

M.-Dominique Chenu

De contemplatione | Über die Kontemplation

Aus dem Lateinischen von Ulrich Ruh
und mit einer Einführung von Michael Quisinsky,
hrsg. von Thomas Eggenesperger und Ulrich Engel

Matthias Grünewald Verlag



RUDOLF KLEFISCH
STIFTUNG

Die Drucklegung von Bd. 7 der »Collection Chenu« wurde gefördert durch die »RUDOLF KLEFISCH-Stiftung«, Köln.

KLETT | STIFTUNG

Die Übersetzung aus dem Lateinischen wurde gefördert durch die »Klett Stiftung«, Stuttgart.



Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben
Übereinstimmend mit der EU-Verordnung zur allgemeinen Produktsicherheit (GPSR) stellen wir sicher, dass unsere Produkte die Sicherheitsstandards erfüllen. Näheres dazu auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/produktsicherheit. Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich bitte an produktsicherheit@verlagsgruppe-patmos.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2025 Matthias Grünewald Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Senefelderstr. 12, 73760 Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Gestaltung, Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3386-7

Inhalt

MICHAEL QUISINSKY

Auf dem Weg zu einer Mystik zwischen contemplatio und actio	9
--	---

M.-DOMINIQUE CHENU

De contemplatione Über die Kontemplation	51
--	----

ERSTER TEIL: ÜBER DAS WESEN DER KONTEMPLATION IM ALLGEMEINEN.	62
--	-----------

KAPITEL I: ÜBER DAS WESEN UND DIE EIGENHEITEN DER KONTEMPLATION IM ALLGEMEINEN	66
---	-----------

Artikel 1: Beschreibung einiger Beispiele	66
---	----

Artikel 2: Erste Eigenheit der Kontemplation: Sie besteht in der intuitiven Erkenntnis	74
---	----

Artikel 3: Zweite Eigenart der Kontemplation: Sie ist eine affektive Erkenntnis	95
--	----

KAPITEL II: PSYCHOLOGISCHE ERKLÄRUNG DER KONTEMPLATION AUS DER »EINFACHEN INTUITION«	109
---	------------

Artikel 1: Irrtümer, die zurückgewiesen werden müssen.	110
---	-----

Artikel 2: Die scholastische Position zur Frage im 13. Jahrhundert. Lehrmäßige Quelle: der hl. Augustinus.	115
--	-----

Artikel 3: Die psychologische Erklärung der Kontemplation bei den Augustinianern	122
---	-----

Artikel 4: Die psychologische Erklärung der Kontemplation beim hl. Thomas	135
--	-----

KAPITEL III: PSYCHOLOGISCHE ERLÄUTERUNG DER KONTEMPLATION AUS DEM BLICKWINKEL DER »AFFEKTIVITÄT«	149
Artikel 1: Lehrmäßige Quelle: der hl. Augustinus. Die scholastische Position in der Frage.	149
Artikel 2: Die psychologische Erklärung der augustinischen Schule	151
Artikel 3: Psychologische Erklärung der Kontemplation beim hl. Thomas	155

6 **ZWEITER TEIL: ÜBER DAS WESEN DER
MYSTISCHEN KONTEMPLATION** 167

KAPITEL I: DER STAND DER FRAGE, SOWOHL THEOLOGISCH WIE PSYCHOLOGISCH	167
Artikel 1: Der »theologische« Stand der Frage	167
Artikel 2: Der »psychologische« Sachstand der Frage. Beschreibende Analyse der mystischen Kontemplation	174

KAPITEL II: ES WERDEN VERSCHIEDENE THEOLOGISCHE ERKLÄRUNGEN VORGESTELLT UND DISKUTIERT	184
Artikel 1: Erste vorgeschlagene Erklärung: »Die minimalistische Erklärung«	188
Artikel 2: Die andere vorgeschlagene Erklärung. »Maximalistische Erklärung«	197

KAPITEL III: THEOLOGISCHE ERLÄUTERUNG DER MYSTISCHEN KONTEMPLATION GEMÄSS DER THEOLOGIE DES HL. THOMAS	216
Artikel 1: Die mystische Passivität ist eine eigentümliche übernatürliche Art, mit den Gaben umzugehen	222
Artikel 2: Über den Grund und das Wesen jener mystischen Passivität	227

KAPITEL IV: ÜBER DIE PASSIVE ERLEUCHTUNG ODER DIE ÜBER DEN MENSCHEN HINAUSGEHENDE GABE DES VERSTANDES	239
Artikel 1: Über die passive Reinigung des Glaubens durch die Gabe des Verstandes	242

Artikel 2: Über die Kraft zur Durchdringung des Glaubenslichts in der Gabe des Verstandes.	253	
KAPITEL V: ÜBER DAS AFFEKTIVE »MITEMPFINDEN« MIT DEM GÖTTLICHEN IN DER GABE DER WEISHEIT. . . .	259	
 Bibliographie	 261	
Namensregister	265	
 RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE		
Bewertung der These von P. Chenu	267	7
 THOMAS EGGENSBERGER / ULRICH ENGEL		
Kontemplation und dominikanische Spiritualität Nachwort der Herausgeber	 271	
 Nachweis	 281	
Mitarbeitende.	283	
Collection Chenu.	285	

MICHAEL QUISINSKY

Auf dem Weg zu einer Mystik zwischen *contemplatio* und *actio*

M.-Dominique Chenu »*De contemplatione*«
als Grundlegung einer Theologie zeitgemäßen
Glaubenslebens und Glaubensdenkens

1. Einführung: Theologie als Suche nach Weisheit

M.-Dominique Chenu OP (1895–1990)¹ führte sein Leben lang vielgestaltige Dialoge – mit Menschen aus Vergangenheit und Gegenwart. Die Auseinandersetzung mit geschichtlichen Positionen und Entwicklungen diente ihm im Rahmen seines »communalen Geschichtsverständnisses«² immer auch dazu, seine eigene Situation – persönlich, kirchlich und zeitgeschichtlich – zu reflektieren.³ In so manchem Nachdenken über das 13. Jahrhundert mit seinen sozialen Umwälzungen etwa konnte er in geradezu sprichwörtlicher Weise soziale und pastorale Fragen

¹ Zu Chenu s. Michael Quisinsky, Marie-Dominique Chenu. Weg – Werk – Wirkung, Freiburg 2021; Étienne Fouilloux, Marie-Dominique Chenu. Une biographie, Paris 2022.

