

Neue Bücher

Bericht

Anleitungen zur Kontemplation aus dem 16./17. Jh.

für heute vorgestellt von Leonhard Lehmann, OFM Cap, Münster

Die erneuerten Satzungen der meisten Orden und Kongregationen betonen wieder das kontemplative Leben als Grund- und Tragkraft jeglichen Apostolates. Auch andere Ordensdokumente sprechen wiederholt von der Bedeutung der Kontemplation. So hat z. B. auch der V. Plenarrat der Kapuziner vom 31. 8. bis 27. 9. 1986 in Garibaldi (Brasilien) seinem Schlußdokument „Unsere prophetische Präsenz in der Welt: Leben und apostolisches Wirken“ als I. Kapitel „Die Kontemplation in unserem Leben und Wirken“ vorangestellt.¹ Man tat dies, obwohl der II. Plenarrat 1973 in Taizé „Das Gebetsleben“ zum Thema hatte.²

Kontemplation kann leicht zum Postulat erhoben werden; etwas anderes ist es, sie zu üben und zu lernen. Im Grunde bedarf sie nicht vieler Bücher — sie sind heute eher eine Gefahr der Ablenkung —, aber sie braucht doch immer wieder neue Anstöße. Ich beschränke mich hier auf vier neuere kleine Bücher, die je einen Meister bzw. eine Meisterin der Kontemplation vorstellen: zwei Männer und zwei Frauen, die alle im 16./17. Jahrhundert gelebt haben: Johannes vom Kreuz, Benedikt von Canfield, Teresa von Avila, Jeanne-Marie Guyon. Beim erstgenannten behandelt das vorzustellende Buch zwar nicht die mystischen Werke, sondern Briefe, gehört aber dennoch in den Zusammenhang der Kontemplation.

1. Johannes vom Kreuz: Briefe³

Geschickt läßt die bekannte Hamburger Professorin für Romanische Philologie zuerst den vor 400 Jahren verstorbenen Johannes vom Kreuz einen Brief an den Leser von heute schreiben. Darin erklärt er Ursprung und Zusammenhang seiner Briefe, die er an Freunde und Beichtkinder, vor allem aber an Brüder und Schwestern der mit Teresa von Avila eingeleiteten karmelitanischen Reform geschrieben hat, die erst zwei Jahre nach seinem Tod (1591) als Orden der Unbeschuhten Karmeliten anerkannt wurde. Damit sind auch schon die Rivalitäten angedeutet, denen Johannes ausgesetzt war. Er selbst schreibt in dem fingierten Einleitungsbrief, daß er bzw. die Adressaten Briefe verbrannt habe(n). Die erhaltenen, meist Autographen, teils dem Sekretär P. Juan Ev. diktierten Briefe sind eng verwoben mit dem verwickelten Leben des teils als Häretiker verfolgten, teils als geistlicher Begleiter gesuchten Johannes vom Kreuz und darum chronologisch zu lesen. Diese bisher wenig bekannten Briefe nehmen in dem Buch einen relativ geringen Raum ein, werden aber um so ausführlicher von E. Lorenz kommentiert. Aus jedem der 12 Briefe oder Brieffragmente stellt sie einen Kerngedanken als Titel voran (z. B. Jona in der Fremde, der Spiegel, glückseliges Nichts, dunkler Glaube), woran man schon für Johannes typische Motive erkennen kann. Er zeigt sich in seinen Briefen als milderer Seelenführer (z. B.

1 *Unsere prophetische Präsenz in der Welt: Leben und apostolisches Wirken.* Rom 1987.

2 Die Abschlußdokumentation der vier ersten Plenarräte des Kapuzinerordens sind in deutscher Übersetzung veröffentlicht in: *Zukunft durch Erneuerung*, hrsg. im Auftrag der Konferenz der deutschsprachigen Kapuzinerprovinzen (KDP). Rom 1983.

