

zeichnen. Vielleicht führt letzteres aber doch zu einem etwas unkritischen Verständnis. So deutet der Verfasser die berühmte ignatianische Regel, „von dem Weißen, das ich sehe, glauben, daß es schwarz ist, wenn die hierarchische Mutter Kirche es so definiert“ (GÜ 365), dahingehend, daß der Mensch sich ja immer in seiner eigenen Einschätzung täuschen könne, die Kirche aber nicht (210). Die Formulierung des ignatianischen Textes besagt jedoch keineswegs, daß mir etwas nur weiß „scheint“, in Wirklichkeit aber schwarz ist. Vielmehr stellt Ignatius eine Regel auf, die für überhaupt alle Glaubensaussagen gilt: Von einer gesehenen, also historischer Vernunftkenntnis zugänglichen Wirklichkeit, die tatsächlich so ist, wie man sie sieht, sagen wir dennoch aufgrund der christlichen Botschaft im Glauben Entgegengesetztes aus. Zum Beispiel sehen wir den Gekreuzigten und glauben den Auferstandenen; wir sehen eine Kirche mit vielen Runzeln und menschlichen Schwachheiten und glauben die Gegenwart des Heiligen Geistes. Anstatt einfach vorauszusetzen, daß die Kirche sich wegen der Verheißung des Herrn nicht irren könne, wäre es daher besser, von vornherein die genauen Kriterien anzugeben, nach denen bereits das Lehramt selber Glaubensaussagen von anderen Aussagen unterscheidet. Es wäre zwar schön, wenn es so wäre, daß kirchliche Praktiken nur von seiten ihrer Anwender verfälscht und mißbraucht werden, aber nie bereits in sich selbst mißbräuchlich sein können (211). Die wahre Verlässlichkeit der Kirche ist jedoch anders begründet: Glaubensaussagen sind deshalb „aus sich wahr“, weil in ihnen selber das geschieht, wovon sie reden: Gottes liebevolle Selbstmitteilung. Aussagen, die sich als Glaubensaussagen im Sinn der Selbstmitteilung Gottes verstehen ließen und dennoch falsch wären, sind gar nicht herstellbar. Und der „Trost ohne vorausgehende Ursache“, den der Autor nicht mit der ignatianischen „ersten Wahlzeit“ identifizieren möchte (266 f.), hat m. E. schlicht die Struktur der Glaubensgewißheit eben dieser „ersten Wahlzeit“; Glaubensgewißheit läßt sich weder rationalistisch aus Vernunftgründen herleiten noch fideistisch durch Willensaufschwung erreichen, sondern ist in diesem Sinn immer „ohne vorausgehende Ursache“, genauso, wie nach GÜ 15 der Schöpfer sich gerade durch das Wort des Evangeliums „unmittelbar“ seinem Geschöpf mitteilt.

P. KNAUER S. J.

LORENZ, ERIKA, *Praxis der Kontemplation*. Die Weisung der klassischen Mystik. München: Kösel 1994. 118 S.

Meditation und Kontemplation finden heute großes Interesse, sowohl bei Christen als auch bei Nicht-Christen. Da ist es wichtig, Lehrer zu haben, denen man sich anvertrauen kann. E. Lorenz, emeritierte Professorin für Hispanistik an der Universität Hamburg (mit dem Schwerpunkt: spanische Spiritualität des 16. Jh.), hat in diesem Büchlein dargestellt, was drei klassische spanische Meister der Kontemplation gelehrt haben: Franz von Osuna, Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz. Osuna bietet Voraussetzungen und Grundsätzliches, Teresa schildert den Eintritt ins innere Schweigen, mit dem die Kontemplation beginnt, Johannes weist auf die entscheidende Umwandlung in der Kontemplation hin. – L. nimmt dabei eine Reihe wichtiger Klärungen vor. Bekanntlich ist der Gebrauch der Begriffe Meditation und Kontemplation nicht ganz eindeutig. Durch das innere Loslassen bekommt christliche Kontemplation Ähnlichkeit mit der östlichen, übergegenständlichen Meditation. Christlich gesehen geht es aber um die Beziehung zum Du Gottes. Der Meditation kommt dabei eine wichtige vorbereitende Rolle zu. Man kann Gott nur in Liebe nahen; aber man kann nur lieben, wenn man vom Geliebten weiß. „Christliche Meditation, also das Sich-Hineindenken, Hineinspüren in heilige Texte, ist die wirksamste Methode, um zunächst jene Partnerschaft herzustellen, die den späteren kontemplativen Vollzug zu einem christlichen macht“ (24). „Es ist wichtig, daß man Texte wählt, die nicht die Tendenz haben, uns selbst in den Mittelpunkt zu stellen. Die heute sehr verbreitete Psychologisierung der Meditation verfehlt den eigentlichen Zweck.“ (27) L. macht mit Recht darauf aufmerksam, daß das moderne Suchen der Bild- und Gedankenleere nicht mit Läuterung oder gar Herzensreinheit verwechselt werden darf. „Die innere Stille, die Schweigemeditation wird sonst zum Selbstzweck und verdrängt das notwendige Bemühen um das ganz andersartige Schweigen in Gottes erspürter und geliebter Gegenwart. Christliche Kontemplation ist ein erfülltes