² Michael Quisinsky, Geschichtlicher Glaube in einer geschichtlichen Welt. Der Beitrag von M.-D. Chenu, Y. Congar und H.-M. Féret zum II. Vaticanum (Dogma und Geschichte Bd. 6), Münster 2007.

³ Xavier Debilly, La théologie au creuset de l'histoire. Marie-Dominique Chenu et son travail avec la Mission de France (Cogitatio Fidei vol. 304), Paris 2018.

des sozial schwierigen 13. Arrondissements im zeitgenössischen Paris bedenken – und umgekehrt.⁴

Auch seine Dissertation »De contemplatione«⁵ beginnt mit einem solchen Dialog. Sie beginnt mit einem Zitat des Thomas von Aquin (1224–1274), der für Chenu zeitlebens über die Jahrhunderte hinweg ein theologischer und geistlicher Diskussionspartner war: »Bei jungen Menschen und bei allen, in denen Gefühlsbewegungen nicht zur Ruhe kommen, lässt sich nicht leicht Weisheit finden« (in I de Anima lect. 8). In dieser von ihm so genannten »psychologischen Beobachtung« des Aquinaten sah sich der junge Mensch Chenu offensichtlich gut charakterisiert. In der Tat steht hinter seiner Dissertationsschrift »De contemplatione« eine Art nicht zur Ruhe kommende »Gefühlsbewegung«: der junge Dominikaner war ein wacher Geist, sensibler Beobachter und reflektierter Fragender. Seinem ebenso neugierigen wie hartnäckigen, dabei immer zugewandten und grundsätzlich zuversichtlichen Streben nach Erkenntnis in Glaubens- und Lebensfragen bot der Dominikanerorden einen geradezu kongenialen Rahmen, innerhalb dessen er recht bald schon das finden, erwerben und zum Ausdruck bringen konnte, was der von ihm zitierte Thomas mit »Weisheit« beschreibt.

So ist denn auch das Thema »Kontemplation« für Chenu nicht nur ein Dissertationsthema, sondern letztlich die Möglichkeit, eine für sein Glaubensleben und Glaubensdenken zen-

⁴ Mary Kate Holman, »Like Yeast in Dough«: The Church-World Relationship in the Evolving Thought of Marie-Dominique Chenu, in: *Theological Studies* 81 (202), 788–809.

⁵ Dazu Carmelo Giuseppe Conticello, *De Contemplatione* (Angelicum, 1920). La thèse inédite de doctorat du P. M.-D. Chenu, in: *RSPT* 75 (1991), 363–422. Für die vollständige Veröffentlichung im Original s. auch Marie-Dominique Chenu, »De Contemplatione«. Thèse de doctorat, Angelicum, 1920, in: *RSPT* 105 (2021), 537–676.

trale Dimension zu ergründen und zu reflektieren.⁶ Im Folgenden wird zunächst gezeigt, wie ihn diese sein Leben lang begleiten wird (2.). Die Dissertation selbst ist in einem sehr spezifischen Kontext verortet, dem ein nächster Abschnitt gewidmet ist (3.). Sodann soll aus dem Werk Chenus aufgezeigt werden, wie sehr das Thema »Kontemplation« im Horizont einer Erneuerung der Theologie steht (4.) und dabei den Glauben immer neu von seinem Kern her und auf diesen hin zentriert (5.). Gerade von diesem Zentrum her werden Glaubensleben und -denken aber immer wieder auch »de-zentriert«, was sich insbesondere im Verhältnis von *contemplatio* und *actio exemplaris* zeigt – wer Freude an Wortspielen hat, könnte von »*contemplatio*«⁷ als Charakteristikum von Chenus Leben und Denken sprechen (6.). Abschließend soll gefragt werden, inwiefern Chenus Weg mit der Kontemplation eine Möglichkeit ist, nicht nur ihn als Mystiker auszuweisen, sondern auch zu einem zeitgenössischen Verständnis von Mystik zu gelangen (7.).

2. Ein Lebensthema: Chenus Interesse an der Kontemplation

a. Die Verbindung von Kontemplation und Theologie als Spiritualitätsform

Mit der Kontemplation widmet sich Chenu in seiner Dissertation einem Lebensthema. Mit dem angeführten Eingangszitat von Thomas von Aquin gewährt Chenu einen Blick in seine Motivation. In seinem 1975 in Buchform erschienenen Inter-

⁶ In seinen Aufsatzsammlungen Marie-Dominique Chenu, *La parole de Dieu*. Vol. 1: *La foi dans l'intelligence* (*Cogitatio Fidei* vol. 10), Paris 1964; Vol. 2: *L'Évangile dans le temps* (*Cogitatio Fidei* vol. 11), Paris 1964 kommt er immer wieder auf die Kontemplation zurück, mal direkt, mal indirekt.

⁷ Quisinsky, Marie-Dominique Chenu (wie Anm. 1), 42 u.ö.

view mit Jacques Duquesne, das eine theologisch-spirituelle Autobiographie darstellt, berichtet Chenu von seiner ersten Begegnung mit dem Studienkonvent Le Saulchoir: »... ich war begeistert. Heute ist das schwer zu erklären ...«⁸ Eine Erklärung liegt aber in der spezifischen Form des dort gepflegten »kontemplativen Lebens«, das, und das ist für Chenu wesentlich, »das vom Studium genährt wurde und sich im liturgischen Offizium ausdrückte«⁹. Wenige Jahre vor seinem Tod urteilte er mit Blick auf seinen Eintritt in den Dominikanerorden »durch das Tor der Kontemplation«, dass »die Intuitionen, die ich zu dieser Zeit hatte, [...] immer noch gültig [sind]; und ich denke, dass ich durch die Gnade Gottes dem kontemplativen Leben treu geblieben bin. Ich spreche wenig darüber, weil das kontemplative Leben einen intimen Aspekt beinhaltet, über den man kaum sprechen kann, aber ich bin dem Gebet treu geblieben.«¹⁰

In der Tat gehört ein Verweis auf das Gebet zu den diskret persönlichen Hinweisen, die in der Dissertationsschrift enthalten sind und aus denen eine spirituell sehr empfindsame Seele spricht: »Wer sich öfters intensiv dem geistigen Gebet hingegeben hat, dem ist diese Anziehungskraft und Wärme des Eindringens vertraut«. Mit Verantwortungsgefühl und zunehmender innerer Reife überführte Chenu in seinen ersten Ordensjahren mit Hilfe seiner Ausbilder und Lehrer einen jugendlichen Enthusiasmus in eine theologische Reflexion, die andere begeis-

⁸ Marie-Dominique Chenu, *Von der Freiheit eines Theologen*. Marie-Dominique Chenu im Gespräch mit Jacques Duquesne. Aus dem Französischen von Michael Lauble (Collection Chenu Bd. 3), Mainz 2005, 36.