3 LORENZ, Erika: *Ins Dunkel geschrieben.* Johannes vom Kreuz – Briefe geistlicher Führung (Herder Taschenbuch Bd. 1505), Verlag Herder Freiburg – Basel – Wien 1987, 160 S. brosch., DM 9,90. ISBN 3-451-08505-4

S. 49, 123f.) und feinfühligere Psychologe, als man ihn sonst aus seinen Werken kennt. Zu ihnen zeigt E. Lorenz aus breiter Quellenkenntnis manche Parallele auf, verarbeitet aber auch neuere Literatur wie A. Görres, K. Rahner, E. Maier, W. Repges, K. Wojtyła (der S. 125 genannte J. Ratzinger fehlt im Lit.-Verzeichnis).

Trotz der biographischen Hinführung (15–34), trotz der ausgezeichneten Kommentare scheint mir aber der ordenshistorische Hintergrund doch zu kompliziert, die Sprache zu gedrängt und der Stoff zu schwer, als daß man mit dem Werbetext auf dem Buchrücken behaupten könnte: „Ein Buch für jeden, dem reale Gottesbegegnung etwas bedeutet“. Es ist eher für Eingeweihte oder für solche, die bewußt und zielstrebig Johannes vom Kreuz kennenlernen wollen.

2. Benedikt von Canfield: „Regel der Vollkommenheit“⁴

Wie in Spanien Johannes vom Kreuz um die Ordensreform bemüht war und bei aller Aktivität ein mystisches Leben führte, so in Frankreich der aus England stammende Kapuziner Benedikt Fitch von Canfield (1562–1610). Er wird heute als der „Johannes vom Kreuz Frankreichs“ bezeichnet. Beide waren Zeitgenossen. Benedikt überlebte Johannes um 19 Jahre, hat aber von ihm kaum gewußt, zumindest ihn nicht ausdrücklich zitiert. Seine Quellen sind vielmehr: das eigene Erleben, die Heilige Schrift, die franziskanischen Mystiker Bonaventura und Heinrich Herp, schließlich die flämischen Mystiker, insbesondere Ruysbroeck (†1381). Sie und ein nicht geringer Teil an Zeitgeist (Betonung des Willens, Diskussion über spirituelle Themen in höheren Gesellschaftsschichten, z. B. im Kreis um Madame Acarie, wozu auch Kardinal Bérulle und Franz von Sales gehörten) beeinflussten das Hauptwerk des Kapuziners, das den ausführlichen Titel trägt: „Regel der Vollkommenheit, enthaltend eine kurze und klare Zusammenfassung für das ganze geistliche Leben, zurückgeführt auf einen Leitbegriff, das göttliche Wollen, gegliedert in drei Teile...“ (14f.).⁵

Benedikt begann sein Werk vielleicht schon während seines Studiums in Venedig um 1590, sicher arbeitete er daran während der Inhaftierung in England, das er trotz Einreiseverbot für kath. Priester 1599 betreten hatte. Durch Vermittlung des französischen Königs konnte er nach dreieinhalb Jahren nach Frankreich zurückkehren, wurde mehrmals Novizenmeister, Guardian und Definitor und machte sich als Prediger und geistlicher Berater einen Namen. Als er erst 48jährig starb, hatte er gerade sein Hauptwerk abgeschlossen: Die „Regula Perfectionis“ lag in authentischen Druckausgaben auf Französisch, Englisch und Latein vor; später fand sie auch in Italienisch, Spanisch, Niederländisch und Deutsch weite Verbreitung. Die letzte deutsche Ausgabe stammt aus dem Jahr 1847.

Schon länger beschäftigt sich nun W.-E. Groß OfmCap mit Benedikt von Canfield. Er gab 1983 eine als Manuskript vervielfältigte vorläufige Übersetzung der „Regel“ heraus⁶ und bereitet eine neue Druckausgabe in Deutsch vor. Das hier zu besprechende Büchlein könnte die Einleitung für das zu erwartende größere Werk sein. Jedenfalls ist es keine Textausgabe, nicht einmal eine gekürzte. Zwar kommt Benedikt häufig zu Wort, aber im Vergleich zum Umfang seines Werkes doch nur in Bruchstücken.

4 GROSS, Werner-Egon: *Du, o Gott, bis das Alles*. Die „Regel der Vollkommenheit“ des Kapuzinermystikers Benedikt von Canfield 1562–1610 (Schriften zur Kontemplation 3), Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach 1987, 107 S. brosch. DM 12,80. ISBN 3-87868-356-1

5 Als kritische Ausgabe gilt heute jene von Jean ORCIBAL: *Benôit de Canfield. La Règle de perfection. The Rule of Perfection* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études Sciences Religieuses, Vol. LXXXIII), Paris 1982; vgl. die Besprechung in: *Franziskanische Studien* 66 (1984) 109f.

