

GUILLAUME VAN GEMERT

Zum Verhältnis von Hagiographie und geistlicher Selbstdarstellung. Die deutschen Teresa-Viten der Barockzeit

Wie nur wenige andere herausragende Gestalten der Kirchengeschichte der frühen Neuzeit wurde Teresa de Avila (1515 - 1582), die Begründerin des reformierten Ordenszweiges der Unbeschuhten Karmeliten, vom letzten Viertel des 16. Jahrhunderts an auch außerhalb ihrer spanischen Heimat zunehmend zur Leit- und Identifikationsfigur der katholischen Reformbewegung, die bestrebt war, die Postulate des Tridentinums in die eigenen Reihen Eingang finden zu lassen. Sie paart mystischen Antrieb mit praktisch-tätigem Einsatz im innerkirchlichen Bereich. Ihr Reformeifer, der die Konfrontation mit den kirchlichen Institutionen nicht scheute und der sie die traditionell der Frau innerhalb wie außerhalb der Kirche eingeräumte Domäne sprengen ließ, machte sie für die Zeit zum Inbegriff der biblischen *mulier fortis*. Ihre eigenen Schriften, besonders die primär autobiographischen, d. h. *El libro de la vida*, die Lebensbeschreibung, die von den Jahren bis einschließlich der ersten Klostergründung in Avila, 1562, berichtet, und *El libro de las fundaciones*, das Buch der Klostergründungen, das ihre Reformbemühungen in den darauffolgenden Jahren bis 1582, kurz vor ihrem Tode, dokumentiert, haben zur Entstehung dieses Bildes entschieden beigetragen¹.

Der Umstand, daß Teresas Wirken sich von der Ausrichtung wie von den konkreten Ergebnissen her weitgehend mit der übergreifenden, von der Amtskirche gesteuerten Reformtendenz deckte, förderte eine rasche Verbreitung ihrer Schriften in den katholischen Gebieten Westeuropas. Schon vor 1610 ist ihr Gesamtwerk in den unterschiedlichen Landessprachen greifbar². Nur der deutsche Sprachraum hinkt im europäischen Vergleich merklich nach. Es sollte bis zur Jahrhundertmitte dauern, ehe

1 Zu Teresas Leben, ihrem Werk und ihren Lehren vgl. Hildegard Waach: *Theresia von Avila. Leben und Werk*, Wien 1949; Irene Behn: *Spanische Mystik. Darstellung und Deutung*, Düsseldorf 1957, S. 264 - 462; Efrén de la Madie de Dios und Otger Stegink: *Tiempo y vida de Santa Teresa*, 2. Aufl., Madrid 1977 (Biblioteca de Autores Cristianos 283); *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique (DS)*, Paris 1932 ff., Bd. 15, Sp. 611 - 658 (Artikel "Thérèse de Jésus [Sainte]" von Tomás Alvarez).

2 Dazu: Simeon a S. Familia: *Bibliographia operum S. Teresiae a Jesu typis editorum* (1583 - 1967), Roma 1969; DS XV, Sp. 655 - 656.

Terasas Oeuvre in deutscher Übersetzung vorlag. Diese deutsche Übersetzung, für die der Würzburger Unbeschuhte Karmelit Matthias a Sancto Arnaldo verantwortlich zeichnete und die 1649 - 51 erschien, markiert den eigentlichen Durchbruch der spanischen Karmelitermystik auf deutschem Boden. Sie erlebte bis 1756 insgesamt mindestens fünf Auflagen³. In der spätbarocken Phase der geistlichen Literatur, die für den katholischen Bereich etwa bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts reicht, liegt der Schwerpunkt der deutschen barocken Teresa-Rezeption⁴.

Die Werk- und Einzelausgaben von Teresas Schriften waren zwar zweifellos das wichtigste, aber gewiß nicht das einzige Vehikel der deutschen Teresa-Rezeption. Schon bevor ihre Schriften in den deutschen Landen gedruckt wurden, waren dort, bereits kurz nach 1610, die ersten Viten erschienen, die dem deutschen Publikum ihr gottseliges Leben sowie meistens auch die Grundzüge ihrer Frömmigkeit nahebringen wollten. Zum Teil handelt es sich um Kurzviten in hagiographischen Sammelwerken, zum Teil betrifft es ausführlichere, selbständige Darstellungen, letztere allerdings immer Übersetzungen ausländischer Vorlagen, die sich besonders in der Zeit um die Heiligsprechung, 1622, häufen⁵. Insgesamt jedoch scheinen die deutschen Teresa-Leben rein zahlenmäßig nur eine dürftige Abspiegelung der tatsächlichen Teresa-Rezeption, wie sie über die primären Quellen verlief, zu sein. Dies zeigt sich auch darin, daß es einstweilen nicht zu einer umfassenden, originär deutschen Teresa-Vita kommt. Dabei ist 'originär' im Bereich der Hagiographie, sicher insofern diese sich im Laufe des 17. Jahrhunderts, nicht zuletzt infolge der Bemühungen eines Pedro de Ribadeneira, der Bollandisten und der Mauriner, zunehmend als kritisch versteht, selbstverständlich nur mit gewissen Abstrichen hinzunehmen.