⁹ Ebd., 37.

¹⁰ Interview mit Jean-Pierre Manigne, zit. nach Joseph Doré, *Un itinéraire-témoin*. Marie-Dominique Chenu, in: Pierre Colin (Hrsg.), *Les catholiques français et l'héritage de 1789. D'un centenaire à l'autre 1889–1989*. Actes du colloque de l'Institut Catholique de Paris, Paris 9–11 mars 1989 (Bibliothèque Beauchesne Religions – Société – Politique vol. 17), Paris 1989, 313–339, hier 315.

tern konnte.¹¹ So legt letztlich seine Dissertation ein Theologieverständnis Grund, das eine intime Verbindung von Spiritualität und Wissenschaft beinhaltet. Auch und vielleicht gerade dann, wenn sich Chenu später hier und da jenseits der Sprache strenger Wissenschaftlichkeit äußert und dabei mitunter auch Formulierungen wählt, die aus »rein« wissenschaftlicher Sicht etwas gewagt erscheinen, ist diese existenzielle Dimension seiner spirituellen Theologie und theologischen Spiritualität zu berücksichtigen.

b. Kirche und Ordensleben als Rahmen für Kontemplation und Theologie

In späteren Schriften scheint diese Verbindung von Spiritualität und Theologie oft durch und wird mitunter auch expliziert. Seine persönliche Zugangsweise charakterisierend schreibt Chenu etwa 1932: »Dergestalt auf der Ebene der göttlichen Wahrheit verortet und im Verlangen nach dem seligmachenden Gott wird der Glaube im Geist des Glaubenden eine unersättliche Neugier in Gang setzen. Seine Kirche wird da sein, als unfehlbare Zeugin und Führerin ohne Schwäche. Aber der Glaubende selbst wird im Mysterium seiner Seele seine Augen weit öffnen – die Augen des Glaubens. Denn auch der unerschütterliche Gehorsam kann den Glaubenden nicht zufriedenstellen; weit davon entfernt, sich mit der Erfüllung der sozialen Formen des Glaubens zufriedenzugeben und seinen Geist in eine zu kurz gedachte Sicherheit einzusperren, wird er von seinem geheimnishaften Gegenstand in Anspruch genommen und sucht, so-

¹¹ Ausführlich dargestellt sind die spirituellen Suchbewegungen des jungen Chenu bei Christian Bauer, Ortswechsel der Theologie. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift »Une école de théologie: Le Saulchoir« (Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik Bd. 42), 2 Bde., Münster 2010, Bd. 1, 171–178.

weit es ihm möglich ist, zu einer Erkenntnis des Mysteriums des göttlichen Lebens zu gelangen. Das ist das Werk der theologischen Wissenschaft. Es ist vor allem das Werk der Kontemplation.«¹²

Die ungewöhnliche Verbindung von »Neugier« und »Kontemplation« stellt einen Schlüssel zu Chenus Theologie und Pastoral ebenso dar wie die hier zum Ausdruck kommende selbstverständliche Kirchlichkeit. Die konkret verfasste Kirche, die er als Ordensangehöriger freilich in einer spezifischen Weise erlebt, ist gleichsam der natürliche Rahmen seines Lebens und Denkens. Dieser Rahmen wird gleichwohl durch die mit ihrer Hilfe angestrebte Erkenntnis des Mysteriums geradezu notwendigerweise auf Gott und seine Welt hin überstiegen. Dass Chenu auf diese Weise ein kontemplatives Leben in und mit der Kirche in einer Welt im Zustand der Transformation führte und deren Herausforderungen theologisch aktiv verarbeitete und auf seine Weise auch mitgestaltete, verbindet ihn mit seinem großen Gesprächspartner Thomas von Aquin. Fast kann man auch eine Selbstbeschreibung herauslesen, wenn Chenu über dessen theologisches Wirken schreibt: »Wir erfassen sehr lebendig, wie sich bei Thomas die technische Arbeit entwickelt im Zusammenhang und Innenraum einer tiefreligiösen Kontemplation, im Dienst des Verständnisses des heiligen Textes, des Nährbodens der Theologie.«¹³ Für Chenu ist »offenbar, daß die Kontemplation bei Thomas von Aquin Anfang und Ende seines Lebens ist –

¹² Marie-Dominique Chenu, *Les yeux de la foi* [1932], in: ders., *La parole de Dieu*. Vol. 1: *La foi dans l'intelligence* (Cogitatio Fidei vol. 10), Paris 1964, 19–27, hier 26.

¹³ Marie-Dominique Chenu, *Thomas von Aquin in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg 1960, 46.

seines Lebens-»Standes«, wie er selbst es ausdrückt – und ebenso seiner Theologie.«¹⁴

In der engen Verbundenheit mit Thomas konkretisiert sich neben der selbstverständlichen Kirchlichkeit auch die für Chenu ebenso selbstverständliche dominikanische Lebensform. Das Ordensmotto »contemplari et contemplata aliis tradere«¹⁵ ist für ihn existenzielle Maxime im Umgang mit seiner Lebenswelt. Und so ist auch Thomas von Aquin, der im Zentrum des in der Doktorarbeit geführten Dialogs steht, nicht zu denken ohne den Ordensgründer Dominikus. Denn es ist »keine Laune der Geschichte, wenn Thomas in den Orden des heiligen Dominikus eingetreten ist; und es ist kein unvermittelter Gnadenerweis, dass der Orden des heiligen Dominikus Thomas von Aquin aufgenommen hat.«¹⁶ Wieder schimmert auch Chenus eigene Lebenserfahrung durch, wenn er vom Besuch des Ordensgründers bei den ersten Pariser Studierenden und Lehrenden seines Ordens im Jahre 1219 berichtet und von deren Integration in die Universität als einer »providentiellen Erfahrung« spricht, in der sich »jene Begegnung zwischen der heranwachsenden Generation und der dominikanischen Religiosität [ereignet], in der das Streben der jungen Menschen an sein Ziel und ihre Lebenskraft zu voller Blüte gelangt.«¹⁷ Dominikus steht für Chenu, und auch das ist zugleich ein wenig ein Selbstporträt, für »den Eifer des apostolischen Charismas, die Treue zur Kirche und das Ver-

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Dazu Thomas Eggensperger, *Contemplari et contemplata aliis tradere*. Ein Motto im Anschluss an Thomas von Aquin, in: Thomas Möllenbeck / Ludger Schulte (Hrsg.), *Kontemplation. Eröffnung des Unverfügbaren*, Münster 2025, 93–106.

