

lich fünf abstrakte Versenkungsstufen: Raumunendlichkeit, Bewußtseinsunendlichkeit, Stätte, wo weder Sein noch Nichtsein, Stätte, wo weder Bewußtsein noch Unbewußtsein, und Zerstörung von Bewußtsein und Empfindung. Obgleich die Versenkung im Hinâyâna-Buddhismus keinen Ausdruck im Gebet findet, erfüllt sie dieselbe Funktion wie die gebetsartige christliche K., wobei die größte Ähnlichkeit zwischen den vier dhâyâna-Stufen und den vier Gebetsstufen Theresias besteht. Trotz des Fehlens eines unmittelbaren Anbetungsobjektes hat die buddhistische Versenkung dieselbe letzte Abzweckung, insofern → Nirvâna das »höchste Glück« und »höchste Gut« ist. Im Mahâyâna-Buddhismus bezweckt die Meditation die große »Einheitsschau«, näherhin die Erkenntnis der Einheit der eigenen Wesenheit mit der das Universum durchdringenden absoluten Buddhawesenheit. Dies ist auch das Ziel des japanischen Zen (chin. »ch'an« von Pâli »jhâna«), obgleich dieses der Regel folgt »überhaupt nicht denken«, »das Udenkbare denken«.

Die stete Pflege der K. macht das ganze Leben zu einer *vita contemplativa*. Die christlichen Mystiker stellen ihr jedoch als gleichfalls wesentlich die *vita activa* gegenüber und veranschaulichen deren enge Zusammengehörigkeit durch die beiden biblischen Schwesternpaare Lea-Rahel und Martha-Maria. Diese Doppelheit des mystischen Lebens hat auch in der außerchristlichen Mystik eine Entsprechung; so erscheint die *vita activa* im bodhisattva-Ideal des Mahâyâna-Buddhismus, im Arbeitsideal der Zen-Mönche, die im Dienst am Nächsten einen Dienst am universalen Buddha sehen, und in der Forderung → Râmakrîshnas, um der Liebe zu den anderen willen auf ein rein beschauliches Leben zu verzichten.

A. POULAIN, *Des grâces d'oraison*, Paris (1901) 1931<sup>11</sup>; dt.: Die Fülle der Gnaden, 1910 - JOS. ZAHN, *Einführung in die christl. Mystik*, (1908) 1922<sup>3-6</sup> - E. UNDERHILL, *Mysticism*, London (1911) 1927<sup>11</sup>, new ed. 1958; dt. 1928 - P. E. LAMBALLE, *La contemplation*, Paris (1912) 1916<sup>2</sup>; dt. 1915 - F. HEILER, *Das Gebet*, (1918) 1923<sup>6</sup> - DERS., *Die buddhist. Versenkung*, (1918) 1922<sup>2</sup> - DERS., *Die K. in der christl. Mystik* (Erjb 1933, 245-326) - C. BUTLER, *Western Mysticism*, London 1922 - CH. JORET, *La contemplation mystique*, Lille 1923 - R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La c.m.*, Paris 1923 - DSP II, 1643 ff (Lit.) - J. CONSTANT LANSBURY, *La méditation bouddhique*, Paris 1947<sup>7</sup> - P. PHILIPPE, *La c. mystique I*, Rom 1948 - S. NYANAPONIKA THERA, *The Heart of Buddhist Meditation*, Colombo (1954) 1956<sup>3</sup> - F. HELD, *Studie zur Psychologie der M. am Modell der indischen Lehren* (Jb. f. Psychologie u. Psychotherapie 2, 1955, 406-424) - TH. MERTON, *Vom Sinn der K.*, 1955 - E. CONZE, *Buddhist meditation*, London 1956 - M. in *Religion u. Psychotherapie*. Ein Tagungsbericht, hg. v. W. BITTER, 1958 - J. W. HAVER, *Der Yoga*, 1958 - K. ALBRECHT, *Das myst. Erkennen*, 1958 - LThK<sup>2</sup> II, 288 f - H. DUMOULIN, *Zen*, Bern 1959. - Zs.en: *La vie ascétique et mystique Ligugé* (später Juvisy) 1909 ff - *Revue d'ascétique et de mystique*, Toulouse 1920 ff - ZAM, 1926 ff - *Yoga*, Zs. für Yoga-Synthese u. Vedânta, 1954 ff. F. Heiler