Die erste, mit den soeben erwähnten Einschränkungen als 'eigenständig deutsch' einzustufende umfassendere Teresa-Vita erschien erst 1714,

3 Opera Oder Alle Bücher vnnnd Schrifften der Heiligen Seraphischen Jungfrawen vnd Mutter/ Teresa von Jesu, 2 Bde., Würzburg und Köln 1649 - 1651. Mir lag die zweite Ausgabe, Köln 1686, vor. Weitere Ausgaben erschienen: Köln 1708, Köln 1730 - 1732 und Augsburg 1756. Simeon a S. Familia nennt (Bibliographia [s. Anm. 2], S. 38, Nr. 217, und S. 46, Nr. 263) auch Ausgaben aus 1680 und 1701, von denen sich aber bislang keine Exemplare nachweisen ließen.

4 Zur deutschen Teresa-Rezeption im 17. und 18. Jahrhundert vgl. Dietrich Briese-meister: Die lateinischsprachige Rezeption der Werke von Teresa de Jesús in Deutschland, in: Iberoromania N.F. 18 (1983), S. 9 - 21; Guillaume van Gemert: Teresa de Avila und Juan de la Cruz im deutschen Sprachgebiet. Zur Verbreitung ihrer Schriften im 17. und 18. Jahrhundert, in: Dieter Breuer (Hrsg.): Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts in Deutschland, Amsterdam 1984 (Chloe 2), S. 77 - 107.

5 Vgl. van Gemert: Teresa (s. Anm. 4), S. 97 - 101.

und zwar in München, mit dem bezeichnenden Titel: *Teutsch vorgestellte Spanische Heldin/ Das ist: Siegreiches Leben/ Heldenmässige Thaten/ Englische Tugenden/ seltzame Erscheinungen/ Verzuckung- und Offenbarungen/ kostbahrer Todt/ herrliche Mirackl/ glorreiche Heiligspredung/ und durch fruchtende Außbreitung ihres Ordens reichgeschmuckte Ehren-Cron Der Seraphischen Jungfrauen/ und grossen Ertz-Mutter Theresia von Jesu*⁶. Verfaßt wurde sie von dem Unbeschuheten Karmeliten Quirinus a Sanctissima Trinitate, der 1656 als Quirin Toelzer im bayerischen Waldkirchen geboren wurde und im Erscheinungsjahr seines Teresa-Buches in Linz starb⁷.

Quirinus' Vita gilt in der Geschichte der deutschen Teresa-Rezeption als Meilenstein. Sie habe, so wurde ihr kürzlich noch bescheinigt, für die deutschen Lande die thesesianische Literatur erst wirklich ausgelöst, stehe aber insofern alleine da, als auf sie keine ähnlichen Werke von gleicher Qualität mehr gefolgt seien⁸. Quirinus widmete sein Werk den Unbeschuheten Karmeliterinnen der beiden deutschen Ordensprovinzen. Die Vita, über 600 Quartseiten stark, gliedert sich in drei Teile. Der erste beschreibt in 42 Kapiteln die Zeit von Teresas Geburt bis kurz nach der Gründung des ersten Reformklosters in Avila, 1562. Die 33 Kapitel des zweiten Teils befassen sich mit ihrer Reformtätigkeit innerhalb des Ordens, die ihr weiteres Leben in Anspruch nahm und die sich trotz Widerständen in immer neuen Klostergründungen niederschlug. Der dritte Teil, insgesamt 34 Kapitel, schildert die Umstände von Teresas Tod (1582), berichtet von den ersten Wundern, die auf ihre Fürsprache hin geschehen seien, streicht aber vor allem sehr umständlich ihre Tugenden heraus und schließt mit ihrer Kanonisation. Dieser äußeren Dreiteilung entspricht freilich eine zugrundeliegende innere Zweiteilung: der Gegensatz nämlich von *ecclesia militans* und *ecclesia triumphans*, der auch im Titel anklingt. Daß Quirinus sich trotzdem für eine Dreiteilung entschied, hängt, wie noch darzutun sein wird, mit dem Quellenmaterial zusammen, auf das er sich stützte. Aus einem Streben nach Glaubwürdigkeit einerseits und der Bezugnahme, sicherheitshalber, auf bewährte *auctoritates* andererseits, läßt es sich wohl erklären, daß Quirinus in seiner Vorrede detailliert Rechenschaft ablegt über die Quellen, die er verwertete. Letztlich wirkt sich hier selbstverständlich das tridentinische

6 Das Werk lag mir vor in einem Exemplar aus der Bibliothek des Nederlands Carmelitaans Instituut in Boxmeer (Sign.: II 835). Eine zweite Ausgabe des Werkes erschien 1742 in Regensburg.

7 Zu Quirinus vgl. DS XII, Sp. 2856 (Artikel "Quirin de la Trinité" von Otho Merl).

8 Vgl. ebd.: "Cette biographie de Quirin a inauguré la littérature thérésienne dans les pays de langue allemande; elle n'a malheureusement pas été suivie d'oeuvres importantes".

Dekret "De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus" aus der 25. sessio aus, das darauf abzielte, die Heiligenverehrung von unnutzem, abergläubischem Beiwerk zu reinigen⁹.