¹⁶ Marie-Dominique Chenu, *Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie* (Collection Chenu Bd. 2), Berlin 2003, 146.

¹⁷ Ebd., 69 f.

trauen in die Neuheit einer entstehenden Welt«¹⁸. Dabei ist die Verbindung von Verkündigung und Kontemplation für Chenu besonders attraktiv, gibt es doch »zwei Tore, um beim heiligen Dominikus einzutreten: das apostolische Engagement und das kontemplative Leben.«¹⁹

3. Ein Dissertationsthema: Zu Argumentationsgang und Stil von »De contemplatione«

a. *Chenus Lehrer und Inspiratoren*

Chenu bearbeitet sein Dissertationsthema vom existenziellen »Wunsch nach Erkenntnis angetrieben«, nachdem er »den Rat der Lehrer angenommen« hat. Wen er damit meint, verrät er in seiner Dissertationsschrift selbst nicht. So muss behelfsweise ein Blick in seinen Studienverlauf erfolgen. Dieser war aufgrund der zeitgeschichtlichen Umstände von untypischer Form.²⁰ Am 7. September 1913 wurde er in Le Saulchoir, damals kurz hinter der französischen Grenze im belgischen Kain gelegen, in das Noviziat aufgenommen. Schon weniger als ein Jahr später musste Le Saulchoir aufgrund des Ersten Weltkriegs den regulären Studienbetrieb unterbrechen. Einer Art provisorischen, weil auf der Flucht erfolgenden und nicht den kirchenrechtlichen Vorschriften entsprechenden Profess Chenus am 8. September 1914 in Flavigny folgte am 1. Dezember 1914 eine weitere, diesmal gültige, durch den Ordensgeneral Hyacinthe-Marie Cormier OP (1832–1916). Sie fand im Konvent an der

¹⁸ Ebd., 53.

¹⁹ Interview mit Jean-Pierre Manigne, zit. nach Joseph Doré, *Un itinéraire-témoin* (wie Anm. 10), 315.

²⁰ Vgl. André Duval, *Présentation biographique de M.-D. Chenu par ses œuvres essentielles*, in: *Le Centre d'études du Saulchoir* (Hrsg.), *Marie-Dominique Chenu. Moyen Âge et modernité*, Paris 1997, 11–23, hier 13.

römischen Ordensuniversität Angelicum statt, wo das Noviziat nach einer Phase der Suche nach einem sicheren Ort untergebracht wurde. Da Chenu aufgrund seiner damals schwachen Gesundheit nicht zum Kriegsdienst eingezogen wurde, verbrachte er die kommenden Jahre in Rom, wo er am 29. März 1918 die Ewige Profess ablegte und am 19. April 1919 zum Priester ordiniert wurde.

Wenngleich also Chenu hauptsächlich in Rom studierte, so war die kurze Zeit als Student in Le Saulchoir prägend. Im Rückblick nannte er Ambroise Gardeil OP (1859–1931), Pierre Mandonnet OP (1858–1936), Antonin-Dalmace Sertillanges OP (1863–1948), Marie-Joseph Lagrange OP (1855–1938) und Antoine Lemonnyer OP (1872–1932) seine prägenden Lehrer.²¹ Auch wenn kriegsbedingt die Zeit in Le Saulchoir für Chenu sehr kurz war, scheinen sich »seine Inspiration, seine Methoden, sein Gleichgewicht im Vorangehen«²² sowie das Streben nach einer »Theologie, die die ›wissenschaftliche‹ Ausdrucksweise eines Glaubens in seiner kontemplativen Fülle und hellstichtigen apostolischen Ausdrucksform«²³ mit seiner eigenen religiösen Suche in einer dauerhaft und nachhaltig prägenden Weise verbunden zu haben.

Die meiste Zeit seines Studiums verbrachte Chenu auf dieser Grundlage dann in Rom bei »berühmten Professoren« und studierte durchaus »in römischem Stil«²⁴. Trotz der Zeit der Neuscholastik und der Modernismuskrise zeigte dieser freilich auch eine gewisse Plastizität und so verdankte Chenu prägende Einflüsse dem Moralthologen Léonard Léhu OP (1867–1939)

²¹ Vgl. Marie-Dominique Chenu, *Regard sur cinquante ans de vie religieuse*, in: *L'hommage différé au Père Chenu*, Paris 1990, 259–268, hier 261.

²² Ebd.

²³ Ebd.

²⁴ Zit. nach Bauer, *Ortswechsel der Theologie* (wie Anm. 11), 181.

und der Attraktivität, die von der von Lagrange gegründeten École Biblique de Jérusalem ausging. Seine Vorliebe für historisches Denken wurde nicht nur durch diesen damals oft kritisch beäugten exegetischen Aufschwung genährt, sondern auch durch den Dogmengeschichtler am Angelicum, Reginald Schultes OP (1873–1928). Insgesamt urteilt Chenu im Rückblick, in Rom »guten Professoren zu begegnen«, die ihn »auf sehr unterschiedliche und manchmal sogar gegensätzliche Weise initiiert haben«²⁵. Diese Gesamtkonstellation unterschiedlicher Einflüsse führte Chenu letztlich zu einer ganz eigenständigen Synthese zusammen.