6 Benedikt FITSCH VON CANFIELD: *Leitfaden zur Vollkommenheit*, aus dem Lateinischen übersetzt von Werner-Egon Groß; als Manuskript gedruckt, Koblenz-Ehrenbreitstein 1983 (beim Übersetzer noch erhältlich).

Groß geht dem mystischen Opus Canfields entlang und beschreibt dessen drei Teile. Der erste handelt über das äußere Wollen und umfaßt das aktive Leben. Der zweite bespricht das innere Wollen und enthält das kontemplative Leben. Der dritte, erst später gedruckte Teil, der wegen Quietismus-Verdachts zu einem zeitweisen Verbot des ganzen Werkes führte (auch Franz von Sales erlaubte seinen Schwestern nur den I. und II. Teil), stellt das wesentliche Wollen dar und handelt über das alles überragende (= mystische) Leben. Erst von diesem III. Teil des Werkes her rechtfertigt sich der Titel, den Groß dem Büchlein gegeben hat: Gott ist das Alles und im Blick auf ihn ist alles andere ein Nichts.

Kernpunkt des nicht leicht zu lesenden Canfield ist das Wollen Gottes; auf den I. Teil, das aktive Leben bezogen: „Wir sollen alle unsere Werke und alle unsere Handlungen einzig im Blick auf das Wollen Gottes tun und weil es Gott Freude macht“(18); auf den II. Teil, das kontemplative Leben bezogen, das Benedikt in fünf Erlebnisphasen einteilt: „Der Seele wird die Erfahrung des göttlichen Wollens geschenkt. Darüber gerät sie in Bewunderung. Sie wird davor ganz klein. Sie frohlockt darüber. Und sie wird durch diese Erfahrung schließlich zu Gott erhoben“(29); auf den III. Teil, das mystische Erleben bezogen, die unmittelbare Schau des göttlichen Wollens und die Vereinigung mit ihm: „Wir müssen alle Bilder und Vorstellungen, sei es von sichtbaren Dingen oder unsichtbaren, aufgeben... Wir müssen vielmehr ohne jede Beimischung des Intellekts einzig mit einer reinen Zuneigung des Herzens aufsteigen zu dem, der unsere Sehnsucht zu stillen vermag. Ja, je mehr das Auge des Intellekts erblindet, desto freier kann das Auge des Herzens seinen Blick entfalten und sich zu Gott erheben“(41).

Schon diese Zitate zeigen, wie sehr der in Essex geborene Lord-Sohn der augustinischen und scholastischen Tradition verpflichtet ist. Nehmen wir noch seine Einteilung des privaten Betens in vier Arten, dann sehen wir einerseits seine Verbindung mit traditionellen Schemata, andererseits seine besondere Akzentsetzung, die jenes Beten als das beste ansieht, das sich einzig auf das Wollen Gottes richtet und fest verankert ist in der reinen Liebe zu Gott:

„Die erste Art ist das mündliche Gebet. Es ist die am wenigsten vollkommene Art und bringt am wenigsten Licht in die Seele. Es ist etwas für Anfänger. – Als zweite Art folgt das betrachtende Gebet, vornehmlich über das heilige Leiden Christi. Es bringt mehr Licht. Es ist für die, die ein wenig weiter fortgeschritten sind. – Zur dritten Art gehören die kurzen Herzenserhebungen, das sind glühende kleine Gebetsformeln, brennende Seufzer und Sehnsuchtsrufe, zuweilen aus dem Herzen allein, manchmal auch aus dem Mund. Diese Art ist vollkommener als die vorausgehende. Denn in ihr gibt es nicht so viel an verständlichen Überlegungen. Es ist etwas für solche, die schon ein gutes Stück fortgeschritten sind. – Die vierte Art ist jenes Gebet, das sich einzig auf das Wollen Gottes richtet und unerschütterlich in ihm befestigt bleibt. Bei ihm bedarf es keiner nachdenklichen Betrachtungen und erst recht nicht eines mündlichen Gebetes. Es ist von allen Arten das bei weitem beste Gebet, allerdings nur für die, die dessen fähig sind. Es ist gegründet und fest verankert in der reinen Liebe zu Gott. Es wird denen geschenkt, deren Geist ganz entflammt und ganz einfach geworden ist, entkleidet aller Bilder und Begriffe.“(27)

