

Michael Schneider

## Das »höhere Gebet« nach Ignatius von Loyola

(Radio Horeb, 31. Juli 2019)

Auch wenn der Begriff »das höhere Gebet« vermutlich nicht so geläufig ist, läßt sich mit ihm recht zutreffend eine Grundwahrheit geistlichen Lebens zum Ausdruck bringen. Denn das christliche Gebet erhält seine überzeugende Ordnung aus dem Umgang mit den alltäglichen »Dingen« unseres Lebens, gehören doch im christlichen Glauben das Gebet und das Leben aufs engste zusammen. Nach einem Wort von Origenes will das »kleine Gebet«, nämlich die einzelnen Gebetszeiten, Ausdruck des »großen Gebetes«, das heißt unseres Lebens sein, weshalb bei der Wahl der Gebete die »rechten«, nämlich die mit dem eigenen Leben übereinstimmenden Gebete zu wählen sind. Um »nicht zu plappern wie die Heiden«, sollen nicht irgendwelche Gebete »absolviert«, sondern jene Gebete vor Gott gebracht werden, die authentischer Ausdruck unseres Lebens und seiner augenblicklichen Situation sind. Dazu gehören auch jene Gebete, in die der Beter sich erst noch »hineinleben« muß, die sogenannten »Zielgebete«. Wird beispielsweise das Gebet des Charles de Foucauld gesprochen: »Mach' mit mir, was du willst!«, hat der Beter vielleicht noch nicht die volle Bereitschaft zu einer solchen Hingabe, kann aber auf dieses Ziel hin beten, um sich so immer mehr in die Wirklichkeit dieser Gebetsworte hineinzuleben. Schließlich wird der Beter Gott auf immer einfachere, natürlichere und darum tiefere Weise begegnen wollen; hierbei wird das Gebet selber ein entscheidendes »Mittel« sein, ohne selbst schon das Ziel geistlichen Müehens zu sein. Der letzte und alles entscheidende Prüfstein jeglichen Betens ist, ob es schließlich die Kraft hat, das Leben des Beters auf Gott hin zu öffnen und ihm näher zu bringen, auf daß »in allen Dingen« Gott gelobt und gedient wird.

Aus der inneren Einheit von Gebet und Leben, von »kleinem« und »großem« Gebet, ergeben sich wichtige Hilfen für die Gestaltung des Gebetes im Alltag. Was zunächst die *Weise* des Betens betrifft: sie ist recht gewählt, sobald sie hilft, intensiver in der Gegenwart Gottes zu leben. Dem wollen auch die »geistlichen Übungen« des heiligen Ignatius von Loyola dienen; er bestimmt sie in seinem Exerzitenbuch näher mit den Worten: »So wie Spazierengehen, Marschieren und Laufen körperliche Übungen sind, gleicherweise nennt man geistliche Übungen jede Art, die Seele vorzubereiten und dazu bereit zu machen, alle ungeordneten Neigungen von sich zu entfernen, und nachdem sie abgelegt sind, den göttlichen Willen zu suchen und zu finden in der Ordnung des eigenen Lebens zum Heil der Seele«<sup>1</sup> (EB 1).

»Geistliche Übungen« meinen also mehr als das bloße Absolvieren eines - geistlichen - Programms, wie auch überhaupt jede Gebetsübung sich aus keiner Pflicht ableitet, sie legitimiert sich vielmehr aus der Verheißung, die mit der Übung verbunden ist. Deshalb ist eine geistliche Übung nur so lange sinnvoll, als mit ihr gute Erfahrungen verbunden sind, die als »Früchte des Heiligen Geistes« gelten wie Freude, Freiheit, Trost und neues Leben. Die geistliche Übung ist ein Akt der Hoffnung,

---

<sup>1</sup> Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen. Übertragung und Erklärung von A. Haas, Freiburg-Basel-Wien 1966 (= EB).

daß nämlich ähnliche, neue und positive Erfahrungen möglich werden, sich wiederholen und vertiefen. Umgekehrt gilt, daß keine Übung eingehalten bzw. eingeübt werden soll, wenn sie bloß unter dem Druck von Autorität und Pflicht steht, geht es doch im geistlichen Leben um die Vollzüge von Liebe und innerer Hingabe.