Reginald Garrigou-Lagrange OP (1877–1964) wurde schließlich der Betreuer der Dissertation Chenus. Dieser lehrte zunächst in Le Saulchoir, bevor er 1909 am Angelicum die Professur für Dogmatik und Fundamentaltheologie und 1917 die weltweit erste Professur für Asketische und Mystische Theologie übernahm. Letztere antwortete auf ein zeitgenössisch immer stärker empfundenes Bedürfnis, das Garrigou-Lagrange in den Bahnen der Neuscholastik, deren führender Vertreter er war, zu bearbeiten suchte. Chenu nahm die daraus folgende u. a. auf ein ungeschichtliches Denken zurückgehende Spannung im Denken seines Lehrers wahr, schätzte Garrigou-Lagrange aber dennoch sehr, weil dieser den Sinn für die »Ganzheitlichkeit der Gnade auf den Wegen der damals sogenannten außerordentlichen Wegen der Kontemplation und der Gaben des Heiligen Geistes«²⁶ vermittelte.²⁷ Spätestens im Rückblick war für Chenu aber auch klar, dass er just bei diesen beiden Themen eben auch dem »Erbe

²⁵ Chenu, *Von der Freiheit eines Theologen* (wie Anm. 8), 39.

²⁶ Chenu, *Regard sur cinquante ans de vie religieuse* (wie Anm. 21), 262

²⁷ In die longue durée eingeordnet sind die Positionen Garrigou-Lagranges und Chenus bei Fergus Kerr, *A Different World. Neoscholasticism and its Discontents*, in: *International Journal of Systematic Theology* 8 (2006), 128–148.

des Meisters Gardeil«²⁸ verpflichtet war, der denn auch in seiner Dissertation »überall filigran gegenwärtig«²⁹ ist. Gardeils zuerst 1908 erschienenes Lehrbuch »Le donné révélé et la théologie« war zu Chenu Studienzeit das »Brevier der theologischen Methode und der intellektuellen Arbeit in Le Saulchoir«³⁰. Die »etwas schwerlastige Theorie« Gardeils habe freilich des »historische[n] Realismus« Mandonnets und der »exegetische[n] Psychologie«³¹ Lemonnyers bedurft, um dann nach und nach neue Erkenntnisformen einbeziehen und das ihr innewohnende Potential entfalten zu können. Chenu trug zu dieser Entfaltung in seiner Dissertation bei, indem er nicht nur den von Gardeil thematisierten Gaben des Geistes und damit der pneumatologische Dimension der theologischen Erkenntnis in seiner Dissertation eine zentrale Rolle zuwies,³² sondern auch behutsam die historische Methode sowie psychologische Überlegungen einfließen lässt.

Das so grundierte Verständnis des Ineinanders von Spiritualität und Theologie stellt die Basis dar, von der her Chenu im Laufe seines Lebens in theoretischer wie praktischer Weise Gegenwarts- wie Transzendenzoffenheit zusammendenken konnte. Dass die Dissertation, die durchaus die Rolle einer Grundlegung seines späteren Denkwegs darstellt, nicht etwa bei den prägenden Meistern aus Le Saulchoir, sondern eben am Angelicum entstand, kann dabei auch jene Unabhängigkeit im Urteil gefördert haben, die Chenu bei aller tiefempfundenen Verehrung für

²⁸ Chenu, *Regard sur cinquante ans de vie religieuse* (wie Anm. 21), 262.

²⁹ Conticello, *De Contemplatione* (wie Anm. 5), 377

³⁰ Chenu, *Le Saulchoir* (wie Anm. 16), 95.

³¹ Alle drei Zitate Chenu, *Le Saulchoir* (wie Anm. 16), 95.

³² In der Dissertation wird Gardeils Artikel »Dons« im DTC zitiert (Ambroise Gardeil, *Dons du Saint-Esprit*, in: DTC 4 [1912], 1728–1781).

seine Lehrer, denen er entscheidende Einsichten zu verdanken hat und als deren Erben er sich später auch sah, auszeichnet.

b. Aufbau, Inhalt und Zentralthese der Dissertationsschrift

Die großenteils in lateinischer Sprache verfasste Dissertationsschrift Chenus nun ist, beginnend mit der Widmung an die Gottesmutter Maria, in einer für heutige Verhältnisse durchaus ungewohnten Weise verfasst. Dies gilt weniger für den Aufbau als vielmehr für bestimmte Aspekte der Durchführung. Was zunächst den Aufbau angeht, so untergliederte Chenu seine Ausführungen in zwei Teile. Ein erster widmet sich in drei Kapiteln dem Wesen der Kontemplation im Allgemeinen, ein zweiter in fünf Kapiteln der mystischen Kontemplation im Besonderen. Im ersten Teil widmet er sich den Aspekten »Intuition« und »Affekt« und wendet sich mittels eines thomasisch-aristotelischen Realismus gegen eine augustinisch-platonische Unterscheidung zweier »Stockwerke« (Kapitel II, Artikel 2)³³ bzw. der Trennung einer spezifisch religiösen von der allgemeinen Erkenntnis. Daran schließen die Ausführungen des zweiten Teils an, die die Art der Mystik erläutern, bei der es sich um eine solche verstandes- und vernunftgemäße Durchdringung der im Letzten unerreichbaren Dimension der Wahrheit handelt, die die Bedingungen des Menschseins ganz akzeptiert, aber auch dessen Möglichkeiten ganz ernstnimmt. Dies mündet in ein erstaunlicherweise unvollendetes Schlusskapitel – Chenu führt lapidar Zeitmangel an –, das mit dem Stichwort des »Mitempfindens« bzw. im lateinischen Original der »compassio« eine

³³ Der Begriff »étages« ist allerdings nicht von Chenu selbst eingeführt, sondern findet sich in einem von Chenu angeführten Zitat aus Jean Durantel, *Le retour à Dieu par l'intelligence et la volonté dans la philosophie de S. Thomas*, Paris 1918.

zentrale Kategorie aufgreift und ins Wort bringt: wo sich der Mensch in der Kontemplation ganz auf Gottes Erkenntnisangebot einlässt, hat er auf menschliche Weise teil an der göttlichen Erkenntnis. Entscheidend ist freilich, dass dies das Menschliche des Menschen nicht aufhebt oder überspielt oder undifferenziert ins Göttliche hineinnimmt. Vielmehr bleibt das menschliche Erkennen menschlich, ist aber das Medium, in dem auf menschliche Weise Göttliches erkannt und dann auch lebenswirksam und -verändernd sein kann. Diese Art des »Mitempfindens« bzw. der »compassio« nennt Chenu im Anschluss an Thomas von Aquin »Weisheit« bzw. im lateinischen Original »sapientia«.