Trotzdem – und das ist wieder Eigenart Canfields – hat die Schau der Passion Christi selbst noch im mystischen Erleben einen Platz: Es ist der „einfache Blick“, mit dem wir „den leidenden Jesus immer vor Augen stehen haben als ein und denselben mit dem Alles, das sich in Jesus mit unserem natürlichen und menschlichen Fleisch verbunden hat“(68). Die Vollkommenen erkennen Gott in allen Dingen, besonders in den eigenen Schmerzen, die seine Passion vergegenwärtigen. Diese und weitere bemerkenswerte Charakteristika Canfield'scher Mystik hat W.-E. Groß gut herausgearbeitet. Die (für dieses Buch zu) umfangreichen Anmerkungen beweisen, daß er nicht nur Benedikt von Canfield kennt, sondern

auch das ganze Umfeld seiner Mystik. Er weiß auch Parallelen zu ziehen bzw. Unterschiede aufzuzeigen zu asiatischen Meditationsformen wie Zen(47).

„Das Büchlein ist zuallererst für den Leser geschrieben, der geistige Nahrung für sein christliches Leben sucht“, heißt es im Vorwort. Daß es m. E. eine doch nur für wenige verdauliche Kost sein wird, liegt trotz einiger formaler Schnitzer⁷ weniger an der Zubereitung durch W.-E. Groß als einfach an der Grundsubstanz: die Aufteilung des geistlichen Lebens in aktives, kontemplatives und mystisches schmeckt heute kaum noch, und noch weniger die Zuspitzung auf das göttliche Wollen. Daß Groß die drei Titelbegriffe im Werk von Canfield – Regel, Vollkommenheit, göttliches Wollen – erst erklärt und erklären muß, ist ja ein Indiz dafür, wie fern uns diese Sprache ist. Es bedarf sicher noch einer Wiederentdeckung klassischer Mystiker, wenn Benedikt Fitsch von Canfield heute ankommen soll – und dafür stehen die Zeichen gar nicht so schlecht.

3. Teresa von Avila: Vaterunser-Kommentar im „Weg der Vollkommenheit“⁸

Hier werden wir gekonnt in das Herzstück von Teresas Klassiker „Weg der Vollkommenheit“ eingeführt. Sie nannte dieses ihr Buch, das sie als Anleitung zum klösterlichen Leben für ihre Schwestern geschrieben hat, auch gern das „Vaterunser-Buch“. Das Gebet des Herrn ist nämlich für sie der vertraute und sichere Ausgangspunkt, um die Kontemplation zu lernen und zu lehren. Dabei kämpft Teresa gegen das Vorurteil der Zeit, daß nur Männer zur Kontemplation fähig seien. Ihr glänzender Schachzug besteht gerade darin, daß sie ein allen bekanntes Gebet wählt, um das innere Beten zu lehren: Geist und Seele müßten auch beim mündlichen Beten beteiligt sein, sonst wird es ein Plappern. Somit trägt schon ein mündliches Beten wie das Rezitieren des Vaterunsers alle Möglichkeiten kontemplativen Betens in sich. Auf die Vorbereitung kommt es an und auf das Innewerden der freundschaftlichen Nähe Gottes.