Was Quirinus an Quellen auflistet, ist zum größten Teil traditioneller Grundbestand der frühen Teresa-Biographik. Er beruft sich auf Francisco de Riberas Vita, auf Joannes a Jesu Marias *Compendium* und auf mehrere Ordenschroniken¹⁰. Bezeichnend ist, daß Quirinus bei all seiner Abhängigkeit von Material aus zweiter Hand nicht unterläßt, auch auf Teresas eigene Schriften zurückzugreifen, obwohl diese schon von den von ihm herangezogenen Vorgängern ausgeschöpft worden waren. Dieser Rückgriff auf die primären Quellen kennzeichnet einmal Quirinus' kritische Einstellung. Er macht weiter die Dreiteilung der Vita bei dem eben erwähnten zugrundeliegenden dualistischen Darstellungsprinzip verständlich: entspricht doch der erste Teil der *Spanischen Heldin* vom Berichtszeitraum her und somit auch weitgehend inhaltlich Teresas *Libro de la vida*, während der zweite Teil sich dementsprechend mit ihrem *Libro de las fundaciones* deckt. Quirinus' Rückgriff auf Teresas eigene, autobiographische Schriften bietet aber auch die für den deutschsprachi-

9 *Canones et decreta sacrosancti concilii Tridentini*, Ratisbonae 1888, S. 162 - 164.

10 Vgl. *Spanische Heldin*, Vorred. Bl. Cj^v - C2^r: "Es soll aber der günstige Leser wissen; daß ich dise Geschichten Theresiae nicht auß meinem Kopff erdichtet/ sonder auß unterschiedlichen/ welche dieselbe vor mir beschriben/ zusamm gezogen/ und in eine mich für gut ansehende Ordnung eingerichtet habe. Die Jenige aber/ auß welchen alles genommen/ seynd erstlich die Bücher Theresiae selbst. Zum anderen ihre Lebens-Beschreibung/ welche gar zierlich in Fünff Bücheren verfasset hat der Hochberühmt- gelehrt- und ansehnliche P. Franciscus de Ribera der löbl. Societät JESu/ welcher sie wohl gekennet/ und oft Beicht gehöret hat. Zum dritten der kurtze Inhalt/ welchen unser Gottseel. P. Joannes von JESu Maria zwar auß erstgemeldten P. de Ribera herauß gezogen/ doch mit einigen besonderen Zusätzen vermehret hat. Zum vierdten/ und mehreren theils die Chronic/ oder meines barfüssigen Carmeliter Ordens-Geschichten/ welche unter dem Titel Riforma de' Scalzi von dem Ursprung und Fortgang unser Reformation in der Spanischen Congregation/ und mithin den Lebens-Lauff Theresiae als dero Mutter und Urheberin weitläuffig beschrieben hat unser Gottseeliger Pater Franciscus von St. Maria/ und diser solle allezeit verstanden werden/ wann im Verlauff diser History citiert wird Cronica. Fünfftens die authentische Acten ihrer Canonization. Nicht weniger ihre Lebens-Beschreibung daß obgemeldten Hochwürdigsten Didaci von Yepes/ zwar nur so vil/ als dise im erstgemeldten Acten ihrer Canonization/ und Francisco von St. Maria hin und wider vilfältig citiert wird; dann sein eygnes Buch köndte ich nicht haben. Widerumb die General History unser Welschen Congregation/ welche unser Wohl-Ehrw. P. Isidorus von St. Joseph in lateinischer Sprach im Jahr 1668 herauß geben hat. Endlich hat das Speculum Carmelitarum deß Wohl-Ehrw. und Hochgelehrten P. Danielis â Virgine Cameliter Ordens/ und etliche andere approbierte[!] Bücher/ in welchen ich etwas zu meinen Vorhaben dienliches finden köndte/ und also ist von diser History nichts mein als die Ordnung und Schreib-Arth".

gen Raum in diesem Bereich wohl relativ seltene Möglichkeit, gleichsam paradigmatisch dem Verhältnis von barocker Hagiographie und geistlicher Selbstdarstellung nachzugehen.

Schon ein erster Blick auf Quirinus' *Spanische Heldin* lehrt, daß Teresas autobiographische Schriften für die ersten beiden Teile der Vita das Gerüst abgegeben haben müssen: die Themen erscheinen immer wieder in beiden Werken in der gleichen Reihenfolge. Quirinus' dritter Teil ist großenteils nur noch eine Art Resümée der ersten beiden, das mit anderer Akzentsetzung die im Titel angesprochene Heldenmäßigkeit Teresas, und somit ihre Heiligkeit, bestätigt unter Hervorhebung ihrer heroischen Tugendübungen. Darüber hinaus liefert dieser dritte Teil zugleich als eine Art Mirakelbuch den Nachweis der Berechtigung der Kanonisation. Die ersten beiden Teile von Quirinus' *Spanischer Heldin*, die somit im vorliegenden Zusammenhang am meisten hergeben, unterscheiden sich in der Intensität der Auseinandersetzung mit ihrer jeweiligen autobiographischen Vorlage grundlegend: während für den ersten Teil Teresas *Libro de la vida* nahezu die einzige Quelle ist, an die Quirinus sich denn auch eng anlehnt, scheint er für den zweiten ihren *Libro de las fundaciones* fast nur noch als Rahmen angesehen zu haben, den er unter verstärktem Rückgriff auf anderes, besonders ordenshistorisches Material ausfüllte. Im ersten Teil der *Spanischen Heldin* sind die Entlehnungen aus Teresas *Vida* auf weite Strecken nahezu wortwörtlich - im zweiten Teil ist dies mutatis mutandis sehr viel seltener -, so daß sich sogar feststellen läßt, welche Ausgabe Quirinus vorlag: er stützte sich auf die bereits erwähnte deutsche Übersetzung von Teresas Werken durch Matthias a Sancto Arnoldo¹¹.