Diese Zentralthese ist sowohl für Chenus weiteren Weg wie auch für eine systematische Theologie überhaupt von größter Bedeutung. Denn zum einen wendet sich Chenu damit gegen augustinistische Tendenzen, die als Preis für die gedachte »außerordentliche« kontemplative Einheit mit dem Göttlichen selbst die Abwertung der Verstandes- und Vernunftkraft zahlen. Mit Thomas, den er übrigens in enger Abhängigkeit zu Pseudo-Dionysius Areopagita (5./6. Jahrhundert) interpretiert, sieht er vielmehr den »ordentlichen« Weg menschlicher Erkenntnis auch in der Kontemplation ausgereizt und damit von Gott selbst her in einer nicht zu überbietenden Weise das menschliche Denken in seine unhintergehbare Würde eingesetzt. Zu dieser Würde und Würdigung gehört dann einerseits eine positive und – wenn man so will – optimistische Sicht auf die menschliche Erkenntnis, andererseits aber auch eine klare Anerkennung der Transzendenz Gottes, die noch in ihrer immanenten Wirkung gewahrt bleibt. So wachsen Würde des menschlichen Denkens und Ehre für die Transzendenz Gottes gemeinsam und miteinander, nicht gegeneinander und auf Kosten des jeweils Anderen. Dieser optimistische »Realismus« weist Ähnlichkeiten mit dem später

von Chenu so genannten »Gesetz der Inkarnation« auf, verweist in die – in der Dissertation allerdings noch wenig entfaltete – eschatologische Dimension der Wahrheit hinein und legt mit der Würde der Denkkaktivität auch eine Würdigung der übrigen menschlichen Aktivitäten grund. All dies wird in Chenus Werk eine zentrale Rolle spielen.

4. Ein Querschnittsthema: »De contemplatione« und die Erneuerung der Theologie

a. Theologie und Theologiegeschichte

Die zentrale Erkenntnis aus »De contemplatione« hatte für Chenu weiteren Lebens- und Denkweg deshalb so weitreichende Folgen, weil sie beinhaltete, dass die Theologie letztlich aus der Kontemplation heraus erfolgt bzw. diese voraussetzt. Eine entsprechende Äußerung in seiner Programmschrift »Une école de théologie: le Saulchoir« bindet Chenu zurück an Argumentationsgänge, die in »De contemplatione« entwickelt oder wenigstens angelegt wurden, zugleich betont er dabei allerdings auch den in der Dissertation eher vorausgesetzten denn behandelten Vorrang des Wortes Gottes und der göttlichen Selbstkundgabe:

»Die Vor-Gabe der Offenbarung hat also immer und überall den Primat, den Primat des Gegenstandes im alles bestimmenden, vorrangigen inneren Licht des Glaubens. Die spekulative Konstruktion ist kein Begriffsgebäude, das über einer vorgängigen und ein für alle Mal gesicherten Erkenntnis errichtet wird. Sie ist lebendige Verkörperung in Vernunftstrukturen, gewissermaßen den Wunderwerken des Geistes, des Glaubenslichts. Das bedeutet permanente Präsenz, so wie der Saft in einem ganzen Baum ständig wirksam präsent ist. Es bedeutet einhüllende Präsenz, denn nicht das ›Konstrukt‹ umgibt die ›Vor-Gabe«

mit seiner fein gesponnenen Hülle, vielmehr ist es die ›Vor-Gabe‹, die, als geistige Sphäre nach allen Seiten überströmend, von innen heraus und unter ihrem eigenen Druck elastische Gestalt annimmt. *Die Kontemplation ist es, die eine Theologie entstehen lässt, und nicht etwa die Theologie, die zur Kontemplation führt.* So hat die Vor-Gabe – Glaubenslicht und offenbarte Wahrheiten – in allem den Primat, und ihr Reichtum bleibt, selbst wenn die theologische Wissenschaft ihre rationale Anstrengung bis zur letzten conclusio getrieben hat, immer neu und immer unverseht. Es wäre ein schlimmes Missverständnis, wollte man meinen, man habe die ›Vor-Gabe‹ und ihre Urwahrnehmung durch Vernunftgründe und Deduktionen bereichert. Selbst die vollkommenste theologische Systematisierung fügt dem Evangelium kein Gran an Erkenntnis und Wahrheit hinzu.«³⁴

In dieser Einschätzung ist bereits Chenu langjährige Erfahrung als Theologie- und Dogmengeschichtler kondensiert, als der er seit 1920 in Le Saulchoir forschen und lehren konnte. Im Horizont dieser Forschungen kann diese Passage neben der Hochschätzung der Kontemplation und ihrer der Theologie zugrundeliegende Bedeutung auch als eine Darstellung jener Form von theologischer Wissenschaft gelten, die sich im 12. Jahrhundert angekündigt und dann im 13. Jahrhundert entwickelt hat. Die in »De contemplatione« am Beispiel der Kontemplation herausgearbeiteten Möglichkeiten einer theologischen Erneuerung, die sich aus der Aufnahme des aristotelischen Denkens durch Thomas von Aquin und andere ergeben hatten, konnten an den damals neugegründeten Universitäten ihre Entfaltung finden. Für Chenu blieb dies zeitlebens ein Ideal, von dem her er dann auch spätere Entwicklungen kritisieren konnten, die die

³⁴ Chenu, Le Saulchoir (wie Anm. 16), 115 (meine Hervorhebung).

von ihm bei Thomas geschätzte Verbindung von Spiritualität und Spekulation wieder in Einseitigkeiten auflösen konnte.