Das innere Beten ist für Teresa keine Gebetsstufe, sondern eine alles Beten begründende und begleitende innere Haltung: auf Gott gerichtete Aufmerksamkeit, wobei der Beter etwas ahnt vom Gegensatz göttlicher Vollkommenheit zum eigenen unzulänglichen Menschsein, aber auch in Gottes Größe die alles umfassende Liebe spürt, in der er ganz und gar für immer geborgen ist. Auf das traditionelle Dreierschema „purgatio – illuminatio – unio“ bezogen, lauten ihre Stufen: „Gebet der Sammlung, der Ruhe, der Einung“. Sammlung geschieht in der Anrede „Vater unser im Himmel“, im Bewußtmachen des kleinen Himmels in einem selbst, der Einwohnung Gottes. Die zwei ersten Vaterunser-Bitten kennzeichnen das Gebet der Ruhe: Nun vermag unsere Aktivität nichts mehr. Unsere „Leistung“ besteht jetzt in der Hingabe an Gottes Führung. So kommen wir ganz zur Ruhe; alle Vermögen, also Verstand, Wille, Gedächtnis, haben daran teil. „Gott wird als so nah empfunden, daß man mit jeder inneren und äußeren Bewegung fürchtet, sich aus dieser Nähe zu entfernen, weshalb man sich so still wie möglich hält“ (59). Die weiteren fünf Bitten des Herrengebetes erschließt Teresa als Gebet der Einung. Es „macht endgültig deutlich, daß es beim kontemplativen Geschehen um eine Umwandlung geht“ (73). Sie hebt zunehmend die Trennung zwischen Gott und seinem Geschöpf auf a) im Versunkenheitsbewußtsein, wenn das Ankommen Gottes erfahren wird, b) im Wachbewußtsein, das

7 „Die zwei Weisen, zur unmittelbaren Schau Gottes zu gelangen“ etc. sind Unterpunkte des III. Teils, dürften also nicht eigens gezählt werden; der Leerraum S. 42 mit neuer Zählung ab S. 43 ist irreführend. Das unvollständige Literaturverzeichnis (79–82) ist höchst uneinheitlich gestaltet, z. B. mal Verlagsort, mal Verlagsname, mal beides. Druckfehler nur in Anm. 7 (de Osuna) und Anm. 48 (fruitivus).

8 LORENZ, Erika: *Das Vaterunser der Teresa von Avila*. Anleitung zur Kontemplation, Verlag Herder Freiburg – Basel – Wien 1987, 94 S., geb. DM 12,80. ISBN 3-451-20971-3; vgl. auch dies.: *Der nahe Gott*. Im Wort der spanischen Mystik, Freiburg 1985, 216 S., vgl. meine Bespr. in: *Franz-Stud* 69 (1987) 127f.

sich mit wachsender Sicherheit am Vorbild Christi und an der Hl. Schrift orientiert. Wille, Verstand, Gedächtnis sind nicht ausgeschaltet, sondern Gott hingegeben: „Dein Wille geschehe!“ „Gott verwandelt uns nicht nur in Glaubende, Liebende und Hoffende, er erfüllt uns von innen so mit sich selbst, daß wir in ihn verwandelt werden – für Teresa keine ungeheuerliche Aussage, da sie ganz mit dem Pauluswort vertraut ist: ‚Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir‘ (Gal 2,20)“ (75).

Wenn Benedikt von Canfield das göttliche Wollen zur Leitidee seiner „Regel der Vollkommenheit“ machte, hätte er sich auf Teresa von Avila bzw. auf das Vaterunser berufen können. Jedenfalls ist die Parallele überraschend: Für Teresa wie für Benedikt bestimmt das Wollen den ganzen Menschen, ist der Wille seine „Seele“. Im Gebet der Ruhe findet nach Teresa ein erstes Einschwingen in Gottes Willen statt, im Gebet der Einung führt der Wille – wie auch Verstand und Gedächtnis – kein Eigenleben mehr, sondern ist Gott hingegeben. „Dabei können wir von uns aus nur die Übergabe leisten. Die Übereinstimmung mit Gottes Wollen, Lieben, Wirken übersteigt unsere natürlichen Kräfte und kann nur vom Herrn selbst vollzogen werden“ (74).

Mit solchen Erläuterungen schlüsselt E. Lorenz die Lehre Teresas gut auf, ergänzt sie durch Hinweise auf Francisco de Osuna und Johannes vom Kreuz und nimmt auch die moderne Psychologie zu Hilfe; Carl Albrecht wird oft zitiert.⁹ So entsteht zum neu übersetzten und vorzüglich gedruckten Vaterunser der hl. Teresa ein Kommentar, der das von der Kirchenlehrerin der Gotteserfahrung manchmal nur Angedeutete oder in der Sprache ihrer Zeit Gesagte dem Leser von heute verständlich macht und ihn etwas vom „königlichen Weg“ der Kontemplation ahnen läßt. Gehen muß er ihn dann selber.

