist von *kurzer Dauer*. Und drittens bringt sie *große innere Wirkungen* mit sich, zum Beispiel inneres Licht, Klarheit (F 6,4). Und in jedem Fall sind auch äußerlich Früchte zu erkennen: «Wenn nach einer derartigen «Erhebung» (*suspensión*) nur wenig Gehorsam, sondern Eigenwilligkeit zurückbleiben, dann meine ich, dass es eine Einung mit der Eigenliebe, und nicht mit dem Willen Gottes gewesen sein muss» (F 5,13).

## 6. Früchte der Kontemplation

Dass besondere Gnaden vor allem an der *Demut* gemessen werden, die sie in der begnadeten Person bewirken, ist altbekannt. Teresa aber begnügt sich nicht mit der bloßen Feststellung, dass die Erfahrung der *Gnade*, die selbst per definitionem ein ungeschuldetes Geschenk ist, eben immer auch die *Erfahrung* des Nicht-Verdient-Habens einschließt. Teresa spricht aus ihrem eigenen, tiefen Erleben: bis zur Beschämung der Seele gehe die Großzügigkeit des Herrn. Alle Demut, die man durch Betrachtung der eigenen Sünden gewinne, sei unvergleichlich geringer als diejenige, die als Auswirkung der kontemplativen Gnaden empfangen werde.<sup>34</sup>

Demut ist für Teresa immer mit *Hochherzigkeit* verbunden. Man will etwas für Gott tun. Das gilt dann gerade für jemanden, der die Gnade der Kontemplation erhalten hat. Seine Maßstäbe verändern sich: Eine der ersten Wirkungen der kontemplativen Gnadenerfahrung ist das Freiwerden vom «Verlangen nach dem Irdischen». Echte Kontemplative sind auch nicht überempfindlich, was ihre eigene Person betrifft, und vor allem nicht nachtragend: Wer Gottes Barmherzigkeit so nahe gekommen sei, wie es in der kontemplativen Begnadung erlebt wird, der sei gern *bereit zu vergeben*. Selbst wenn ein solcher Mensch noch nicht vollkommen sei und noch manche Fehler habe, so doch diesen, Unversöhnlichkeit oder Groll, nicht. Geradezu auffällig beharrt Teresa auf dieser Eigenschaft (CV 36,8–13).

Eine weitere Auswirkung ist der *Mut*, der nach Teresas Erfahrung die kontemplativen Menschen auszeichnet. Denn wer die Welt schon einmal gesehen hat als das, was sie ist, nämlich vergänglich, dem setzt Ängstlichkeit oder Menschenfurcht nicht mehr zu.<sup>35</sup> Er wird frei, lässt sich nicht durch allzu viele «Rücksichten» lähmen, um nur ja niemanden zu «verschnupfen» – wie Teresa am Beispiel des Predigers ausführt (MC 7,4). Die von Gott geliebte «Braut» hat nur eines im Blick, die Ehre Gottes und den Nutzen der Mitmenschen, deren Heil.

Dazu führt Teresa – so häufig, dass es kein Zufall sein kann – ein Kriterium an, das auf den ersten Blick erschreckt: Mut zum Leiden, *Sehnsucht nach Leiden*. Sie weiß, dass jeder Mensch sich natürlicherweise davor fürchtet; ja dass die Vaterunser-Bitte um das Geschehen des Willens Gottes denen, die sie mit Verstand beten, nicht leicht über die Lippen kommt; denn der Weg des Sohnes Gottes, der das Vaterunser lehrte, war gezeichnet von Leiden und Tod. Aber gerade deswegen bedeutet die Liebes-Einung mit Christus die Einung mit demjenigen, der für das Heil der Welt gestorben ist.<sup>36</sup> Ihn zu lieben heißt, den Schmerz über Sünde und Gleichgültigkeit, und die Sehnsucht Christi nach dem Heil der Menschen mitzutragen (M V 2,7ff; MC 7,8). Dass Leiden bejaht, ja mit Liebe angenommen werden kann, setzt allerdings die noch größere Liebe voraus, die einem erwiesen wird. Da-

her, und dies ist einer der tiefsten Gedanken Teresas, folgt der Bitte um das Geschehen des Willens des Vaters, die vielleicht zitternd ausgesprochen wird, die Bitte um das tägliche Brot – das eucharistische Brot, in dem alle Stärkung liegt, weil es die Gegenwart dessen ist, der die Seinen bis zur Vollendung geliebt hat. Da diese Bitte in Teresas Auslegung *Christus selbst* für die Seinen ausspricht, ist sie unzweifelhaft erfüllt.

