

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-

mauern und dann nach seiner Mobilisierung in Uniform all diese Ereignisse? Die französische Gesellschaft Jesu und ihre Ausbildungshäuser waren in diesen Jahren außerordentlich reich an großen Talenten und Begabungen. Es genügt an Namen wie Teilhard de Chardin, Lubac, Balthasar, Varillon zu erinnern. Was erfahren wir über diese Mitbrüder, welchen Einfluß üben sie auf D. aus? Von größerem allgemeinen Interesse ist ein zweiter Aspekt. D. war einer der bedeutenden französischen Theologen dieses Jahrhunderts, ein wirklicher Pionier auf dem Gebiet der Patristik, aber nicht nur hier. Die hingeworfenen Notizen des Tagebuchs dokumentieren das innere Reifen des angehenden Professors, sie enthalten erste Fingerübungen des späteren Theologen und Forschers, an nicht wenigen Stellen Skizzen für Vorträge, Predigten, die Grundidee, bisweilen sogar Materialsammlungen für spätere Bücher und Veröffentlichungen. Sie legen vor allem die Verwurzelung seiner Theologie im Spirituellen frei. Die ‚carnets‘ belegen: Gregor von Nyssa hatte Jahre hindurch das geistliche Leben des jungen Jesuiten befruchtet, bevor er Gegenstand einer These wurde, die die wissenschaftliche Welt aufhorchen ließ. In die Jahre der Tagebuchaufzeichnungen fällt die für D.s Theologie entscheidende Entdeckung der Heilsgeschichte, und, damit im Zusammenhang stehend, des typologischen Sinns der Heiligen Schrift. Es reift das große Projekt der dann zusammen mit Lubac und anderen lancierten ‚Sources Chrétiennes‘, von denen inzwischen über 400 Bände erschienen sind! Kein Zweifel, die ‚carnets‘ sind eine höchst aufschlußreiche Quelle für jeden, der sich für die Genese von D.s Theologie und ihrer großen Themen interessiert.

Zum ‚Ereignis‘ wird die Publikation der ‚carnets‘ aber eigentlich erst durch den dritten Aspekt: Die hingeworfenen, hingekritzeltelten, schwer entzifferbaren, natürlich nie für eine Veröffentlichung gedachten, vom Verfasser selber offensichtlich vergessenen Notizen sind von einer frappierenden Authentizität: Es ist wirklich das Gespräch einer Seele mit ihrem Gott, ein eminent geistlicher Text von so großer Intimität, daß die Herausgeber sich die Frage zu stellen hatten, ob man ihn überhaupt der Öffentlichkeit preisgeben dürfe. Daß sie die Skrupel schließlich mit der Begründung überwand, mit diesen ‚carnets‘ könne das Wort des großen Apostels auch über seinen Tod hinaus weiterwirken, ist unbedingt zu begrüßen. – Der besondere Reiz dieses geistlichen Tagebuchs liegt nun darin, daß er nicht aus der Feder eines spirituellen Schriftstellers, sondern eines waschechten Intellektuellen stammt, für den unersättliche Wißbegierde, kämpferische Disputierlust und Rechthaberei ebenso kennzeichnend sind wie andere Gaben und Fehler, die zu dieser species Mensch gehören. D. war ein Intellektueller von Natur und Veranlagung, wollte jedoch ein Heiliger sein oder werden, ein Apostel, der nichts anderes kennt als Jesus Christus, den gekreuzigten. Hier liegt das Drama dieser Seele, ihr Ringen und ihr Kampf, festgehalten für die genannten Jahre in den Eintragungen dieses Tagebuchs. Immer wieder stößt der Tagebuchsreiber, der das schier nicht in eins zu Bringende zu einer Einheit zusammenführen will, an seine Grenzen, bekennt sein Scheitern und Versagen. Aber es bleibt nicht bei steriler Selbstanklage, sondern kommt immer wieder zu neuer, vertiefter Begegnung des Ringenden mit seinem Gott. Die kongeniale Einleitung seines Mitbruders und zeitweiligen unmittelbaren Weggefährten *Xavier Tilliette* hilft feinfühlig und taktvoll die Proportionen zurechtzurücken, wenn des Tagebuchschreibers Selbstbezeichnungen das Maß überschreiten. Wenn D. z. B. seinen Eintritt in die Gesellschaft Jesu auf falschen Ehrgeiz zurückführt (153) und sich wundert, daß man ihn noch nicht entlassen habe bzw. als seine eigentliche Berufung die monastische bezeichnet, dann erinnert der Mitbruder daran, daß D. der geborene Jesuit war, wie wenige erfüllt vom Geiste des Ordensstifters, ein wirklicher *contemplativus in actione*. Im Kampf gegen seine wirklichen und vermeintlichen Fehler und Schwächen faßt D. dabei nicht selten Vorsätze, von denen man nur von Glück sagen kann, daß er sie nicht verwirklicht hat: so, wenn er sich in den Großen Exerzitien des Drittes Jahres in einer Betrachtung über Nazareth vornimmt, alles zu tun, um „ein banaler Jesuit zu werden, alles zum Verschwinden zu bringen, wodurch er auffallen oder sich auszeichnen könnte. So jede literarische Tätigkeit sofort zu unterlassen, außer wenn sie ihm im Gehorsam abverlangt wird; in der Theologie alles irgendwie Persönliche zu vermeiden und sich nur an die allgemeine Lehre zu halten usw. usw.“ (271). Andere Vorsätze lassen Leute, die D. persönlich kannten, nur schmunzeln, so wenn er als seinen Hauptfehler seine ewige Hast diagnostiziert, im Gehen, beim Essen, in der Arbeit, in der Beziehung zu seinen Oberen, ja