Der Erfahrungsweg einer geistlichen Übung baut demnach auf bereits gemachten (eigenen oder durch die Tradition vermittelten) Erfahrungen auf und appelliert an unsere Sehnsucht nach wachsender Erfahrung. Für diesen Weg wird das Grundgesetz gelten: Sich nicht übernehmen, aber alle Mittel und Chancen nützen, die zu einem weiteren Schritt auf dem Weg der Freude im Glauben drängen.

Hoffnung und Freude im Gebet wachsen, wenn der Beter sich genügend Zeit für das Gebet nimmt. Das bringt eine gewisse Unverfügbarkeit des Beters mit sich, denn wer nicht nur zu bestimmten Zeiten und Stunden, sondern immerfort in Gottes Gegenwart leben will, ist nicht zu »verplanen«. So läßt sich der Beter auf einen Lebensweg führen, der nicht allein von *außen* her bestimmt ist, sondern unmittelbar unter der Führung des Heiligen Geistes steht. Wie ein solcher Gebetsweg konkret aussehen kann, soll im Folgenden kurz an dem verdeutlicht werden, was man mit Ignatius von Loyola als das »höhere Gebet« bezeichnen kann.

### Das geistliche Charisma des Ignatius und der Jesuiten

Ignatius von Loyola (1491-1556), der Gründer der Gesellschaft Jesu, ist Spanier, doch ebenso ein Baske. Seine Mutter hatte sich, wie auch andere Mütter seiner Zeit, zur Niederkunft in den Stall ihrer Burg bringen lassen, um ihr Kind in das Geheimnis von Bethlehem zu stellen. Doch zunächst verläuft der Lebensweg des Ignatius in Richtung einer weltlichen Karriere. Er wird Hofpage und Soldat. Aber nach seiner Verwundung in Pamplona beginnt für ihn eine Zeit der Besinnung und Umkehr; er lebt zurückgezogen in Manresa, macht seine ersten Erfahrungen mit den »Geistlichen Übungen«, die er niederschreiben beginnt. Im Resümee dieser Zeit der Einkehr heißt es: »Noch während seines Aufenthaltes in Manresa ließ er von den früher geübten übermäßigen Strenghheiten ab, seitdem er anfang, von Gott getröstet zu werden, und seitdem er die Früchte gewahrte, die er in den Seelen bei deren Leitung erzielte« (BP 29). Als 33-jähriger geht er in die Lateinschule. Da seine seelsorgerliche Tätigkeiten in spanischen Universitätsstädten vor der Inquisition endeten, bricht er nach Paris auf und beginnt als 37-jähriger sein Theologiestudium, das sieben Jahre dauert und ihn zur Magisterwürde führt. Im Alter von 46 Jahren wird er 1537 zum Priester geweiht. Nachdem Papst Paul III. der »Gesellschaft Jesu« 1540 die apostolische Approbation gegeben hatte, leitet Ignatius den Orden als gewählter Generalpräpositus bis zu seinem Tod am 31. Juli 1556. Erstmals in der Geschichte des Ordenslebens gründet Ignatius mit seiner Gesellschaft Jesu den Typ eines rein apostolischen Ordens. Auch frühere Orden haben apostolisch gewirkt, aber Ignatius macht den apostolischen Dienst zum einzigen Ziel seines Ordens und richtet alles auf das Apostolat aus, ein Vorhaben, das für Ignatius aus der Grunderfahrung von Manresa erwuchs. Das radikal Neue konkretisiert sich in der Lebensform des Jesuiten: Er verzichtet auf die traditionellen Formen

monastischen Lebens, lebt in keinem Kloster, trägt kein Habit, hält kein gemeinsames Chorgebet und keine feierlichen Gottesdienste in der Ordensgemeinschaft und verrichtet keine Bußwerke. Es gilt in allem der Primat der Freiheit für den apostolischen Dienst, dessen geistliche Mitte darin besteht, »Gott in allen Dingen zu suchen und zu finden«: diese geistliche Übung bildet das »Chorgebet« des Jesuiten (ohne daß damit das Stundengebet als solches desavouiert ist) und also die wesentliche Weise seines Betens, nämlich als Form eines »höheren Gebetes«.