Aus der erfahrenen Liebe erwachse, so Teresa, ein großes Verlangen nach Einsamkeit, nach Buße, und danach «dass alle Gott kennenlernen» (R 1,4; 1,5). Der Weg des zur Kontemplation berufenen Menschen ist auch Kreuzes-Nachfolge:

Ich glaube ganz gewiss, dass Gott den Kontemplativen weit größere Leiden als anderen schickt. Er führt sie einen so steilen und rauhen Weg, dass es ihnen manchmal vorkommt, als hätten sie sich verirrt und müssten den ganzen Weg wieder von vorn beginnen; darum muss Seine Majestät sie stärken, und zwar nicht mit Wasser, sondern mit Wein, damit sie im Rausch nicht erfassen, was sie erdulden, und es ertragen können. Darum kenne ich nur wenige wirklich Kontemplative, die nicht mutig und entschlossen wären zu leiden; denn wenn jemand schwach ist, verleiht der Herr ihm als erstes Mut und nimmt ihm die Furcht vor Leiden. (CV 18,2)

«Eine große Gottesliebe» ist der Ausweis, wenn man sich selbst prüft: «Ihre Liebe ist immer groß – sonst sind sie keine Kontemplativen – und darum gibt sie sich intensiv und auf vielerlei Art und Weise zu erkennen. Gleich einem großen Feuer kann sie nicht anders als einen hellen Schein verbreiten. Ist dies nicht der Fall, muss man sich selbst gegenüber sehr misstrauisch sein» (CV 40,4). Die Liebe zeigt sich in der Sorge um das Heil der Mitmenschen mit den Mitteln, die einem gegeben sind, auch und besonders durch das *fürbittende Gebet*. Bezeichnend ist, dass die Fürbitte auch innerhalb des kontemplativen Gebetes ihren Platz hat: das Gebet für die Kirche, für alle, die sich dem eigenen Gebet anempfohlen haben, für die Seelen im Purgatorium – eine Bitte «ohne Worte, mit Verlangen» (Vida 15,7). Auch in der VII. Wohnung (M VII, 1,4) liest man: «Um der Liebe Gottes willen bitte ich euch, in euren Gebeten stets der Seelen zu gedenken, die in Todsünde leben.»

Die Liebe ist es, welche den Werken eines Menschen «nachhaltige» Wirkung verleiht, wenn sie aus der Sehnsucht erwachsen, etwas für Christus zu tun: «Ich sage, dass der Duft dieser Blüten und Werke, die von einem Baum derart brennender Liebe ausgegangen sind [...] viel länger andauert, und dass *eine* von diesen Seelen mit ihren Worten und Taten mehr Nutzen bringt als viele, die es mit dem Staub unserer Sinnenwelt und manchem Eigeninteresse tun» (MC 7,7).

## 7. Kontemplation – Berufung für alle?

Gerade im Hinblick auf den geforderten Leidensmut ist wohl auch den Schwestern Teresas die leise Ahnung gekommen, dass man vielleicht nicht vorschnell nach kontemplativen Gnaden verlangen sollte. Andererseits wäre das jedoch letzten Endes Feigheit, mangelnde Hochherzigkeit. Sind alle dazu berufen? Warum sind es dann doch anscheinend nur wenige? Worauf käme es an? Und wenn es nur wenige sind, denen das zuteil wird, warum soll man dann darüber sprechen, schreiben oder lesen?

