

Die Fülle der Bezugnahmen, Zitate und Verweise belegt dies. In dieser Hinsicht ist der Band selber ein beredtes Beispiel für eine dialogisch angelegte dogmatische Studie. Von Ambrosius über Küng und Ratzinger zu Thomas und Zehner fehlt keiner der einschlägigen Namen. Aber auch dabei wird die Art dieses innerchristlichen Dialoges deutlich: Es

wird häufig nicht erkennbar, wann, wo und mit wem Vf. sich im Konsens und wo er sich im Dissens befindet. Die soeben zitierte Logos-haftigkeit des Ganzen scheint auch hier eine sympathische Harmonie auszuströmen. Der summarische Umgang mit »den Religionen« bildet dabei keine Ausnahme. *Horst Bürkle, Starnberg*

## Spiritualität

*Maximus der Bekenner: Drei geistliche Schriften (Christliche Meister 49), Freiburg i. Br.: Johannesverlag Einsiedeln 1996, 116 S., ISBN 3-89411-335-9, DM 20,00.*

Die 1979 von Hans Urs von Balthasar in seinem Johannesverlag begründete Reihe »Christliche Meister« ist inzwischen auf fast 50 Bände angewachsen. Das bleibend Aktuelle der großen geistlichen Tradition der Kirche will diese Sammlung aufzeigen. Der vorgelegte Band 49 mit drei kurzen Schriften des Maximus Confessor (†662) entspricht genau dem Profil der Reihe. Dr. Guido Bausenhardt hat die Texte aus dem Griechischen nach der Migne-Ausgabe übertragen. Erzbischof Christoph Schönborn, der selbst zu den ausgewiesenen Spezialisten der Maximus-Forschung zählt, hat ein souveränes Vorwort (7–16) beige-steuert, in dem er die drei Schriften in ihrer Beziehung zum übrigen Werk vorstellt und das Interesse des Lesers zu wecken versteht. Der »Vater-Unser-Kommentar« (17–54) folgt in zwei Durchgängen den sieben Bitten des Herrengebets. Der »Liber asceticus« (55–100) ist ein Dialog zwischen einem jungen Mönch und seinem geistlichen Lehrer. Der »Zweite Brief« (101–116), gerichtet an den Kaiserlichen Kämmerer Johannes, handelt von der Tugend der Liebe. Was bei der Lektüre dieser kurzen Schriften wieder auffällt und beglückt, ist ihre Verwobenheit mit den biblischen Texten des Alten und Neuen Testaments, die für den Verfasser selbstverständlich eine Einheit sind. Hier ist die Heilige Schrift nicht nur »Seele« der Theologie, wie das 2. Vaticanum in »Optatum totius 16« gefordert hat, sondern die Schrift wird geradezu zum Sprachleib der geistlichen Texte des Bekenner. Der nach biblisch orientierter Spiritualität suchende Leser wird in dieser Publikation finden, was er sucht. *Manfred Lochbrunner, Bonstetten*

*Torrell O. P., Jean-Pierre: Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel. Initiation 2, Fribourg/CH: Editions Universitaires de Fribourg 1996, 574 S., ISBN EU 2-8271-0745-7, 240 FF.*

Der Fribourger Dogmatiker Jean-Pierre Torrell legt mit dem hier anzuzeigenden Buch den 2. Teil

seiner Initiation à saint Thomas d'Aquin, deren 1. Teil 1993 zunächst in französischer, 1995 auch in deutscher Sprache (Magister Thomas, Freiburg: Herder 1995) erschienen ist, vor.

Nachdem der 1. Band auf einem hohen historiographischen Niveau Leben und Werk des Aquinaten gezeichnet hat, stellt das nun erschienene Werk diesen unter einem Aspekt, der jene, die Thomas nur oberflächlich kennen, zunächst erstaunen wird, vor: als »maître spirituel« – als Lehrmeister der Spiritualität. Wie die Thomasforschung der letzten Jahrzehnte den über dem Philosophen häufig vergessenen und zurückgedrängten Theologen Thomas wieder in ein helleres Licht gerückt hat, so möchte Vf. nun den Weg für eine Entdeckung sowohl der spirituell-kontemplativen Hintergründe, aus denen die thomanische Theologie erfließt, als auch der Spiritualität, die der Theologie wiederum folgt, freimachen (I–VII). Dabei kann er sich auf zahlreiche Studien, die er seit den 70er Jahren zu jenem Themenkomplex bereits vorgelegt hat, stützen. Genannt sei hier nur sein umfangreicher Artikel über die Spiritualität des heiligen Thomas im Dictionnaire de spiritualité 15 (1991), S. 718–773.