11 Vgl. oben Anm. 3. Ein überzeugendes Beispiel findet sich im 26. Kapitel im ersten Teil der *Spanischen Heldin*, wo von Teresas Höllenvision berichtet wird: "Nachdeme der HERR seine geliebte Theresiam nicht allein von allen in denen vorigen Capiteln gemeldten Anfechtungen erlediget/ sonder auch vil hohe und fürtrefflichste Gnaden freygebigist ertheilet hatte/ wie wir allbereits gesehen haben; hat er ihr auch wollen zeigen daß gröste Ubel/ von welchem er sie gnädigist errettet hat. Nemblich es hatten die böse Geister/ als sie noch hoffeten/ dise Seel in ihre Netz zubringen/ in der Holl für sie schon ein Orth zubereitet: und disen Orth hat ihr der HERR wollen zeigen/ damit ihre Seraphische Lieb durch eine kindliche Forcht desto sicherer erhalten/ und vermehret wurde. Wie ihr aber dises gezeiget seye worden/ beschreibet sie was außführlicher fast auff dergleichen Weiß: Als sie eines Tags im Gebett ware/ befunde sich sich gähling in einem Augenblick/ unwissend wie? gleich als wäre sie gantz in der Höll; verstunde aber alsobald/ daß der HERR wolte/ daß sie den Orth sehen solte/ welche die Teuffel alldorten für sie zubereitet hatten/ und diß alles ist in einer kleinen Zeit fürüber geloffen: jedoch aber köndte sie es ihr Lebtag unmöglich vergessen. Der Eingang kame ihr für wie ein langes und enges Gässlein/ gleich einem sehr nidrigen/ finsternen und engen Backoffen. Am Boden waren kottige und schändliche Wasser-Pfitzen eines pestilentzischen Gestancks/ die auch voller Würm/

Die Änderungen, die Quirinus gegenüber seinen primären Quellen, den autobiographischen Schriften Teresas, vornimmt, scheinen im großen und ganzen von vier Faktoren bedingt zu sein. Einmal machte der Übergang vom autobiographischen Bericht zur biographischen Darstellung Änderungen genereller Art in Darstellungsperspektive und in der Ausrichtung erforderlich. Desgleichen traten ähnlich gelagerte Verschiebungen auf bei der Umwandlung der geistlichen Autobiographie zur Hagiographie. Weiter dürften mehr spezifische Änderungen, vor allem Auslassungen, zurückzuführen sein auf das Publikum, an das er sich in erster Linie richtete, nämlich die Unbeschuheten Karmeliterinnen, denen er ja auch das Werk gewidmet hatte. Eine letzte Kategorie von spezifischen Änderungen, vor allem Erweiterungen gegenüber Teresas Schriften, dürfte schließlich veranlaßt worden sein von dem neuen Zweck, den Quirinus seiner Teresa-Vita unterlegte. Während Teresa ja ihre autobiographischen Schriften verfaßte auf Anordnung ihres Beichtvaters als eine

und Ungezeifers waren. Am Ende ware ein tieffes Loch in einer Wand/ gleichwie ein Almer oder Kasten/ darein sie gesetzt/ und gepresset wurde. Dises zwar bekennet sie/ seye noch alles zu wenig beschriben/ aber unmöglich darvon zureden/ wie es an ihme selbstn ist: und bißhero noch alles lustig anzusehen gegen dem/ was sie in jenem Loch empfunden hat/ [...]" (*Spanische Heldin*, S. 121 - 122). Abgesehen von geringfügigen Änderungen, namentlich in ein- und überleitenden Sätzen, ist die Übereinstimmung im Wortmaterial, bis hin zum Gebrauch von weniger geläufigen Wörtern wie 'Almer', derart auffällig, daß Quirinus' ständiges Rekurrieren auf Matthias' Übersetzung als erwiesen anzusehen ist: "Lang hernach/ als mir der HErr schon viel der jenigen Gnaden ertheilet hate/ von denen ich gesagt hab/ auch sonst viel andere grosse Gnaden/ als ich eins tags im gebett war/ befand ich mich gehling und in einem Augenblick[!]/ ohne daß ich wuste wie/ gleich als were ich gantz in der Höllen; hab auch alsbald verstanden/ daß der Herr wolte/ daß ich den Orth sehen solte/ welchen die Teuffel daselbst für mich zubereit hatten/ und ich durch meine Sünd verdienet hatte. Diß ist alles in einer kleinen zeit fürgeloffen/ jedoch wann ich schon noch viel Jahr leben solte/ so geduncket mich/ daß mirs unmöglich were zu vergessen. Der Eingang kam mir für/ als wie ein langes und enges Gäblein/ gleich einem sehr niedrigen/ finstern und enges[!] Backofen; am Boden waren kothige und schändliche Wasserpfützen eines pestilenzischen Gestancks/ die auch voller Würm und Ungezeifers waren; am End war wie ein tieffes Loch in einer Wand/ gleich wie eine Almer oder Kasten/ daerein ich gesetzt und hinein geprest würde. Diß alles aber war noch lustig anzusehen gegen dem/ was ich darinnen empfunden habe; [...]" (Opera [s. Anm. 3], S. 227 - 228). Eine zusätzliche Bestätigung für Quirinus' Abhängigkeit von Matthias a Sancto Arnoldo stellt die im Anhang der *Spanischen Heldin* abgedruckte deutsche Fassung von Teresas bekanntem Gedicht "Vivo sin vivir en mí" dar, die, so heißt es dort, "ein teutscher Poet auß dem Spanischen in unser Mutter Sprach [...] übersetzt" (Bl. Iiii3^r - Iiii3^v) habe. Sie entstammt nämlich ebenfalls Matthias' Werkausgabe.