Beispielsweise monierte er, dass die »eine und einzige Vokabel theoria, die im Orient Kontemplation und Spekulation beinhaltet, bei den Lateinern nach und nach (noch nicht im 12. Jahrhundert) in zwei Bestandteile aufgelöst wurde : *contemplatio* und *speculatio*«³⁵. Hinter dieser Analyse aus den 1950er Jahren steckt ein systematisch und auch pastoral sehr folgenreicher Umgang mit der Theologiegeschichte, der sich in »*De contemplatione*« schon ankündigt. Zu deren Beginn wies Chenu darauf hin, »bei sich bietender Gelegenheit die historische Methode zu benutzen, also den Stand der Frage historisch zu betrachten, beispielsweise im Teil I, wo es um die Erläuterung der ›affektiven Intuition‹ beim Heiligen Thomas und bei den Augustinern geht. Wir sind uns dessen bewusst, dass die historische Methode häufig in Doktorarbeiten nicht angewandt wird; dennoch ist es unumgänglich, um eine Frage und ihre Lösung gemäß dem Geist und der Position des einen oder anderen Lehrers voll zu verstehen, diese Frage im historischen Umfeld anzusiedeln, in dem sie aufgeworfen und gelöst wurde. So muss im erwähnten Fall die Frage nach dem Wesen der ›Weisheit‹ im Akt der Kontemplation im heftigen Lehrstreit des dreizehnten Jahrhunderts zwischen den augustiniischen und thomistischen Lehrauffassungen und Geisteshaltungen angesiedelt werden, in dem auf den ersten Blick diese Frage ausdrücklich und systematisch gestellt wurde. Ich habe nicht in antiquarischer Absicht einige Texte von ziemlich entlegenen Theologen und Philosophen des 13. Jahrhunderts erforscht und zitiert, sondern weil es unerläss-

³⁵ Marie-Dominique Chenu, *Orientale Lumen*, in: ders., *La théologie au douzième siècle*. Préface d'Étienne Gilson, de l'Académie Française (*Études de philosophie médiévale* vol. 45), Paris 1945, 298–308, hier 306.

lich ist, um das Denken des Heiligen Thomas in das Umfeld seiner Entstehung oder Entwicklung zurückversetzen zu können, zeigen zu können, worauf es reagiert hat und unter welchem Einfluss es gestanden ist.« Ein solches Plädoyer für die historisch-kritische Methode in der systematischen Theologie war wenige Jahre nach der Modernismuskrise keineswegs selbstverständlich, zeigt aber Chenu im zeitgenössischen Vergleich recht zupackenden Umgang mit den entsprechenden Herausforderungen.³⁶ Seine spätere Kontextualisierung des Thomas und des Thomismus ist hier präfiguriert.

Die im eben zitierten Text erwähnte orientalische Theologie geriet ab den 1930er Jahren ausdrücklich in das Blickfeld seines theologiegeschichtlichen Arbeitens und ermöglichte ihm nochmals ganz neu, spirituelle Anliegen mit Errungenschaften der Wissenschaftsgeschichte zu verbinden. Zu dieser Zeit erarbeitete Chenu mit seinen früheren Studenten und nunmehrigen Kollegen Yves Congar OP (1904–1995) und Henri-Marie Féret OP (1904–1988) das »Projekt einer Geschichte der Theologie«³⁷. Diese wurde zwar nie publiziert, jedoch sind viele Veröffentlichungen Chenus, Congars und Férets ab den 1930er und bis in die 1950er Jahre hinein Vorarbeiten zu dieser Theologiegeschichte, die im Gefolge der Historikerschule der »Annales« eine neue Verbindung von historischer und systematischer Theologie

³⁶ Später widmete er der Modernismuskrise einen grundlegenden Beitrag, in dem er bei aller sprachlichen Vorsicht die Anfang des 20. Jahrhunderts verurteilten Anliegen in ihrer theologischen Bedeutung würdigt: Marie-Dominique Chenu, *Le sens et les leçons d'une crise religieuse*, in: *La Vie Intellectuelle* 13 (1931), 356–380.

³⁷ Das unveröffentlichte »Projekt« befindet sich im Archiv der Province dominicaine de France in Paris und ist veröffentlicht und übersetzt bei Quisinsky, *Geschichtlicher Glaube in einer geschichtlichen Welt* (wie Anm. 2), 47–53, ein Faksimile der handschriftlichen Notizzettel findet sich abgedruckt in ebd., 568–571.

in durchaus auch pastoraler Absicht anstrebte. Dieser Hinweis ist übrigens auch deshalb angebracht, weil spätestens ab den 1920er Jahren Chenus Theologie nicht mehr solitär gedacht werden kann, sondern von dialogischen Konstellationen und von spezifischen Formen des Teamworks her zu verstehen ist.³⁸

Wenn in »De contemplatione« also viele Namen aus unterschiedlichen Epochen der Kirchengeschichte auftauchen – zustimmend oder auch mit kritischen Bemerkungen versehen werden genannt u. a. Albertus Magnus (1193–1280), Bonaventura (1221–1274), Angela von Foligno (1248–1309), Meister Eckhart (1260–1328), Heinrich Seuse (1295/1297–1366), Jan van Ruysbroeck (1293–1381), Johannes Tauler (1300–1360), Theresia von Ávila (1515–1582), Johannes vom Kreuz (1542–1591), Johanna von Chantal (1572–1641) –, so darf hier eine theologiegeschichtliche Methode im Entstehen gesehen werden, die Chenu nach und nach verfeinerte. Zugleich aber waren ihm in dem schon genannten »communalen Geschichtsverständnis« die Theolog:innen der Vergangenheit immer auch systematisch-theologische und spirituelle Gesprächspartner, zumindest jene, mit denen sich Chenu in der Übereinstimmung von Grundintuitionen wusste. Hier begegnet in »De contemplatione« etwa Matthias Joseph Scheeben (1835–1888), dem er später seinen bedeutenden Aufsatz »Position de la théologie«³⁹ widmete. In diesem Sinn ist übrigens auch Chenus klare Positionierung zugunsten der thomistischen und gegen die augustinistische Strömung nicht einfach eine Misstrauenserklärung gegen Augusti-

³⁸ Vgl. Michael Quisinsky, Congar avec Chenu et Féret au Saulchoir des années 1930, in: *Transversalités* n° 98, avril–juin 2006, 3–35; ders., Les PP Chenu, Congar et Féret engagés dans Vatican II. Du Saulchoir à l'Église du Concile, in: *Mémoire dominicaine* n° 25, Paris 2010, 141–174.