Der Vf. bietet zwar in gewissem Sinn mit seinem zuletzt erschienenen Werk eine Synthese dieser Forschungen, möchte aber kein »System« thomistischer Spiritualität entwerfen, sondern anhand von exemplarischen theologischen Optionen des Aquinaten die Frage beantworten, ob es eine spezifisch thomanische Spiritualität gibt: »Existe-t-il vraiment une spiritualité propre à saint Thomas?« (VII). Dazu stellt Torrell zunächst in prägnanter Kürze den thomanischen Theologiebegriff (*sacra doctrina – scientia subalternata e scientia Dei et beatorum – quasi impressio divinae scientiae*) und seine untrennbare Verknüpfung mit dem übernatürlichen Glauben und dem geistlichen Leben des Theologen dar. In der sich daraus ergebenden Forderung nach einer Einheit von Heiligkeit und Theologie, die sich in Leben und Werk des Aquinaten auf besondere Weise verwirklicht findet, sieht der Vf. die Legitimation für seine im folgenden angewandte Methode, die aus den »grandes options« (S. 495) der thomanischen Theologie die dort implizit

angelegte Spiritualität herausarbeitet. Dabei beschreitet er ähnliche Wege wie schon in den 20er Jahren M. Grabmann, der aus der Tugendlehre und der Christologie der S. th. die Wesenszüge im Seelenleben des hl. Thomas zu eruieren suchte (Das Seelenleben des hl. Thomas von Aquin, Fribourg<sup>2</sup>1949).

Da es hier in einer kurzen Rez. unmöglich ist, das grandiose Bild, das der Vf. über 400 Seiten von der thomanischen Theologie unter dem Aspekt ihrer reziproken Kausalität mit der Spiritualität zeichnet und das sich, mit seinen prägnanten Formulierungen und seiner Art, möglichst oft Thomas selbst in langen Zitaten zu Wort kommen zu lassen, als Compendium der Theologie des Aquinaten (und damit als Alternative zu O. H. Peschs letztem Thomas-Buch: Thomas von Aquin, Mainz<sup>3</sup> 1995) erweist, auch nur ansatzweise zu würdigen, sei hier v. a. das Ergebnis der Arbeit zusammengefaßt.

Wie schon die Vorarbeiten Torrells und anderer Thomisten aus dem französischen Sprachraum (A.-I. Mennessier, R. Garrigou-Lagrange, M. Gillet etc.) vermuten lassen, fällt die Antwort auf die Frage nach einer spezifisch thomanischen Spiritualität klar bejahend aus (511). Ihr Proprium liegt aber nicht so sehr in dem einen oder anderen Lehrpunkt, mit dem Thomas über seine Quellen (503–511: neben heidnischen Autoren v. a. Paulus, die Liturgie, die Väter mit einer »omniprésence de saint Augustin« [507] und die dominikanische Ordensspiritualität) und Zeitgenossen hinausgeht. Es ist die Totalität seines Denkens und Glaubens, die sapientiale Synthese aus Philosophie, Theologie und Mystik, die sich durch ein einmaliges, so von keinem Zeitgenossen erreichtes, analektisches Gleichgewicht, in dessen Ordnung alle Komponenten ihren ihnen angemessenen Platz finden, auszeichnet und die eigentlich thomanische Spiritualität begründet.

Dieses Gleichgewicht erhält seine Valenz aus der Spannung, die das Exitus-Reditus-Denken thomanischer Theologie herstellt: Das vollkommene Leben des Christen geht von der Trinität aus und kehrt zu ihr zurück. Zwischen dem innergöttlichen Leben der Trinität, das sich in Schöpfung und Begnadigung in die Zeit hinein verlängert (71–86, 98–100, 233–237) und dem Endziel, auf das Schöpfung und Gnadenleben des Menschen hinführen: der visio beatifica (34–39, 63–66, 292–293, 462–464) erhebt das Ideal des geistlichen Lebens. Wie von Thomas innerhalb dieser Kreisbewegung Schöpfungs- und Erlösungsordnung, Natur und Gnade wohl unterschieden, aber nie getrennt werden, sondern vielmehr eine hierarchisch gegliederte, organische Einheit bilden, so herrscht auch bei allen anderen Verhältnisbestimmungen, mit denen sich die spirituelle Theologie zu beschäftigen hat, ein diffi-