Schweigen, in dem uns das trägt und prägt, was wir uns in unserem Leben an Glaube, Liebe und Hoffnung angeeignet haben“ (29). Andererseits sollten wir aber nicht fürchten, von Schweigepraktiken, die man vielleicht von östlichen Meistern erlernt hat, Gebrauch zu machen. Diese uralten Praktiken der Menschheit sind auch für den Christen, der sie recht einzuordnen weiß, eine Hilfe noch vor dem eigentlichen Anfang. „Hat sich aber eine gewisse Ruhe eingestellt, so muß auf den christlichen Weg ‚umgestiegen‘ werden ...“ (30) – Schon Francisco de Osuna, der Lehrer Teresas, hat auf das Schweigen, das „Nichtdenken“ hingewiesen. Die Vollkommenheit besteht aber nach Osuna nicht darin, daß man nicht denkt. Das Schweigen ist ein Nebenprodukt der ganz auf Gott, den inneren Partner, gerichteten Aufmerksamkeit. Es genügt nicht, gedankenfrei zu sein. Am Anfang steht nicht die Passivität, sondern die Arbeit an sich selbst, das Bemühen um die „Reinheit des Herzens“. Es geht darum, das Herz nicht einfach leer zu machen, sondern frei für Gott. „Denn zum ‚reinen Herzen‘ der Bergpredigt Jesu kommt man nicht einfach dadurch, daß man innerlich abschaltet und streßfrei seine Sünden vergißt“ (45). Am Anfang steht ein Läuterungsprozeß. „Die Pforte zum kontemplativen Weg ist eng, nur wenige zwängen sich hindurch“ (46f.). – Ob wir nun mit modernen Techniken der Ruhigstellung beginnen oder nicht – dem einen wird es nützlich, dem anderen hinderlich sein – das Eigentliche beginnt danach. Ruhegebet ist die Basis der Kontemplation. Teresa steht mit dem Ruhegebet in der langen Tradition des Hesychasmus. Aber die Ruhe erfordert asketische Haltungen und Lebensweisen im Sinne der Bergpredigt; ihre Technik ist die „memoria Dei“, das „Gottgedenken“: also die dem Herzens- und Jesusgebet eigene ruhige Wiederholung, die zum „immerwährenden Gebet“ führt. Für uns Heutige können neben der mantraartigen Wiederholungstechnik vielleicht Za-Zen oder autogenes Training eine Hilfe sein. – Für Johannes vom Kreuz ist Transformation Sinn und Ziel der kontemplativen Übung. Die drei theologalen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe leiten den Verwandlungsprozeß ein durch Dunkelheit und Nacht der zugeordneten Seelenvermögen. Johannes sucht nicht irgendeine Gotteserfahrung, sondern eine christliche. Darum betont er, daß vor dem kontemplativen Aufhören von Gedanken und Bildern ein Aneignungsprozeß der Offenbarung Jesu Christi stattgefunden haben muß. Von der Kontemplation schreibt Lorenz: „Diese christliche ‚Nichterfahrung‘ ist mehr als eine Meditation östlicher Prägung, in der man nichts Gegenständliches wahrnimmt, auch keine Gedanken und Bilder oder, wie im Zen, Gefühle. Christlich bleibt in der ‚Nichterfahrung‘ die Liebe, mag es auch nur noch ein leidvolles Fünkchen sein. Denn es bleibt das personale Gegenüber, Miteinander und Ineinander“ (106). Zum Schluß wird auf die Bedeutung der Kontemplation für den heute so notwendigen und gesuchten interreligiösen Dialog hingewiesen. – Der Autorin gebührt Dank für ihre klaren Worte.

G. SWITKE S. J.

DANIÉLOU, JEAN, *Carnets spirituels*. Texte édité par Marie-Josèphe Rondeau. Préface par A.-M. Carré, O. P. de l'Académie française. Avant-propos par Xavier Tilliette, S. J. Paris: du cerf 1993. 407 S.

Ein ‚évènement‘ nennt das Mitglied der Académie Française A.-M. Carré OP in seinem Vorwort die hier vorliegende Publikation des seit einigen Jahren schon im Bekannten- und Freundeskreis zirkulierenden Tagebuches von Jean D. Das ist kaum zu hoch gegriffen; denn unter dreifacher Rücksicht verdienen die ‚carnets spirituels‘ des Jesuiten höchstes Interesse: Sie gewähren erstens einen Einblick in eine heute praktisch versunkene Welt, nämlich das Fühlen, Denken und Beten eines jungen Jesuiten vor etwas mehr als einem halben Jahrhundert, und damit in die vorkonziliare Gesellschaft Jesu, wie sie nur noch in der Erinnerung einiger älterer Ordensmitglieder fortlebt. Das Gros der Tagebucheintragungen erstreckt sich dabei über die Jahre 1936 bis 1941. Das sind nicht nur für den 1905 geborenen D. entscheidende Jahre seiner Ausbildung (Theologie in Lyon/Fourvière, Priesterweihe, sog. Drittes Jahr mit den großen Exerzitien), sondern auch eine Zeit umwälzender weltgeschichtlicher Ereignisse (Spanischer Bürgerkrieg, Zweiter Weltkrieg mit der Besiegung und Besetzung Frankreichs durch die Deutschen). Wie erlebt und verarbeitet der literarisch, politisch, geistig und geistlich gleichermaßen höchst interessierte junge Intellektuelle in Soutane hinter den damals noch sehr hohen Kloster-