4. Jeanne-Marie Guyon: „Kurzer und sehr leichter Weg zum inneren Beten“¹⁰

„Alle sollen das Vaterunser in ihrer Muttersprache sprechen, weil sie dann eher verstehen, was sie sagen, und daran denken, daß Gott, der in ihnen ist, wirklich ihr Vater sein will. Wenn sie soweit sind, mögen sie ihn um das bitten, was sie brauchen. Nachdem sie das Wort „Vater“ ausgesprochen haben, sollten sie einige Augenblicke in großer Ehrfurcht schweigend verharren in der Erwartung, daß dieser himmlische Vater ihnen seinen Willen zu erkennen gebe.“ (58).

In diesen Worten erkennt man klar eine Verwandtschaft mit den Gedanken Teresas. Das Herrengebet und das Eingehen auf den Willen Gottes sind auch für Madame Guyon zentral. Das angeführte Zitat stammt aus den „Anweisungen für die, die nicht lesen können“. Hier sehen wir, an wen sich ihr „Kurzer und sehr leichter Weg zum Inneren Gebet“ wendet. Obwohl selbst adlig, hat sie besonders die einfachen und ungebildeten Leute im Auge. „Das ist nicht nur Ausdruck ihrer sozialen Einstellung, die in ihrer Autobiographie mehrfach zutage tritt, sondern ebenso ihres Antiintellektualismus“ (30).

1648 geboren, zwischem dem 4. und 10. Lebensjahr wegen Krankheit oft bei Klosterfrauen untergebracht, wird sie, noch nicht 16 Jahre alt, mit einem 22 Jahre älteren reichen Adligen verlobt. Die Ehe wird zum Martyrium. Von den fünf Kindern sterben drei im Kindesalter, der Mann nach 12 Ehejahren. Die 28jährige Witwe orientiert jetzt ihr Leben nach der hl. Johanna Franziska von Chantal, trifft Franz von Sales und erfährt geistliche Leitung von P. La Combe aus dem Orden der Barnabiter. Ein rastloses Pilgerleben führt sie durch Frankreich, die Schweiz und Italien. Wohin sie kommt, übt sie ihr Apostolat der Innerlichkeit aus. „Suchen Sie Gott in Ihrem Herzen, dort werden Sie ihn finden.“ Diesen

9 ALBRECHT, Carl: *Psychologie des mystischen Bewußtseins* (1951), Mainz 1976.

10 JUNGCLAUSSEN, Emmanuel: *Suche Gott in Dir*. Der Weg des inneren Schweigens nach einer vergessenen Meisterin: Jeanne-Marie Guyon, Verlag Herder Freiburg – Basel – Wien 1986, 21987, 120 S., brosch. DM 15,80. ISBN 3-451-20799-0

Rat von einem Franziskaner-Rekolekten gibt sie unermüdlich weiter und lebt selbst danach. Die zahlreiche Anhängerschaft, darunter Protestanten, wünscht sich die Weisungen der Madame schriftlich. So erscheint 1685 ihr Hauptwerk „Moyen court et très-facile de faire oraison“. Im übrigen verfaßt sie mystische Kommentare zur Hl. Schrift. Außer den schon genannten Personen haben sie beeinflusst: Maria von der Menschwerdung, Benedikt von Canfield, Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz, Katharina von Genua, Johannes Tauler, Heinrich Herp u. a., also Autoritäten, die zum großen Teil im Bereich der hier besprochenen Bücher stehen.