In Teresas Äußerungen ist hier eine gewisse Spannung spürbar. Einerseits klingt es so, als seien kontemplative Gnaden nicht die Ausnahme, sondern geradezu die *via ordinaria*, wenn ein Mensch nur bereit sei. Es liegt jedenfalls nicht an Gott – als ob er kleinlich wäre mit Geschenken. Dem Menschen, so formuliert Teresa in den *Meditationen zum Hohenlied*, fehle schon nichts mehr, «doch unserem heiligsten König fehlt noch viel zu geben, denn er möchte gar nichts anderes tun, wenn er nur jemanden dafür fände» (MC 6,1). Liegt es also am Menschen, dass er nicht entschlossen genug zur Nachfolge Christi ist? Dass sich nicht viele finden, die den Mut zur Total-Übereignung aufbringen, sondern mit einem anständigen christlichen Leben genug getan zu haben meinen? In der *Inneren Burg* wird gerade diese «Gemessenheit», mit der «ziemlich viele» durchaus rechtschaffene Leute ihr geistliches Leben führen, als Grund für ihr Stehenbleiben angegeben: Sie hüten sich vor Sünden und beten regelmäßig; aber sie hängen an irdischen Dingen zu sehr, ohne das aber einsehen zu wollen, und daher beten sie auch nicht um Befreiung davon. Ihnen fehlt jene entschlossene Hochherzigkeit, die Gott nach Teresas Worten so sehr schätzt, aber sie wollen ihren Mangel auch nicht wahrhaben. Daher bleiben sie in einer Art Unzufriedenheit und klagen über ihre «Trockenheit», deren Ursache in ihnen selbst liegt (M III, 2).<sup>37</sup>

Im *Weg der Vollkommenheit* schreibt sie ähnlich: Nur dem, der sich Gott ganz überlässt, dem schenkt Gott sich auch ganz; mag es anfängliche Gnadenerfahrungen auch schon zur Stärkung geben (Gebet der Ruhe), so doch «niemals die vollkommene Beschauung» (CV 32,9; Vida 11,1–5). Umgekehrt: «Er vermag es nicht, sich einem, der sich ihm ganz hingibt, nicht hinzugeben» (MC 6,9).

Aber muss diese Einheit immer in der Weise der kontemplativen Gnaden spürbar sein? Offensichtlich nicht: «Die heilige Marta war eine Heilige, auch wenn gesagt wird, sie sei nicht kontemplativ gewesen».<sup>38</sup> Wären alle auf den kontemplativen Weg berufen, so bestünde die Vollkommenheit bzw. Heiligkeit im Kontemplativ-sein – was nicht der Fall ist:



Es liegt [...] sehr viel daran, zu verstehen, dass Gott nicht alle denselben Weg führt. Und vielleicht steht gerade derjenige, der den niedrigsten Weg zu gehen meint, in den Augen des Herrn sehr hoch.

Weil alle in diesem Haus das innere Gebet üben, müssen darum nicht alle kontemplativ sein; das ist unmöglich. Wenn eine Schwester, die es nicht ist, diese Wahrheit nicht versteht, wird sie untröstlich sein. Die Beschauung ist ein Geschenk Gottes. Und da sie zu unserem Heil nicht notwendig ist, und Gott sie nicht als Bedingung von uns verlangt, soll keine glauben, irgend jemand erwarte sie von ihr; auch ohne Beschauung kann sie sehr vollkommen sein, wenn sie tut, was ich gesagt habe. Ja, ihr Verdienst ist vielleicht viel größer, weil es sie selbst sehr viel mehr kostet; der Herr behandelt sie als starke Seele und hält alles, woran sie sich hier auf Erden nicht erfreuen konnte, für sie bereit, um es ihr im ewigen Leben auf einmal zu geben. (CV 17,2)

Das eigentliche Ziel, die Vollkommenheit, besteht in der Hingabe des Willens an Gott, nicht in der kontemplativen Erfahrung davon: «Die Vereinigung mit dem Willen Gottes ist es, nach der ich mein ganzes Leben begehrt habe; um diese bitte ich stets unsern Herrn; diese ist die reinste und sicherste» (M V, 3,5). «Vielleicht wissen wir gar nicht, was Lieben ist. Das würde mich nicht sehr wundern; denn es besteht nicht in dem größeren Genuss, sondern in der größeren Entschlossenheit, Gott in allem erfreuen zu wollen» (M IV, 1).<sup>39</sup>

Was der Mensch tun kann und soll, ist, «die Pforte frei zu halten», das heißt: das innere Gebet treu zu halten.<sup>40</sup> Das innere Gebet zu pflegen, sind alle berufen und verpflichtet: «Jeder mache sich bereit, für den Fall, dass Gott ihn diesen Weg führen will. Tut Gott es aber nicht, muss sich hier die Demut erweisen: die Seele soll sich glücklich schätzen, den Dienerinnen des Herrn zu dienen» (CV 17,1). Keine kleine Herausforderung – aber auch dies ist ein Kennzeichen der «Freiheit des Geistes», die mit der «wahren Demut» verknüpft ist: sich freuen zu können, dass es solche Gnaden gibt, sich freuen zu können über die Größe Gottes, wie es Teresa unbefangen erzählt: «Als ich jene inneren Gnaden noch nicht empfangen hatte, wusste ich weder aus Erfahrung davon, noch dachte ich überhaupt daran, es je im Leben erfahren zu können [...]. Als ich damals in den Büchern von den Gnaden und Tröstungen las, die der Herr den Seelen, die ihm dienen, zuteil werden lässt, freute es mich ungemein, und es war mir ein Anlass, dass meine Seele Gott überschwenglich lobte.»