ziles, feines Gleichgewicht der »media via«: Zwischen Seele und Leib in der einen menschlichen Person (335–365, 412–417, 500–501), zwischen Person und Gemeinschaft in der *respublica fidelium* (370–375), zwischen Kontemplation und Aktion (475–479, 499–500), zwischen Logik und Sinn für das Geheimnis, einer eher ostkirchlich und einer stärker westkirchlich geprägten Spiritualität (512–513), zwischen der Erstursächlichkeit Gottes und der Zweitursächlichkeit des Menschen in dessen freier Tat (317–318), zwischen Ewigem und Zeitlichem (400–409), zwischen natürlicher und übernatürlicher Weisheit (326–328), zwischen den theologalen und den Kardinaltugenden (349–355), zwischen der freien Gnadenschenkung Gottes und der Freiheit des Menschen im Akt der Begnadigung (166–200, 237–242, 301–302, 316–318). Eine solche universale harmonische Dialogik entsteht nicht durch gleichmachendes, Unterschiede einebnendes Nebenordnen. Sie wird erreicht durch eine klare Über- und Unterordnung, wobei die übergeordnete Komponente die untergeordnete erst wirklich in ihre eigene Autonomie entläßt: So steht Gott immer unendlich weit über dem Menschen (34–43, 101), eine einzige Gnade überragt alle Güter der Natur zusammengenommen um ein Unendliches (416–417, 166–168), die eingegossenen Tugenden stehen weit über den erworbenen (357–359), die Seele ist kostbarer als der Leib (335–348). Aber dies alles führt nicht zu einer Diminution des Menschen und seiner Welt. Wie die Gnade die Natur voraussetzt und ihr damit in der Synthese eine untergeordnete Eigenständigkeit schenkt (316–321), so führt der moderate Supranaturalismus niemals zu einer Verachtung der geschöpflichen Wirklichkeit (331), zu Welt- oder Leibfeindlichkeit (321–325, 500–501). Gerade das Denken des Thomas »pose les fondements solides d'une théologie des réalités terrestres, dans le respect des valeurs humaines qui ne saurait faire défaut à aucune spiritualité vraie.« (501)

Zusammenfassend läßt sich feststellen: Die thomanische Spiritualität ist trinitarisch (496), sie ist charitologisch (Gnade als Vergöttlichung und Beginn der Visio: 498), sie ist objektiv-realistisch (499–500) und ganzheitlich (501–502). In diesen großen Grundlinien und ihrer analektischen Zusammenordnung, die aus der Dialogik von Gott und Mensch, von Natur und Gnade hervorwächst, liegt die »façon indélabile« (513), das zeitlose Leuchten thomanischer Spiritualität.

Angesichts der Tatsache, daß der deutschsprachige Büchertisch mit Gesamtdarstellungen zu Thomas nicht eben reich gedeckt ist (die umfangreiche Bibliographie, 517–554, listet auch fast nur französisch- und italienischsprachige Literatur

auf), wird der an Thomas Interessierte mit großem Gewinn auf das Werk zurückgreifen. Aber auch in Anbetracht des in den letzten Jahren sich vermehrenden Bedürfnisses nach »Spiritualität« und »Mystik«, das seinen Hunger häufig mit diffusen »Produkten« eines sich mit rascher Geschwindigkeit ausbreitenden Marktes der Sinnstiftung zu stillen sucht, erscheint dem Rez. eine Übersetzung dieses Buches, das auf hohem wissenschaftlichen Niveau und mit einer Darstellungsweise, die zu faszinieren vermag, den Weg einer auch theologisch verantwortbaren Spiritualität neu erschließt, angezeigt.

David Berger, Köln

*Burggraf, Jutta: Teresa von Avila. Humanität und Glaubensleben, Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh 1996, 510 S., geb., ISBN 3-506-71819-3, DM 88,00.*

Eine historisch wie theologisch fundierte Studie über einen Heiligen zu schreiben, ist kein leichtes Unterfangen. Denn es ist bisweilen eine Kämerarbeit, die allgemeine Typologie des Heiligen wie auch die oft schon sehr bald einsetzenden Stilisierungen seiner Person zu durchbrechen, um auf den historischen Kern, auf die Natur, den Charakter zu stoßen, auf die Persönlichkeit also eines Menschen, der auf so wunderbare Weise von der Gnade erhoben und umgestaltet wurde. Dies gilt um so mehr für eine Teresa von Avila, der wohl größten Frauengestalt spanischer Mystik. Selbst ein unsere Zeit so ansprechender Biograph wie W. Nigg übertönt die für ihre Hagiographie bahnbrechende Aussage, Teresa sei die erste moderne Heilige gewesen, durch den auch Teresa treffenden Paukenschlag, wonach Spaniens Christlichkeit sich vor allem durch Größe und Wucht auszeichne und seine Ordensgründer fleischgewordene Metaphysik seien. So sehr dies auch für Teresa gelten mag, gerecht wird es ihr wohl noch nicht.