im geistlichen Leben selber, und sich dann verordnet, von jetzt an ‚beruhigend‘ zu wirken (devenir reposant)! (93). Es finden sich Stellen in diesem Tagebuch, die sowohl P. Tilliette als auch die eigentliche Herausgeberin, Marie-Josèphe Rondeau, als Beleg für den Empfang mystischer Gnaden deuten. Am 29. Dezember 1951 lautet die Tagebucheintragung: „*Dum medium silentium*. Die Gnade des Herrn hat mich diesen Morgen berührt und, siehe, wieder ist meine Seele in ihrem Frieden erneuert. Wie gut doch der Herr ist. Und es ist wirklich seine Gnade, die gekommen ist, meine Finsternis zu besuchen und sie zu zerstören, die das Paradies erneut in meinen Herzen erweckt hat. *Deus Israel, custodi hanc voluntatem*. Ich fühle mich so schwach. Doch ich muß mich noch mehr gerade auf die Gnade stützen. Wie an die Gnade der Vergebung, so auch an die Gnade der Beharrlichkeit glauben. Verborgenes Leben mit Jesus *Abconde me in abscondito faciei tuae*. Etwas tun für mein Gebetsleben, mehr in häufiger Zuflucht denn in festen Zeiten, wovon ich weiß, daß sie nicht möglich sind. Aber die List des Bösen besteht eben darin, fortwährend zwischen die glückselige Dreifaltigkeit und meine Seele meine kleinen Begierden wie einen dünnen Vorhang auszubreiten. Die Sonne scheint jedoch hinter dem Vorhang; was die ganze Zeit über fehlt, ist die kleine Anstrengung, ihn zur Seite zu schieben. Auf diese Weise ein einfaches Gebetsleben wiederfinden, keine psychologische Euphorie aufrechterhalten, sondern demütige, ständige Bekehrung. Wieder auf Tauler zurückkommen, durch den mir heute Morgen die Gnade zuteil wurde, wie im Dritten Jahr, am selben Tag, bei Gelegenheit des gleichen Textes. Wahrlich, man vernimmt das Wort klar und deutlich. Ja, du hast gesprochen, du hast meine Taubheit durchbrochen. Wahrhaft, ich war taub, aber dein schöpferisches Wort hat diese Taubheit durchbrochen, und dort, wo nichts war, von neuem Leben und Freude erweckt. Maria, ich vertraue dir diese Gnade an, und meine Seele und die Seelen“ (401–402).

H. J. SIEBEN S. J.

TRIPOLE, MARTIN R., S. J., *Faith beyond Justice* (Studies on Jesuit Topics 14). Saint Louis: Institut of Jesuit Sources 1994. 153 S.

Tripoles These lautet: „Was tatsächlich eine legitime Anwendung des Geistes von Ignatius und der ersten Gefährten der Gesellschaft Jesu auf das Leben in der heutigen Welt ist, wurde durch die 32. Generalkongregation (GK) auf das unangemessen hohe Niveau eines Grundprinzips der Sendung erhoben.“ (23) Mit dieser These nimmt T. Sätze aus den Dekreten 2 und 4 der 32. GK des Jesuitenordens (1974/75) ins Visier wie: „Daher kann der Einsatz für Glaube und Gerechtigkeit für uns nicht einfach eine Arbeit unter anderen sein. Er muß vielmehr der tragende Grund dafür sein, der alle unsere Arbeiten zu einer Einheit verbindet.“ (D2, 9) T. sieht zwei Probleme in der Akzentsetzung der 32. GK: Erstens sei nicht das soziale Apostolat, sondern die Verkündigung des Evangeliums Christi das einheitsstiftende Prinzip aller Tätigkeiten des Ordens; zweitens entwerde der Rang, den das soziale Apostolat durch die 32. GK erhalte, die Legitimität anderer Apostolate wie z. B. das der Erziehung (vgl. 24 f.). – Das Eingangs-Resümee der Umfrage unter 15 führenden Jesuiten (7–21) konstatiert Unsicherheiten und unterschiedliche Positionen zu Dekret 4 der 32. GK. Dem Begriff „Gerechtigkeit“ widmet sich das 3. Kapitel (27–41); Jean Yves Calvez' Apologie des Gerechtigkeits-Begriffes von Dekret 4 (D4) gegen ein rein ökonomisches Verständnis (vgl. „Glaube und Gerechtigkeit“, 1985) ziele am eigentlichen Thema der Kritik an D4 vorbei; erstens reduziere D4 – so der Autor – die Aktivität des Ordens tendenziell auf menschliche Gerechtigkeit, während die spirituelle Dimension von „Gerechtigkeit“ eher aufgesetzt wirke („a cosmetic theological prop“ – 32); zweitens trage D4 de facto jenen Apostolaten zu wenig Rechnung, die nicht mit der *promotio iustitiae* zu tun haben; eine Erweiterung des Begriffes „Gerechtigkeit“ helfe da nicht weiter, wenn die Gesellschaft Jesu nicht in einen exklusiven Soziolekt abdriften wolle; schließlich würde in allen Begriffserweiterungen die Dimension der „sozialen Gerechtigkeit“ letztlich doch überwiegen; viele gesellschaftliche Problemfelder ließen sich aber nicht mit den Kategorien der „Gerechtigkeit“ beschreiben; vor allem aber würde sich eine auf die sozialen Dimensionen reduzierte Anthropologie im Apostolat der Jesuiten kontraproduktiv zu ihrem eigenen Anliegen auswirken (32–35); drittens Sorge sich D4 eher um einen bestimmten Typus