Überlasst alles dem Herrn des Hauses! Er ist weise und mächtig. Er weiß, was euch angemessen, und auch, was ihm angemessen ist. Seid gewiss: Wenn ihr alles tut, was in euren Kräften steht, und euch durch ein so vollkommenes Leben, wie wir es



oben beschrieben, auf die Beschauung vorbereitet, hält der Herr dieses Geschenk für euch bereit. Und wenn er es euch nicht schon hier auf Erden gibt (was ich gewiss glaube, wenn eure Losschälung und Demut wahrhaftig sind), wird er euch alles auf einmal im Himmel geben; er will euch [...] als starke Seelen behandeln und euch hier auf Erden das Kreuz auferlegen, das Seine Majestät immer getragen hat. Gibt es ein innigeres Zeichen der Freundschaft, als für euch dasselbe zu wollen, was er für sich erwählt hat? (CV 17,7)

In diesem Sinne hat Teresa in einem ihrer berühmtesten Gedichte gebetet:<sup>41</sup>

Dein bin ich, für dich geboren:  
Was verfügst du über mich?

Wenn du willst, dann gib Gebet mir,  
und wenn nicht, gib Trockenheit,  
gib mir Fülle, tiefe Andacht,  
und wenn nicht, Unfruchtbarkeit.  
Allerhöchste Majestät,  
Frieden find ich nur darin:  
Was verfügst du über mich?

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> «non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur». Der Titel dieses Beitrags «...esto es cosa que lo da Dios» ist ein Zitat Teresas aus CV 17, 2 (s. Anm. 5).

<sup>2</sup> Der Artikel «contemplation» im DSp (VV.AA.) hat den Umfang einer Monographie: DSp II/2, 1643–2193.

<sup>3</sup> Einerseits wird der Begriff in sehr weiter Bedeutung verwendet, wenn etwa alles, was mit Gebet, Gottesliebe oder geistlichem Leben zu tun hat als «kontemplativ» bezeichnet wird – der ergänzende Begriff wäre «aktiv». Andererseits benennt man damit einen *bestimmten* geistig-geistlichen Vollzug, je nach «Schule» eher auf die Erkenntnis oder den Willen bezogen: auf Gott zu schauen, ihm anzuhängen (z.B. Perfectae caritatis n.5). In Abgrenzung von komplementären Vollzügen, wie etwa der Betrachtung («meditatio») oder innerhalb des bekannten Vier-Schritts: «lectio, meditatio, oratio, contemplatio», lässt sich dieser geistige Akt nach Gegenstand oder Art und Weise noch näher spezifizieren: z.B. als Hinblick auf solche *Geheimnisse des Glaubens*, zu deren Erfassen das diskursive Denkvermögen nichts oder wenig beiträgt. Bei vielen Autoren (z.B. Bonaventura) meint «contemplatio» weniger ein Tun oder Lassen des Menschen als vielmehr ein spezifisches *Gnadenwirken* Gottes, das die Beziehung zu Gott vertieft und damit eine *Verwandlung (transformatio)* der menschlichen Person bewirkt.

<sup>4</sup> PAUL VI., Ap. Schreiben *Multiformis Sapientia Dei* (27. Sept. 1970): Verleihung des Titels Doctor ecclesiae an Teresa von Avila; [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/la/apost\\_letters/documents/abgerufen.6.Sept.2015](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_letters/documents/abgerufen.6.Sept.2015)).