### Die Tiefendimension unseres Lebens

In der spezifischen Weise ignatianischen Betens, der wir uns zuwenden wollen, erkennen wir eine Grunddimension christlichen Lebens. »Gewöhnlich« am Leben des Christen ist das Geschenk der Erlösung: Christliches Leben ist »neues Leben«. Wiedergeburt, Erneuerung, Leben in Fülle - all das beschreibt das neue Leben, das in Christus geschenkt ist. Der Wiedergeborene ist sich selbst voraus; er lebt aus dem, was auf ihn zukommt, nicht aus dem, was sich in ihm vorfindet (O. Weber). Das Leben des Glaubenden ist ganz zukunftsorientiert, und die Erinnerungsarbeit an der Vergangenheit verbindet sich für ihn mit der Hoffnungsarbeit an der Zukunft. Durch die lebendig gelebte Hoffnung werden die unvollendbaren Fragmente menschlichen Lebens zu Fragmenten der Wiedergeburt einer neuen Schöpfung: Nicht der Tod vollendet das Leben, sondern das Reich Gottes! Wer das Leben des Glaubenden verstehen und entziffern will, muß die Chiffren und Zeichen der Wiedergeburt und des Neuen Lebens verstehen und deuten können.

Diese Wahrheit hat Dietrich Bonhoeffer bitter und doch voller Hoffnung erfahren müssen, als er zur Stunde seiner Hinrichtung durch das NS-Regime 39-jährig vor dem radikalen Abbruch seines Lebens stand. Aber für ihn erhält das Fragment seines Lebens einen positiven Sinn, wie er in seinen Tagebuchaufzeichnungen bekennt: »Es kommt wohl nur darauf an, ob man dem Fragment unseres Lebens noch ansieht, wie das Ganze eigentlich angelegt und gedacht war, und aus welchem Material es besteht.« Denn, so fährt er fort, »es gibt schließlich Fragmente, die nur noch auf den Kehrichthaufen gehören, und solche, die bedeutsam sind auf Jahrhunderte hinaus, weil ihre Vollendung nur eine göttliche Sache sein kann.«

Es gibt eine Verborgenheit ignatianischer Spiritualität, aber eben auch des christlichen Lebens überhaupt, die zu dem größten Zeugnis im Glauben werden kann: Hoffnung und Zuversicht des Glaubenden entspringen nicht der Lebenserfahrung, denn »aus Erfahrung wird man klug«, nennt das Sprichwort diese Lebensweisheit, und man meint damit eher eine skeptische Klugheit; aber »aus Erfahrung wird man nicht jung wie ein Adler. Sie läßt eher älter werden« (B. Schellenberger). Sobald die Hoffnung des Glaubens in die Erfahrung dringt, befreit sie den Menschen von der normativen Kraft des Faktischen. Die Hoffnung des christlichen Glaubens vermag den Götzen der Faktizität auszuhöhlen und den Blick zu öffnen für die Wirklichkeit, die in Christus und seiner Auferstehung angebrochen ist - als Geschenk eines neuen Lebens.

In diesem Sinne wollen die verschiedenen Betrachtungen der »Geistlichen Übungen« des heiligen Ignatius den Exerzitanten dazu anleiten, trotz und in aller Erfahrung des Fragmentarischen im eige-

nen Leben sich in das »Gesetz« des Herrn einzuüben, um es als Maßstab eines neuen Lebens im Glauben anzunehmen und so das eigene Dasein tiefer von Christus her zu verstehen. Um das Leben Jesu Christi zur Norm bei der Deutung des eigenen Lebens werden zu lassen, betrachtet der Exerzitant den Weg seines Herrn nicht im ganzen, sondern in seinen Einzelheiten, um in der Konfrontierung mit ihnen die konkrete Form des eigenen Daseins zu erkennen und anzunehmen.