**Kontingenz** ist einer der wenigen Begriffe spezifisch christlicher Herkunft in der Geschichte der → Metaphysik, obwohl er aus der Latinisierung der aristotelischen Logik hervorgegangen ist (→ Boethius - wohl im Anschluß an Marius → Viktorin - übersetzt in den beiden Kommentaren zur Hermeneutik ἐνδέχεσθαι mit »contingere«). K. bringt die ontische Verfassung einer aus dem Nichts geschaffenen und zum Vergehen bestimmten, nur durch den göttlichen Willen im Sein gehaltenen Welt zum Ausdruck, die an der Idee des unbedingten und notwendigen Seienden gemessen wird. Die aristotelische Metaphysik hatte den fundamentalen Gegensatz von Möglichkeit und Wirklichkeit, nicht aber den von Möglichkeit und Notwendigkeit, der nur im Zusammenhang der logischen Modalitäten entwickelt wurde (Anal. Pr. I, 13). Der → Gott (: VII, 2) des → Aristotelismus ist charakterisiert als reine Wirklichkeit (actus

purus); Notwendigkeit kommt ihm nur in regressiver Betrachtung, als Prinzip der Weltprozesse, zu. Die Ontologisierung des »possibile contingens« ist erst im 13. Jh. abgeschlossen: die Welt ist kontingent als eine Wirklichkeit, die, weil sie indifferent zu ihrem Dasein ist, Grund und Recht zu ihrem Sein nicht in sich selbst trägt. Das Sein der Welt nimmt Gnadencharakter an. Der antike Kosmos war weder in seinem Ursprung noch in seinem Bestand einem absoluten Willensakt zugeordnet. Er war die volle Ausschöpfung des eidetisch Seinsmöglichen. Seitdem aber → Augustin auf die Frage, warum Gott die Welt geschaffen habe, mit dem »Quia voluit« geantwortet hatte (De Gen. c. Man. I, 2, 4), beruhte die Welt auf einem unbefragbaren Hoheitsakt. Als Auslegung des K.-begriffs entsteht die umstrittene scholastische Lehre von der »distinctio realis« zwischen essentia und existentia, durch die ein der ganzen Schöpfung homogenes Strukturstigma angegeben werden soll; reicht doch noch bei → Dante (Parad. 17, 37) »la contingenza« nur bis zur Monosphäre, was ganz aristotelisch gedacht, aber christlich inkonsequent ist. Durch den → Voluntarismus der franziskanischen Scholastik wird dann, genau genommen, auch Gott in die Grundlosigkeit der K. hineingezogen: ... quare voluntas voluit hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas est voluntas (Duns Scotus, I. Sent. d. 8 q. 5). Das Notwendige enthält keine Rechtfertigung der K. mehr; K. wird jetzt Zufälligkeit (wie noch im engl. und franz. Sprachgebrauch). Mit Beginn der Neuzeit sucht man nach einem Ausweg aus der Überwältigung durch das Welt- und Selbstbewußtsein der K. Hatte noch → Ockham (II. Sent. d. 4/5 K.) die K. der Welt daraus abgeleitet, daß die *endliche* Schöpfung einer *unendlichen* Potenz nur faktisch in ihrem Da- und Sosein sein könne, so wird mit der Unendlichsetzung des Alls (G. → Bruno) die K. enturzelt: der Kosmos wird notwendiges Korrelat Gottes. Anders, aber auf dasselbe Ziel gerichtet, verfährt die rationalistische Deduktion der Natur seit → Descartes, die jedem Seienden gleichsam einen aus ihm selbst begründeten Anspruch auf sein Sein gibt; Höhepunkt ist → Leibniz' Frage, warum überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts sei (→ Optimismus: II). Die metaphysische Rolle der Kunst seit der Renaissance beruht auf der Neuentdeckung von Notwendigkeit als Schönheit, zunächst der Natur selbst abgewonnen, schließlich aber gerade im betonten Kontrast gegen die K. der Naturgegenstände. Gegenüber dieser Tendenz der Weltdeutung hebt sich K. mehr und mehr als ein Index *innerer* Erfahrung heraus. Luther (De servo arb., WA 18, 617) formuliert wohl zuerst »ego ille contingens et mutabilis, qui non sum Deus necessarius«. Dieselbe kosmische Unendlichkeit, die im Effekt der Reform des → Kopernikus die K. der Natur aufhebt, steigert die K. der menschlichen Selbsterfahrung bis zur puren Faktizität und »Geworfenheit«.

E. TROELTSCH, *Die Bedeutung des Begriffs der K.* (Ges. Schr. II, [1913] 1922<sup>2</sup>, 769-777) - A. FAUST, *Der Möglichkeitsgedanke*, 1931/1932 - M. FREUNDLIEB, *Studie zur Entwicklung des K.-begriffs* (Diss. Bonn), 1933 - A. BECKER-FREYSENG, *Die Vorgesch. des philos. Terminus contingens*, 1938 - H. BARTH, *Philosophie der Erscheinung I*, Basel 1947, 326 ff - W. CRAMER, *Das Absolute u. das Kontingente*, 1958. H. Blumenberg

**Kontrafaktur**, *K. lied*, geistliche Nachdichtung eines weltlichen Liedes, meist mit Beibehaltung der Weise. K. war bes. im 16. Jh. (auch bei kunstvoller → A-cappella-Polyphonie) beliebt. Im frühen ev. → Kirchenlied begegnen manche reinen K.en, zB »Herzlich tut mich erfreuen« von J. Walter, »O Welt, ich muß dich lassen« (1555 Nürnberg) und wahrscheinlich auch Luthers »Sie ist mir lieb, die werthe Magd«. - Vgl. → Parodie.