<sup>5</sup> CV 24,1: «Gibt es doch tatsächlich viele Menschen, die allein schon das Wort ›inneres Gebet oder ›Beschauung‹ (contemplación) zu erschrecken scheint.» Die Werke Teresas werden nach folgenden Übersetzungen zitiert: TERESA VON ÁVILA, *Werke und Briefe*. Gesamtausgabe in 2 Bänden, hg., übers. und eingel. v. Ulrich Dobhan – Elisabeth Peeters, Freiburg 2015, daraus werden zitiert: *Meditationen über das Hohelied* (MC); *Die geistlichen Erfahrungsberichte* (R). *Das Buch meines Lebens* (Vida), hg. von U. Dobhan – E. Peeters, 3. Aufl. Freiburg 2001. *Weg der Vollkommenheit* (CE), hg. v. Dobhan – Peeters, Freiburg 2003. *Das Buch der Klosterstiftungen* (F), übers. von A. Alkofer, München 1935. *Die innere Burg* (M), übers. von Fr. Vogelsang, Zürich 1979. TERESA VON JESUS, *Weg der Vollkommenheit* (CV), hg. vom Karmel Hauenstein, Leutesdorf 1992.

<sup>6</sup> Hilfreich sind: *Concordancias de las obras y escritos de Santa Teresa de Jesús*, hg. von Fray Luis DE SAN JOSÉ, 3. ed. Burgos (Ed. Monte Carmelo) 2002, 566–568. *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, hg. von Tomás Alvarez, Burgos 2000, 410–419.

<sup>7</sup> Vida 22 (Überschrift): «Welch sicherer Weg es für die Kontemplativen ist, den Geist nicht zu erhabenen Dingen zu erheben, wenn ihn nicht der Herr dazu erhebt». Nur selten gebraucht sie die Bezeichnung als Äquivalent für die «Unbeschuhten».

<sup>8</sup> Dass jemand viel betet und betrachtet, bedeutet nicht, dass er «kontemplativ» in diesem spezifischen Sinn ist: «Beschauung aber ist etwas ganz anderes, Töchter! Wir alle begehen immer wieder den gleichen Irrtum: Sehen wir, dass jemand täglich eine bestimmte Zeit darauf verwendet, sich auf seine Sünden zu besinnen – wozu er doch verpflichtet ist, wenn er nicht bloß dem Namen nach Christ sein will –, so sagen wir gleich: Er ist sehr beschaulich. Und sofort erwarten wir von ihm genauso große Tugenden wie bei jemand, der schon zu hoher Beschauung erhoben ist und solche Tugenden aufweisen muss. Auch er selbst will sofort ein ganz beschaulicher Mensch sein, aber er irrt. Er hat es nicht verstanden, zu Beginn die Figuren zum Spiel aufzustellen [die wichtigste Figur ist die Dame: die Demut]; denn er hat gemeint, es genüge, die Figuren zu kennen, um schachmatt bieten zu können. Aber das ist unmöglich! Denn dieser König ergibt sich nur dem, der sich auch ihm ganz ergibt.» (CV 16,4). Vgl. Vida 34,12: Ein Seelenführer solle sich nicht als «Kontemplativen» ausgeben, wenn er keine Erfahrung habe – Mangel an Erfahrung schade nicht der Seelenführung, solange der Betreffende Glauben und Demut hat.

<sup>9</sup> CV 4–10; Vida 7,17. Dazu Marianne SCHLOSSER, *Freundschaft mit Gott und den Menschen*, Ms. Avila 2015 (Publikation in Vorbereitung).

<sup>10</sup> Eine ähnliche Bedingung ist der bereitwillige Gehorsam, CV 18,8: «Ich meine, wenn jemand das Gelübde des Gehorsams abgelegt hat, und nicht alle Sorgfalt darauf verwendet, dieses Gelübde auf das vollkommenste zu erfüllen, so weiß ich nicht, warum er im Kloster ist. Zumindest versichere ich ihm, dass er solange er hierin fehlt, *niemals zur Kontemplation gelangt* und auch *niemals ein gutes aktives Leben* führen wird, dessen bin ich ganz, ganz sicher.» (CV 18,8).

<sup>11</sup> CV 16,8. Vielleicht denkt Teresa an ihr eigenes Leben: In ähnlich schonungslosen Worten beklagt sie die Jahre, in denen sie dahinlebte, ohne der – zuweilen empfundenen – Liebe Christi zu entsprechen.