Art Rechenschaftsbericht und Gewissenserforschung in einem, vereinbarte Quirinus ihre Lebensgeschichte für aktuelle Ziele.

Die "Entsubjektivierung", die generell den Übergang von der Autobiographie zur Biographie kennzeichnet, besteht nicht einfach darin, daß das erzählende Ich durch eine dritte Person ersetzt wird, anders gesagt, die Außenperspektive an die Stelle der Innenperspektive tritt. Durch sie entfällt auch die Mehrschichtigkeit des Ich, die Spannung zwischen erinnerndem und sich erinnerndem Ich, die charakteristisch ist für die Autobiographie, und obendrein die mit dieser einhergehende Spannung von erzählter Vergangenheit und Erzählgegenwart, die sich darin artikuliert, daß das erzählende Ich immer wieder sein früheres Leben retrospektiv kommentiert und wertet¹². In der *Spanischen Heldin* macht sich diese tiefgreifende Auswirkung der "Entsubjektivierung" vor allem bemerkbar in der Art und Weise, wie Quirinus mit Teresas Digressionen, ihren Selbstreflexionen, verfährt. Die Spanierin nahm hier Stellung zu ihrem Verhalten und ihren Erfahrungen, verlieh hier ihrem mystischen Hochgefühl, ja überhaupt ihren Empfindungen Ausdruck und setzte sich mit ihren Zweifeln auseinander. Quirinus unterdrückt diese Digressionen nahezu ausnahmslos. Sie paßten als Selbstkommentare der Heiligen nicht nur nicht mehr in sein Konzept einer distanzierteren, biographischen oder vielmehr hagiographischen Darstellung. Insofern sie ins Mystische gehen, sind sie ihm offensichtlich regelrecht suspekt. So ersetzt er Teresas Kommentar zu ihrer Höllenvision durch die bieder-altväterliche Warnung, daß der Leser nicht glauben solle, Teresa hätte sich derart versündigt, daß sie die Höllenstrafen verdient hätte¹³.

Die Autobiographie ist immer Sinnsuche, indem nach den Leichtlinien des eigenen Lebens gefragt wird. In der Biographie tritt an die Stelle der Sinnsuche eher eine äußere Sinnggebung, etwa vom historischen Kontext her, aus einer überlegenen Perspektive jedenfalls, zu der der nachlebende Biograph schon, der befangene Autobiograph aber nicht recht fähig ist. Die geistliche Autobiographie¹⁴ nimmt, was die Sinnfrage betrifft, eine Mittelstellung zwischen profaner Autobiographie und profaner Biographie ein. Da die geistliche Autobiographie immer irgendwie Bekeh-

12 Vgl. dazu Jan M. Romein: Lebensbeschreibung, in: ²RL II, S. 8 - 13; Ingrid Aichinger: Selbstbiographie, in: RL II, S. 801 - 819.

13 *Spanische Heldin*, S. 123: "Auß disem aber/ daß die böse Geister für Theresia in der Höll schon ein solchen Orth zubereitet hatten/ ist darumb nicht zuschliessen/ daß sie denselben auch schon verdienet habe: dann wiewol sie es zwar ihrer demüthigen Red-Art gemäß von ihr selbst aussaget/ so ist doch ohne Unbild nicht zuglauben/ daß sie einmahl eine Tod-Sünd begangen habe/ wordurch sie die Höll verdienet hätte: [...]".

14 Vgl. F. Vernet: Autobiographies spirituelles, in: DS I, Sp. 1141 - 1159.

nungsgeschichte ist - die Schilderung einer Bekehrung zu einem christlichen Lebenswandel überhaupt oder zu einem tugendsameren christlichen Leben - und sie zeitlich nach dem entscheidenden Einschnitt dieser Bekehrung abgefaßt wird, ist die Sinnfrage von vornherein beantwortet: das Leben erhält seinen letzten Sinn sub specie aeternitatis. Die Sinnsuche ist, ein wenig überspitzt formuliert, nur noch eine historische, mittlerweile überwundene Phase innerhalb der Darstellung. Diese teleologische Ausrichtung führt in der geistlichen Autobiographie zu einer gewissen "Entindividualisierung", die darin besteht, daß das erzählende, mittlerweile bekehrte Ich sein ganzes früheres Handeln eben auch sub specie aeternitatis zu verstehen und zu deuten versucht. Die Hagiographie verstärkt gegenüber der geistlichen Autobiographie die Tendenz zur "Entindividualisierung" noch: die Taten und Auffassungen des Heiligen werden, selbstverständlich im nachhinein, deutbar und einordbar von Gottes Heilsplan oder vom ewigen Widerstreit von Gott und Teufel her. In Quirinus' Änderungen gegenüber Teresas Autobiographie ist diese Tendenz auf Schritt und Tritt zu beobachten. Schon zu Beginn des ersten Kapitels im ersten Teil heißt es z. B., daß Gott, wenn er jemanden zu einem bestimmten Zweck ausersehen habe, diese Person auch von vornherein mit den erforderlichen Qualitäten ausstatte¹⁵, und zu der bereits erwähnten Höllenvision Teresas weiß Quirinus zu melden, daß diese ihr zuteil ge-