Leider geriet J.-M. Guyon mit zunehmendem Einfluß auch in das Netz der Intrigen und der Inquisition. Im Zuge der antimystischen Welle und der Verurteilung der Irrtümer des Quietismus kam auch der „Kurze und sehr leichte Weg“ in seiner italienischen Übersetzung auf den Index. Madame Guyon mußte in Klosterhaft. Hier fängt sie an, ihre Selbstbiographie zu schreiben. Von 1695 bis 1703 ist sie im Gefängnis, zeitweise in der Bastille, von Angehörigen und Freunden völlig getrennt. Trotzdem sagt sie am Ende ihrer Autobiographie, die sie 1709 zum Abschluß bringt: „Ich liebe die Kirche“ (22). Nach der Haftentlassung lebt sie noch 14 Jahre in Stille und Abgeschiedenheit in einem Haus in Blois. Es steht allen offen, die Rat suchen. So sammelt sich um sie eine „Gemeinschaft der reinen Liebe“: Katholiken, Protestanten, Franzosen, Deutsche, Schotten. Es erfüllt sich ihre Ahnung, unter den Protestanten eine besondere Sendung zu haben. Sie besteht darin, „die Protestanten ins Innere zu führen, d. h. zu einem Leben des Gebetes, um sie auf diese Weise zu ‚Kindern des Kleinen Meisters‘ werden zu lassen. Gemeint ist das Jesuskind, das sie ja besonders und im Laufe der Jahre immer inniger verehrt. Sie glaubt, daß in der Hingabe an den Gottmenschen sich Katholiken und Protestanten wiederfinden könnten. Darum tut sie alles, um diese Hingabe erwecken zu helfen, nicht zuletzt durch eine riesige Korrespondenz bis hinein in die letzten Monate ihres Lebens, wo sie diktiert, als sie selbst nicht mehr schreiben kann“ (23). So ist Jeanne-Marie Guyon durch Wort und Schrift und mehr noch durch ihr Schweigen und Leben zur „Mutter der innerlichen Seelen“ geworden; ein Ehrentitel, der nicht nur ihren damaligen Einfluß anzeigt, sondern auch ihre Wirkung auf den protestantischen Pietismus über Frankreich hinaus (Gerhard Tersteegen) bis in unsere Tage, da der kleine Verlag „Inneres Leben“ in Utikon-Waldegg alles, was je von ihr ins Deutsche übersetzt wurde, herausgibt als Dienst für die „Mutter der innerlichen Seelen“.

Wenn nun durch einen größeren Verlag Madame Guyon einem breiteren Publikum bekannt wird, so ist das E. Jungclaussen zu danken. Der Benediktiner in Niederaltaich hat schon mehrere geistliche Texte aus dem Dunkel der Vergangenheit ins Licht der Gegenwart geholt.¹¹ Dabei hat er ein Gespür für das, was die Menschen heute brauchen und was die Ökumene fördern könnte. Drei Dinge lassen Madame Guyon heute aktuell erscheinen: 1) Ihr „Weg des inneren Schweigens“ zielt auf die Heimkehr des sich selbst entfremdeten Menschen in sein wahres Wesen, zur Mitte und damit zu Gott. 2) Sie verlangt nicht Anstrengung, sondern will die eigene Aktivität zur Ruhe bringen. 3) Sie sieht den Weg zur Ökumene als einen Weg nach innen; sie selbst veranlaßte bei Katholiken und Protestanten „die innerwendigste Reformation des Grundes unserer Seele“ (25), und als prophetisch dürfen ihre Worte gelten: „Manche, die Einheit der Christen eifrig suchende Personen haben geglaubt, es sei leicht, diesen großen, in so viele Teile getrennten Körper äußerlich zu vereinigen; sie haben mit viel Mühe daran gearbeitet, ohne viel Erfolg, mangels ihrer Erkenntnis, daß diese Vereinigung nur durch das Innere geschehen kann. Die Vereinigung der Seele mit Gott, welche nur durch das Gebet, den inneren Christus, die Barmherzigkeit bewerkstelligt wird, vereinigt alle Dinge untereinander. . . Wenn wir alle wahr-

11 Z. B. *Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers*. Erste vollständige deutsche Ausgabe, hrsg. und eingeleitet von E. JUNGCLAUSSEN, Freiburg 1974; *Der Meister in dir*. Entdeckung der inneren Welt nach Johannes Tauler, Freiburg 1975; *Beten mit Franz von Assisi*, Freiburg 1976.

haft innerlich wären, so wären wir auch untereinander durch jene Einheit vollkommen in Eins verbunden, die Jesus Christus für alle Christen vom Vater verlangte“ (41f).