<sup>12</sup> F 4,8: «Der Herr erweist den Nonnen dieser Klöster so große Gnaden, dass, wenn er die eine oder die andere von ihnen auf dem Weg der Betrachtung (*meditación*) führt, alle übrigen bis zur vollkommenen Beschauung (*contemplación*) gelangen; einige machen solche Fortschritte, dass ihnen sogar Verzückungen (*arrobamientos*) zuteil werden. Anderen verleiht der Herr Gnaden verschiedenen Art und dazu Offenbarungen (*revelaciones*) und Visionen (*visiones*), die deutlich beweisen, dass sie von Gott kommen. Es gibt jetzt kein Kloster, in dem sich nicht eine oder zwei oder drei (Nonnen) dieser Art befinden. Ich weiß wohl, dass darin nicht die Heiligkeit besteht, und es ist nicht meine Absicht, sie nur zu loben, sondern man soll daraus bloß entnehmen, dass ich nicht ohne irgendwelche Veranlassung die folgenden Belehrung erteilen will.»

<sup>13</sup> CV 18 passim, bes. 19,10: Das heftige Verlangen kommt eher aus der «Natur» des Menschen und ist kein gutes Zeichen.

<sup>14</sup> Die Kennzeichen der wahren und der verkehrten Demut führt Teresa zum Ende der Schrift auf: CV 39,3.

<sup>15</sup> CV 16,12: «heilige Kühnheit [...] Gott hilft den Starkmütigen»; CV 21,2 (112): die Wichtigkeit der festen Entschlossenheit auf dem geistlichen Weg; Vida 13,2: Demut ist etwas völlig anderes als Feigheit; 10,6 (176): Es sei ihres Erachtens «unmöglich, dass jemand sich für große Dinge begeistert, wenn er nicht versteht, dass er von Gott begnadet ist.»

<sup>16</sup> CV 22 passim

<sup>17</sup> M I, 1,7 u.ö.

<sup>18</sup> Es ist «sehr gut möglich, dass Gott jemanden während des Betens eines Vaterunsers zur vollkommenen Kontemplation erhebt»: CV 25,1. CV 30,6: «Manchmal jedoch erbarmt sich der Herr der müden Wanderer; er lässt unsere Seelenkräfte still und die Seele ruhig werden; wie durch Zeichen gibt er uns dann deutlich zu erkennen, welchen Geschmack das hat, was denen gegeben wird, die er in sein Reich führt. Denen, die er schon hier auf Erden erhört [...] schenkt er Unterpfänder; dadurch stärkt er sie in der festen Hoffnung, dass sie sich einmal ewig an dem erfreuen werden, was sie hier nur in kleinen Schlucken verkosten dürfen.»

<sup>19</sup> «Seine Majestät zeigt, dass er den hört, der zu ihm spricht, und antwortet ihm mit seiner Größe»: CV 25,1.

<sup>20</sup> M IV, 2, 9 u.ö.

<sup>21</sup> Vgl. Vida 10,2. Eine sehr genaue Beschreibung des Unterschieds zwischen geistlichen (*gustos*: «haben ihren Ursprung in Gott und ihr Ende in uns») und seelischen Empfindungen (*contentos*: «haben ihren Ursprung in uns, ihr Ende in Gott») gibt Teresa in M IV 2,3.4. Bei letzteren kommt die Freude oder Tröstung auch aus der eigenen Mitwirkung, etwa aus der Betrachtung der Passion Christi.

<sup>22</sup> Eine Parallele zu dieser Unterscheidung stellen die «Einsprechungen» dar, also das Vernehmen von Worten Christi: Man könne selber erkennen, so Teresa, ob es sich um eine Art frommes Selbstgespräch – z.B. während der Betrachtung – handelt, das auch von der Gnade Gottes getragen ist!, oder um Worte Christi. Diese werden häufig unerwartet, d.h. außerhalb der Gebetsituation, vernommen; vor allem aber sind sie *kurz* und *bewirken*, was sie beinhalten; und sie bleiben geradezu *unauslöschlich* im Gedächtnis.

<sup>23</sup> Vida Kap. 11

<sup>24</sup> Wenn der Gärtner «tut, was er kann», Gott aber will, dass der Brunnen ausgetrocknet ist, dann wird Er die Blumen auch ohne Wasser am Leben halten: Vida 11,9.10. Solche Trockenheit kann auch nach hohen mystischen Gnadengaben wiederum zumindest phasenweise auftreten: Vida 14,9.

<sup>25</sup> Manche Äußerungen Teresas über «denken» und «Verstand» sind terminologisch unscharf, was zu Fehlinterpretationen führen kann; sie selbst erwähnt, dass ihr der Unterschied zwischen «Denken» und «Vorstellungskraft» erst spät klar gemacht worden sei (M IV, 1).