15 *Spanische Heldin*, S. 1 - 2: "Der allwaltende GOTT hat disen annehmlichsten Gebrauch; daß wann er eine vernünfftige Creatur zu einen sonderbaren Zihl/ und hohen Stand oder Ambt erkieset/ er eine so erwählte Persohn mit allen vorträglichem Gaaben der Natur so wol als der Gnad freygebigit außsteure/ welche nicht allein derselben sein vorgesetztes Zihl füglichist zuerreichen nothwendig seynd/ sonder sie noch darzu häufig ziehren. Diser grosse GOTT wolte seiner Braut der streitenden Kirchen zu dero höchsten Nutz und Schutz Theresiam als eine neue Debboram allergnädigst zu Hülf schicken; welche/ nach deme sie mit groß müthiger Dapperkeit ihre einheimische Feind; das Fleisch mit ewig-unversehrter Jungfrauschafft/ die Welt mit wunderlicher Demuth/ und alle teuflische Anreizungen mit heroischen Tugenden heldenmäßig unter die Füße gelegt wird haben/ die Kräfte ihres Geschlechts mit mannbare Tugend übersteigend als eine Mutter in Israel/ als eine Meisterin deß Geists/ als ein Spiegel der clösterlichen Zucht/ und Vollkommenheit/ den uralten/ von dem Propheten Elia auff dem Carmelberg angefangnen Carmeliter Orden Reformiren/ wider neu machen/ und in demselben die erste Closter-Zucht/ und Strenghiten wider beystellen/ und mithin ein ganz neues Kriegs-Heer der starcken Helden auffrichten/ wider die Feind der Kirchen/ als eine über Amazonische Heldin anführen/ und mit ihnen die Zierde deß Hauß GOTTes/ die Ehr ihres Himmlischen Bräutigams/ und seine unverfälscht-Evangelische Lehr als eine wahre Braut sorgfältigst eyffern/ und mit dem Elianischen Schwerdt verfechten/ verthätigen/ und so glor- als siegreich behaupten solte: dann zu disen so hohen Stand und Ambt ware Theresia erwählet/ und außerkiesen".

worden sei, um sie auf ihre Aufgabe als Ordensreformerin vorzubereiten¹⁶.

Neben dieser Tendenz zur "Entindividualisierung" weist die geistliche Autobiographie als wesentliches Unterscheidungsmerkmal ihrem profanen Gegenstück gegenüber einen auffälligen Zug zur Zurückhaltung in der Schilderung der eigenen Vorzüge des erzählenden bzw. des erzählten Ich auf. Ist doch das Ich in solchen Fällen ständig gefährdet, die Verdienste nicht Gott, sondern sich selbst zuzuschreiben, wodurch es der Hauptsünde der Hoffart anheimfiele und somit die eigene "Bekehrung" in Frage stellte. Die Hagiographie braucht dagegen nicht solche Rücksichten zu nehmen. Ihr geht es ja nicht zuletzt um die Bestätigung der Heiligkeit des Objekts ihrer Darstellung. Quirinus räumt in seiner *Spanischen Heldin* denn auch gründlich mit Teresas Bescheidenheit auf. Er stellt immer wieder in eingefügten Kommentaren ihre Tugenden heraus, durch die sie anderen Heiligen gleichkomme und den Ehrentitel "Seraphisch" verdiene¹⁷. Im dritten Teil erörtert er diese ihre Tugenden noch einmal systematisch, säuberlich nach göttlichen Tugenden und Kardinaltugenden getrennt, wobei er sie zudem in den theologischen Kontext von Thomas von Aquins *Summen* einbettet. Besonders aber erweiterte er das ihm vorliegende autobiographische Material um zahlreiche Wunder, die selbstverständlich bei Teresa selbst vergebens zu suchen sind. Dabei geht er durchaus kritisch zu Werke. So vermeidet er Legendenhaftes. Einzelne wunderbare Begebenheiten werden von ihm hinterfragt, indem er mehrere überlieferte Berichte des Vorfalls miteinander konfrontiert und die Begebenheit durch möglichst genaue Datierung und Lokalisierung organisch in die Lebensgeschichte einzugliedern versucht¹⁸.

16 *Spanische Heldin*, S. 124: "Haupt[s]ächlich hat sie der HERR durch dises Gesicht zu jenem hochschweren Werck der Verneuerung ihres Ordens/ worzu sie außerkohren ware/ zubereiten/ und geschickt machen wollen; dann sie wurde hierdurch zur Strengheit deß Lebens dermassen angetriben/ daß sie nicht wuste/ wie sie ihren Leib genug kasteyen/ und Buß würcken köndte/ wie sie selbsten andeutet: [...]".

17 Vgl. z. B. *Spanische Heldin*, S. 83 - 84 und Kap. 19, S. 86 - 91.

18 Der eingefügte Bericht über die wunderbare Heilung von Teresas für tot gehaltenem Neffen (*Spanische Heldin*, S. 150 - 151) vermag diese Arbeitsweise treffend zu illustrieren: "Indeme sich aber Theresia schon etliche Tag also gantz ruhig in ihrem Closter auffhielte/ ihre Frau Schwester aber sahe/ daß ihre Gegenwart bey dem Gebäu hochnothwendig wäre/ als hat sie von dem Provincial/ unter dem Vorwand/ weilen sie groß schwanger ware/ ihr die Gnad außgebetten/ daß er Theresiae befehlen wolte/ daß sie widerumb zu ihr kommen/ und zu ihren Trost eine Zeit lang da verbleiben dörfte. Auff solche Weiß hat sie erhalten/ das Theresia widerumb in ihr Hauß käme/ und auff das Gebäu Achtung geben köndte. Hat aber dermahlen auß ihrem Closter eine Schwester mit sich dahin gebracht/ welche der Frau Guioमारac leibliche Tochter ware.