Im I. Teil des Buches stellt E. Jungclaussen die Adelsdame vor als „eine Abenteuerin der Mystik“ (9–22) und als „Mutter der innerlichen Seelen“ (23–28). Dann geht er näher auf die 24 Kapitel des „Moyen court“ ein: „Der Weg des inneren Schweigens“ (28–45). Dabei zieht J. auch andere Schriften der Madame Guyon heran, besonders die „Apologie des kurzen und sehr leichten Weges“, 1690–1693 verfaßt. Auch benutzt er wie E. Lorenz das erwähnte Buch von Carl Albrecht zur Klärung der Begriffe „Versenkung“, „Versunkenheitsbewußtsein“ und „Versunkenheit“ (38f.). Schließlich stellt J. noch konkrete Anweisungen Guyons für die Übung des inneren Schweigens zusammen und beantwortet die Frage nach der kirchlichen und sozialen Dimension ihres Weges.

Umfangreichster Teil des Buches ist dann die Textausgabe des Werkes von Jeanne-Marie Guyon: „Kurzer und sehr leichter Weg zum inneren Gebet, den alle ohne besondere Schwierigkeit gehen können und auf dem sie in kurzer Zeit sehr weit kommen werden“ (47–120). Das Werk liegt hier nach 250 Jahren erstmals wieder vollständig in Deutsch vor, und zwar in neuer Übersetzung. Sie ist, soweit ich es beurteilen kann, sorgfältig und flüssig.

Madame Guyon lehrt keine Gebetsmethode im engen Sinn, sondern predigt die Gottesliebe, aus der dann die Nächstenliebe erwächst. Das innere Beten, das alle lernen können, nährt die Gottesliebe und umgekehrt. Der Weg führt von der Betrachtung (1. Stufe) über das Gebet der Einfachheit (2. Stufe) zur Vereinigung (3. Stufe). Den breitesten Raum nimmt in der Beschreibung die 2. Stufe ein. Hier werden die Grundhaltungen genannt, die auf dem Weg des inneren Schweigens entwickelt werden müssen: das Aushalten der Trockenheiten, das Sich-Gott-Überlassen, die Leidensfähigkeit, das Anteilnehmen an den Mysterien, den „Ständen“ (*état*) Jesu, die Tugenden usw. Die Einteilung in diese drei Stufen ist bei Madame Guyon ähnlich locker wie bei Teresa von Avila in ihrem Vaterunser-Kommentar. Beide Anleitungen zur Kontemplation sind weniger schulisch und intellektuell befrachtet als jene des Benedikt von Canfield. Beide Mystikerinnen, jene von Spanien und die von Frankreich, betonen in einer Zeit der Männerherrschaft in der Kirche, daß auch die Frauen Zugang haben zum kontemplativen Beten. Sie haben diesen Zugang nicht nur unzähligen Menschen eröffnet, sondern sind durch ihr Leben und Werk selbst Zeugen fruchtbarer Mystik geworden.

Bei Jeanne-Marie Guyon kommt noch hinzu, daß ihr „Kurzer und leichter Weg“ nicht für Klosterfrauen geschrieben ist wie Teresas „Weg der Vollkommenheit“, sondern für Menschen mitten in der Welt. Guyon ist ihrem ersten geistlichen Impuls, der ihr mit 13 Jahren durch die „Philothea“ des hl. Franz von Sales zuteil wurde, treu geblieben. „Sie hat ihn nur radikal vereinfacht und verinnerlicht. Das war wohl neben anderem auch das ‚Anstößige‘ des geistlichen Anstoßes, den sie vermitteln wollte, daß sie als Witwe nicht ins Kloster ging wie Frau von Chantal und Maria von der Menschwerdung, sondern sich in der Kirche ihrer Zeit völlig frei – im besten Sinn charismatisch – zum Apostolat des Inneren Gebets und damit zur hörbaren wie auch schweigenden Predigt der Gottesliebe gerufen fühlte“ (43). Ob wir heute bereit sind, ihre Mahnung an die Seelsorger zu hören:

„Wenn alle die, die in der Seelsorge arbeiten, sich bemühen würden, die Menschen durch das Herz zu gewinnen und sie zuerst ins innere Gebet und ins innere Leben einzuführen, würden sie große, dauerhafte Bekehrungen erleben. Aber solange man nur von außen vorgeht und Menschen – statt sie dadurch zu Jesus Christus zu ziehen, daß ihr Herz sich von ihm erfassen läßt – nur mit tausend Vorschriften für äußere Übungen belastet, wird das wenig Frucht bringen und nicht von Dauer sein.“ (107).