<sup>26</sup> Die Ausgabe der Vida von Dobhan – Peeters, 3.Aufl. 2001, 319f, verweist auf Bernardino de Laredo, Francisco de Osuna und Bernabé de Palma.

<sup>27</sup> Ebenso klar äußert sie sich CV 34 und 35.

<sup>28</sup> CV 31,9.10; Vida 15,7; M IV, 3,8.

<sup>29</sup> Z.B. M IV, 3,5.7.8

<sup>30</sup> Vida 16,1.3.4; M VI, 6, 10.

<sup>31</sup> Z.B. von Rabban Jausep HAZZAYA, einem ostsyrischen Mystiker des 8. Jahrhunderts: Gabriel BUNGE (Hg.), *Ostsyrische Mystik*, Trier 1982, 230.

<sup>32</sup> «Melancholiker» sind für die antike Medizin, gestützt auf Aristoteles, Menschen, die leicht außer sich geraten, deren geistige Bewegungen instabil sind und deren Denken, also Vernunft und Urteil, nicht sehr klar ist. Daher können ganz geringe Affektionen «ihre Vernunft wegstoßen». Melancholiker «denken heftig», leidenschaftlich und assoziativ. Eine solche Disposition bedeutet für Teresa innere Unfreiheit. In diesem Sinn «melancholisch» veranlagte Personen sind zwar höchst sensibel,



ja überempfindlich für Eindrücke, aber schwach in deren Einordnung. Die von der Vorstellungskraft geformten Bilder entsprechen nicht der Wirklichkeit, sondern sind geformt von den *Neigungen und Stimmungen* der Person. Deswegen soll die Priorin unterbinden, dass solche Personen viel Zeit auf die Betrachtung verwenden. Dazu Marianne SCHLOSSER, *El don del discernimiento en el libro de Las Fundaciones de Santa Teresa*, in: L. JIMÉNEZ (Hg.), *Santa Teresa al habla con el hombre de hoy*, Madrid 2014, 117–138.

<sup>33</sup> Vgl. bes. Vida, cap. 20!

<sup>34</sup> Vida 15,4; 17,3; CV 32,13: die unvergleichlich tiefere Demut, «die nicht durch den Verstand gewonnen wird, sondern durch klares Schauen der Wahrheit selbst».

<sup>35</sup> Das blendende Licht der Kontemplation lässt die Eitelkeit der Welt erkennen: MC 4,3.

<sup>36</sup> Dazu CV 32.

<sup>37</sup> Möglich ist auch, dass jemand eine Gnade erhalten, sie aber nicht geschätzt hat: «Es liegt aber für einen, der diese Gnade schon zu erhalten beginnt, viel daran, sich zu entschließen, sich von allem zu lösen und diese Gnade so hoch zu schätzen, wie es recht ist.» (Vida 22,16)

<sup>38</sup> CV 17,5: «[...] Was wollt ihr mehr verlangen, als dieser glücklichen Frau zu gleichen, die würdig war, Christus, unsern Herrn, so oft in ihrem Haus zu beherbergen, ihm zu essen zu geben, ihn zu bedienen und mit ihm an einem Tisch zu essen?» [Anspielung auf Offb 3,20: Ich werde eintreten und mit ihm Mahl halten und er mit mir].

<sup>39</sup> Es folgen dann sehr konkrete «Zeichen der Liebe»: «sich mit allen Kräften darum zu bemühen, Gott nicht zu beleidigen, und ihn zu bitten, dass die Ehre und der Ruhm seines Sohnes sowie das Wachstum der katholischen Kirche stets Vorrang vor allem anderen habe.»

<sup>40</sup> Vida 8,9: «Ich sage nur, dass für diese großen Gnaden, die mir der Herr geschenkt hat, die Eingangspforte das innere Beten ist. Ist diese Pforte verschlossen, so weiß ich nicht, wie er sie erweisen soll; denn selbst wenn er eintreten wollte, um an einer Seele seine Wonne zu haben und sie zu verwöhnen, gibt es keinen Weg [...]. Wenn wir ihm viele Hindernisse aufrichten und nichts unternehmen, um sie wegzuräumen, wie soll er dann zu uns kommen?»

<sup>41</sup> *Werke und Briefe* I, 1500.