Unbefangener gegenüber solchen festeingefahrenen Vorstellungen, eine große Sorgfalt gegenüber dem Detail und ein Gespür gerade für die leisen Töne zeichnen die Arbeit von J. Burggraf aus, die keine weitere Teresa-Biographie im herkömmlichen Sinne sein, sondern speziell ihrer Humanität wie auch ihrem Glaubensleben nachspüren will. Was dabei herausgekommen ist, hat aber, obwohl es keine chronologische Abfolge einhält, sondern systematisch vorgeht, durchaus den Wert einer Biographie, und zwar einer wohltuend kritischen. Kritisch ist diese Arbeit, weil sie sich gegen frömelnde Überzeichnungen wendet, die nur allzu oft

uns eine Heilige vor Augen stellen wollen, die allem Irdischen enthoben nur mehr Gegenstand bewundernder Verehrung sein kann; kritisch ist sie aber auch gegenüber den vom puren Zeitgeist geleiteten Verzeichnungen, die – ohne jedes Verständnis für das Wirken der Gnade und das Wesen von Heiligkeit – aus Teresa etwa eine frühe Feministin oder eine von erotischen Neurosen und Depressionen gequälte Seele machen. Statt dessen entsteht das Bild einer Frau, die man heute eine hervorragende und in vieler Hinsicht ausgezeichnet begabte Persönlichkeit, ja genial nennen würde; einer Frau, die aber all diese ihre persönlichen Auszeichnungen und Begabungen nicht zur Selbstdarstellung nutzt, sondern sie gänzlich in den Dienst Gottes stellt. Deshalb erweist sich der methodische Ansatz der Arbeit, die Verbindung von Humanität als Inbegriff dessen, »was dem Menschen als solchem zu eigen ist«, und dem Glaubensleben als Stichwort für das Leben aus dem Glauben, d. h. für alles, was aus der Gottes- und Christusbegegnung dem Menschen zuwächst, als überaus glücklich gewählt. Beide Ebenen, die natürliche und die gnadenhafte, werden fortwährend zueinander in Beziehung gesetzt, und so gewinnt der Leser von Anfang an auch etwas für sein eigenes geistliches Leben: Im Miterleben dieser Humanitas scheint ihm auch durch die Distanz der Jahrhunderte hindurch in der Person Teresas noch die Menschenfreundlichkeit Gottes selbst auf, kann er – nicht zuletzt durch die einfühlsame Vermittlung der Vf. – noch selbst etwas von der Wirkung empfangen, die Teresa auf ihre Umgebung ausgeübt haben muß.

Was macht nun Teresas Persönlichkeit aus? Vf. beschränkt sich nicht darauf, nur aus der reichhaltigen Literatur und aus frühen Lebensbeschreibungen abstrakte Wesenszüge herauszuarbeiten. Vielmehr blickt sie beständig auf ihr Handeln, ihren Umgang mit anderen, um die Grundzüge ihres Wesens zu ermitteln. Eine gegenüber ihren übrigen Schriften bevorzugte Rolle spielen dabei Teresas Briefe, die wohl die geringste Distanz zu den jeweiligen Lebens- und Handlungssituationen aufweisen. Sie vor allem zeigen eine lebensfrohe, humorvolle und bis zur Kühnheit selbstbewußte Frau, und dies durchaus im Einklang mit ihrer herausragenden Demut, ihrem Gehorsam und ihrer Leidensbereitschaft. Es sind – nach herkömmlichem Verständnis – scheinbar unversöhnbare Gegensätze, und zwar gerade in ihrer höchsten Zuspitzung, die hier von Teresa ausgesagt werden: Sie, die Gott über alles liebt und das Wort »Gott allein genügt« als geistiges Erbe hinterlassen hat, wird geschildert als ein auf tiefe und dauernde Freundschaft angelegter und dazu auch besonders befähigter Mensch;