³⁹ Vgl. Chenu, *Position de la théologie* [1935], in: ders., *La parole de Dieu*. Vol. 1 (wie Anm. 6), 115–138, hier 115.

nus, kann er doch, wie spätere Schriften zeigen, dessen Intuitionen und Anliegen in ihrem berechtigten Kern wahrnehmen und würdigen.⁴⁰ Etwas schwerer tat sich Chenu übrigens zeitlebens mit dem Dialog mit philosophischen Denkern wie René Descartes (1596–1650) und Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), die in »De contemplatione« und dann auch in späteren Schriften lediglich in dem kritisiert werden, worin sie Chenus theologischem Anliegen nicht entsprechen.

Chenus theologiegeschichtliche Methode kündigte sich in »De contemplatione« an und ist dort in einer Frühform bereits am Werk. In »Une école de théologie: le Saulchoir« wird er später seine Methode beispielsweise so charakterisieren: »Unterscheidung der Formalobjekte innerhalb der Einheit des Wissens und der Einfachheit der Kontemplation, Aufmerksamkeit eher für die Problemstellung als für Ergebnisse, Vertrauen auf die Lektüre der Texte und auf die historische Methode, die sie zur Geltung bringt, Vorrang des primären Zugangs vor der dialektischen Ausarbeitung. Diese Einstellungen bewirken je für sich und in ihrem Zusammenwirken, dass zur geistigen Arbeit in Freiheit auch die Technik kommt, die jene gewährleistet, und dass sich die Treue zu den Quellen mit immer neuem Antrieb verbindet.«⁴¹ Diese Art zu forschen und zu denken ermöglichte es ihm, einen wesentlichen Beitrag zur Erneuerung der Theologie im 20. Jahrhundert zu leisten. Andere Theologen wie Henri de Lubac SJ (1895–1991) trugen ebenso zu einem Ressourcement bei, das aus einem Dialog zwischen Denkern früherer Generationen und Theologen der Gegenwart resultierte und weit

⁴⁰ Dazu u. a. Henry Donneaud, *Histoire d'une histoire. M.-D. Chenu et »la théologie comme science au XIII^e siècle«*, in: *Mémoire dominicaine* 4 (1994), 139–175, sowie Quisinsky, *Geschichtlicher Glaube in einer geschichtlichen Welt* (wie Anm. 2), 220–227.

⁴¹ Chenu, *Le Saulchoir* (wie Anm. 16), 110.

über das II. Vaticanum hinaus Kirche und Theologie prägen sollte. Dass es dabei zu unterschiedlichen Strömungen mit auch kirchenpolitisch durchaus gegensätzlichen Akzenten kam, gehört zur Geschichte des theologischen Entdeckens und Vertiefens im 20. Jahrhundert dazu. Spätere und auch heutige Bezugnahmen auf Chenu hier und de Lubac da zeigen die systematisch-theologische und pastorale, aber auch kirchenpolitische Relevanz dieses Sachverhalts.⁴² Chenus »De contemplatione« ausdrücklich auch als Ausdruck eines existenziellen Anliegens zu lesen, ermöglicht es, die immer auch perspektivische und letztlich auch subjektive Dimension von Geschichtsschreibung wahr- und ernstzunehmen. Insofern ist ein »communiales Geschichtsverständnis« wie dasjenige Chenus nicht geeignet, Einzelpositionen wie seine eigene oder diejenige de Lubacs gegeneinander auszuspielen, sondern erfolgt in einem breiteren Horizont des Strebens nach Katholizität im Leben und Denken, das menschlich gesehen an kein Ende kommt.

b. Theologie im Dialog mit ihren Nachbardisziplinen

Eine klare Ansage macht Chenu in »De contemplatione« mit Blick auf das Verhältnis der Theologie zu einigen ihrer Nachbardisziplinen: »Mehr noch als in anderen Traktaten setzt die Theologie in Bezug auf die Mystik eine angemessene Philosophie und eine sehr exakte Psychologie voraus.« Nun ist Chenus theologischer Rückgriff auf die Philosophie durchaus auch interessegeleitet, was ihn, wie am Beispiel von Descartes und Leibniz kurz erwähnt, nicht alle Facetten philosophischer Diskurse in gleicher Weise in die Theologie zu integrieren in die Lage versetzt.

⁴² Umfassend dazu Étienne Fouilloux, *Essai sur le devenir du catholicisme en France et en Europe occidentale de Pie XII à Benoît XVI*, in: *Revue théologique de Louvain* 42 (2011), 526–557.

Auch wird man sein Verständnis einer »exakten Psychologie« nicht unmittelbar als Auseinandersetzung mit einem zeitgenössischen Psychologiediskurs verstehen – während Chenu in Rom theologische Vorlesungen hörte, hielt Sigmund Freud (1856–1939) in Wien seine 1916 veröffentlichten Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, die Begriff und Sache der Psychologie ganz anders verwendeten. Nichtsdestotrotz rezipiert Chenu etwa mit dem Psychologen Henri Delacroix (1873–1937) einen Forscher, der nicht aus theologischem, sondern eben aus psychologischem Interesse das Phänomen der Mystik untersuchte und dabei zugleich historische und soziale Aspekte der Psychologie behandelte.⁴³ Somit sind Chenus Ausführungen zur Psychologie bei Augustinus oder Thomas von Aquin, denen sein besonderes Augenmerk gilt, durchaus als von einem hohen Problembewusstsein geprägt zu betrachten: »In den letzten Jahren, in denen einerseits alles, auch das übernatürliche Leben unter dem psychologischen Blickwinkel betrachtet wird und andererseits eine Erneuerung des Strebens der Seelen nach der Fülle des Lebens erfolgt ist, haben sowohl Psychologen wie Theologen nicht ohne beträchtlichen Ertrag Auseinandersetzungen geführt.«

Wie bei Chenu auch später zu beobachten, ist es bei allgemeinen Aussagen zu zeitgenössischen Entwicklungen nicht immer leicht zu beurteilen, auf welchen Wegen er ein entsprechendes Problembewusstsein erlangte. Chenu nutzt die ordensinternen Kanäle im Wissenschaftsbetrieb – nicht zuletzt die Zeitschrift »Revue des sciences philosophiques et théologiques« – um die dort sicher auch in einer jeweils spezifischen Akzentuierung behandelten zeitgenössischen Debatten nicht nur wahrzunehmen, sondern auch die dahinterliegenden Strö-

⁴³ Vgl. Chenus Verweis auf Henri Delacroix, *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme: les grands mystiques chrétiens*, Paris 1908.