Die Änderungen, die Quirinus durchführte aus Rücksicht auf das Publikum, für das er seine Vita gedacht hatte, und das waren wohl in erster Linie die Karmeliterinnen, bestehen hauptsächlich darin, daß er alles, was in Teresas autobiographischen Schriften nur irgendwie mystisch anmutete, nahezu restlos tilgte. Diesem Verfahren fallen nicht nur Teresas zumeist relativ kurze Digressionen mystischen Inhalts zum Opfer, sondern auch ganze Kapitelabfolgen, so etwa sämtliche Kapitel über die einzelnen Stufen des Gebets aus dem *Libro de la vida*¹⁹. Teresas mystische Erfahrungen und ihre Offenbarungen sowie ihre Schriften mystischen Charakters kommen nur vereinzelt, und auch dann immer beiläufig, zur Sprache²⁰. Von blinder Teresa-Nachfolge hält Quirinus offenbar überhaupt wenig; dies zeigen entsprechende Warnungen, die er inmitten des aus Teresas autobiographischen Schriften übernommenen Materials einfügt²¹.

Als sich Theresia dermahlen da auffhielte/ hat sie ein berühmtes Miracl gewürcket. Nemblich indeme eines Tags ihr Herr Schwager nach Hauß kame/ funde er vor dem Hauß auff der Erden sein einziges fünff jähriges Söhnlein/ mit Namen Consalvum/ todt da ligen/ schon erstarret/ und ohne alle Empfindlichkeit. Er hebt ihn auff/ nimbt ihn an sein Brust/ ruffet ihn mit Namen; aber er rühret sich nicht/ empfindet nichts/ ware schon erkaltet/ und gabe kein einziges Zeichen deß Lebens mehr von sich. Was aber/ oder wie das geschehen seye/ ist bey denen/ die darvon schreiben/ nicht allerdings einstimmig. R. P. Franciscus de Ribera/ welcher disen Knaben gekennet/ auch mit ihme/ und anderen die darbey waren geredet hat/ sagt von disem Fall; daß man biß dahin/ als er nemblich im Jahr 1588 das Leben Theresiae in Truck gabe/ nicht gewust habe; wie oder was mit disem Knaben eygentlich geschehen seye? oder ob er warhafftig gestorben ware/ oder nicht? Unser Gottseel. P. Joannes von Jesu Maria aber/ welcher sonst auß gemeldten P. de Ribera geschriben: R. P. Franciscus von St. Maria/ und andere/ die nach ihnen geschriben haben/ melden; daß der böse Feind ein Stuck von der neuen Maur übere hauffen geworffen habe/ von welcher Maur das Kind verschittet/ und zerquetschet seye worden. Aber dem seye nun wie im wolle/ gewiß ist/ daß man daran kein Zeichen deß Lebens finden köndte/ und von Jedermann für todt gehalten ist worden".

- 19 Es handelt sich um die Kapitel 10 bis einschließlich 22 des *Libro de la vida*. In der von mir benutzten deutschen Ausgabe: Das Leben der heiligen Theresia von Jesu. Übers. von Aloysius Alkofer. 7. Aufl., München und Kempten 1989 (Sämtliche Schriften der hl. Theresia von Jesu 1), S. 98 - 215.
- 20 Sogar in den Kapiteln 7 und 8 des dritten Teils der *Spanischen Heldin*, die sich, wie die Überschriften versprechen, eigens mit ihrer "Beschaulichkeit", wohl als contemplatio zu verstehen, und mit ihren Schriften insgesamt befassen sollen, wird über diese Komponente von Teresas Religiosität kaum etwas Substantielles ausgesagt.
- 21 Man vgl. dazu seine Ermahnung am Schluß des 21. Kapitels des ersten Teils (*Spanische Heldin*, S. 103): "Zum Beschluß dises Capitels wollen wir den günstigen Leser erinnern/ daß/ so etwann jemand der Eyffer anreizte/ in disem Gelübd Theresiae nachzufolgen/ solle er zuvor die Kräfte seiner Liebe zu GOT/ die Standhaftigkeit seines Gemüths in guten Vorsätzen wol erwögen/ sich mit seinem geistlichen Vater

In der Hagiographie ist die Wiedergabe der historischen Fakten, die Geschichtsschreibung an sich, nie Selbstzweck. Die Hagiographie dient zudem der Erbauung, sie will zur Nachfolge anregen oder die Heiligkeit des Dieners Gottes, dessen Leben sie beschreibt, bestätigen²². Darüber hinaus ist sie so immer, wenn auch indirekt, Selbstbestätigung der Kirche, die ja dazu beigetragen haben will, daß der/die Heilige zu einer derartigen Vollkommenheit gelangte. Hagiographie kann aber Selbstbestätigung der Kirche in zweierlei Sinne sein, der Kirche nämlich in ihrer Funktion als Vermittlerin von Gottes Frohbotschaft, aber auch der Kirche als Institution. In letzterem Zusammenhang kann der Hagiographie durchaus eine aktuell-politische Bedeutung zukommen. Dieses Moment der Aktualisierung und Vereinnahmung der Vita zu vordergründigen, eher politischen Zwecken ist an den Änderungen, die Quirinus gegenüber Teresas autobiographischen Schriften vornahm, deutlich abzulesen. Sie weisen alle in die gleiche Richtung. Ihm geht es nicht eigentlich mehr um Teresa als Heilige, sondern vielmehr um die Ordensstifterin bzw. -reformerin. Darauf deutet manches hin. Neben der Unterdrückung der mystischen Seite Teresas vor allem der Umstand, daß für den zweiten Teil der *Spanischen Heldin*, der ja die eigentliche Ordensreform behandelt, nicht mehr die autobiographische Vorlage maßgeblich war, sondern diese hinter dem ordenhistorischen Material zurücktrat, wobei der zweite Teil gerade mit Hilfe dieses Materials stark aufgeschwellt wird. Weiter die Einfügung in eben diesen zweiten Teil von Berichten über Klosterstiftungen, die nicht von Teresa selbst, sondern von ihren Gehilfinnen, etwa von Anna von Jesus, durchgeführt wurden²³. Dann auch die verstärkte Akzentuierung der Widerstände, die Teresa bei ihrer Reformarbeit erfuhr. Desgleichen die lange Liste der Klöster des reformierten Ordenszweiges, die dem dritten Teil angehängt ist²⁴, und schließlich die wiederholte Abgrenzung gegen die Beschuhnten Karmeliten, die Anhän-

reifflich berathschlagen/ und zu allen dem die öfftere Einsprechung/ und Antrib Gottes erwarten. Im widrigen Fall dörrfte ihme solches Gelübd nicht zum Heyl ge- reichen; dann es ist besser nicht Geloben/ als nach abgelegten Gelübd das Verspro- chene nicht halten".

22 Vgl. B. Kötting: Hagiographie, in: ²LThK IV, Sp. 1316 - 1321.

23 *Spanische Heldin*, 2. Tl., Kap. 31, S. 455 - 463.

24 Ebd., Bl. liii4^r - Bl. Mmmm3^r.

ger der milderen Observanz, die sich der thesesianischen Reform lange widersetzten²⁵. Es geht Quirinus bei all dem primär um die Legitimierung und Propagierung des reformierten Ordenszweiges; dazu bemüht er gelegentlich sogar den Teufel her, denn je mehr sich dieser den Reformbemühungen widersetzte - und Quirinus deutet manchen Rückschlag, den Teresa bei ihrer Reformtätigkeit erlebte, als unmittelbare Einwirkung des Teufels -, umso mehr gewann die Reform an Glaubwürdigkeit und Prestige. Bei der Abfassung der *Spanischen Heldin* ließ Quirinus sich unverkennbar von ordenspolitischen und propagandistischen Gesichtspunkten leiten: diesem Zweck wurden sowohl das Leben als auch die autobiographischen Schriften der Ordensstifterin weitgehend untergeordnet.

Der cursorische Überblick über Quirinus' Auseinandersetzung mit Teresas autobiographischen Schriften läßt es gewiß nicht zu, eine Typologie der barocken hagiographischen Verwertung derartigen Materials schlechthin aufzustellen. Genausowenig ermöglicht er verbindliche Aussagen über die barocke Hagiographie als solche. Vielleicht aber hat er dazu beigetragen, den Blick dafür zu schärfen, wie leicht sich auch die Hagiographie im Barockzeitalter, trotz ihres neugewonnenen kritischen

25 So etwa ebd., S. 406 - 407: [...] neben disem hatte Theresia einen der fürnehmsten Söhnen ihrer Reformation den Gottseeligen P. Nicolaum von JESU Maria/ auß dem Hoch-Edlen Genuesischen Hauß Doria/ ein hochverständigen Mann/ welcher sich zu Madrit im Closter der gemilderten Carmeliteren auffhielte/ welchen die gemilderte als einen ob schon nicht an Jahren/ doch im Theresianischen Orden noch gar jungen/ und ihres Gedunckens noch unerfahren umb so vil weniger achteten/ weilen er selbst zum Schein vorgabe; er hätte in einer gewissen Anligenheit seines Herrn Bruders bey dem Spanischen Hoff zunegotieren: und sonst die Sach wohl zuverdecken wuste/ daß sie nicht merckten/ was er unter der Hand in unsers Ordens Anligen handelte. Indeme sie ihne dann also ungehindert gehen liessen/ hat Theresia mit ihme öfters in Geheim Brieff gewechselt/ und ihme solche Unterweisung gegeben; wie er die Sach treiben solte/ daß/ nach vorhero überreichten gemeldten Brieff Theresiae/ er mit seiner Klugheit deß Gottseeligisten Königs Gemüth bald also erweicht/ und eingenommen hat/ daß er sich ihrer allernädigist/ nachtrucklich/ und recht Väterlich hat angenommen. Und GOTT leitete seinen klugen Sinn dahin/ daß er alsobald ein gnädigsten Befehl/ und Anordnung ergehen liesse; wardurch dem Päbstlichen Nuntio der Gewalt in der vorseyenden Strittigkeit der gemilderten Carmeliteren wider die Discalceaten zuurtheilen so vil beschräncket wurde/ daß er vier andere/ und unter disen drey gelehrt- und ansehnliche OrdensMänner für Besitzer[!]/ und Mit-Richter zulassen müste/ und ohne diser Einstimmen nichts verbescheiden oder schliessen köndte". Vgl. auch ebd. S. 413 - 416, Kap. 26: "Die Theresianische Reformation hat verursacht/ daß sich endlich der gantze gemilderte Carmeliter- und unterschiedliche andere Orden in vilen Puncten reformiert/ und verbessert haben".

Standes, vereinnahmen ließ zur Selbstprofilierung der Kirche der katholischen Reformbewegung, die sich gerne siegreich sah und dieses ersehnte Endziel im Triumphalismus ihrer hagiographischen Darstellungen vorwegzunehmen versuchte.