Die Bedeutung der »Geistlichen Übungen« für das Verständnis des christlichen Lebens läßt sich demnach wie folgt kurz zusammenfassen:

1) Christlicher Glaube ist so praktisch, daß das Denken über Gott eine Veränderung in der Praxis bewirkt; und umgekehrt: Nachfolge verändert Denken. Die Exerzitionen zeigen, daß die konkrete Glaubenserfahrung des Einzelnen nicht bloß im Bereich eines rein »geistlichen« Lebens und der Spiritualität verbleibt: Das Wort Gottes bewahren heißt vor allem, es in die Tat umzusetzen und es in der Alltäglichkeit des eigenen Lebens auszubuchstabieren.

2) Die ignatianischen Exerzitionen erweisen sich als Übersetzung des Evangeliums in das Leben des Glaubens und darin als »Übersetzung von Welt und Existenz ins gelebte Evangelium«<sup>2</sup>. Romano Guardini zieht die Konsequenz: »Christus gegenüber wird die Bekehrung des Denkens gefordert. Nicht nur die Bekehrung des Willens und Tuns, sondern auch die des Denkens. Die aber besteht darin, daß nicht mehr von der Welt her über Christus nachgedacht, sondern Christus als der Maßstab des Wirklichen und Möglichen angenommen und von Ihm her über die Welt geurteilt werde.«<sup>3</sup> Um im alltäglichen Leben immer wieder auf das Wort des Evangeliums hin umzukehren, wird der Einzelne all das, was er schon vom Evangelium verstanden hat, verwirklichen und betend für das offen bleiben, was Gott ihm im Umgang mit den »Dingen« seines Lebens zur Sendung werden läßt. Aus diesen beiden Grundsätzen ergibt sich der »Kreislauf des geistlichen Lebens«.

### Der Kreislauf des geistlichen Lebens

Ignatius findet Andacht in allem und wo immer er will, denn er bleibt bei keinem geschaffenen Ding stehen, ohne daß er von ihm zum Schöpfer vordringt. Diese gerade Richtung auf Gott in allem Tun macht das (»höhere«) Gebet ignatianischer Spiritualität aus. Ignatius gibt beispielsweise den Studenten der Gesellschaft Jesu zur Regel ihres eigenen Gebetslebens, daß sie ihre Andacht in der Hingabe an ihre Studien suchen und diese als »Dienst Gottes« und als »Gebet« auf sich nehmen sollen: »In Anbetracht des Ziels des Studiums, weswegen die Studenten keine langen Meditationen halten können, [...] mögen sie sich darin üben, die Gegenwart unseres Herrn in allen Dingen zu suchen, so im Gespräch mit jemandem, im Gehen, Schauen, Schmecken, Hören, Verstehen und in allem, was wir etwa tun; denn in Wahrheit ist seine göttliche Majestät durch Gegenwart, Macht und Wesen in allen Dingen. Und diese Weise zu meditieren, indem man unseren Herrn in allen Dingen findet, ist leichter, als uns zu den mehr abstrakten göttlichen Dingen zu erheben und uns

---

<sup>2</sup> K. Hemmerle, Theologie als Nachfolge. Bonaventura - ein Weg für heute, Freiburg-Basel-Wien 1975, 173.

<sup>3</sup> R. Guardini, Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi, Würzburg 1951, 650.

ihnen mühsam gegenwärtig zu machen. Und diese gute Übung wird uns, indem sie uns bereitet, viele göttliche Heimsuchungen bringen, auch wenn es nur in einem kurzen Gebet ist.«<sup>4</sup>

Die besondere Gabe der Exerzitien, sich in allen Dingen mit Gott zu vereinigen und tiefer zu verbinden, wirkt im Gebetsleben der Gesellschaft Jesu weiter und bildet den Rückhalt für das apostolische Wirken. Ignatius verzichtet nicht auf das Offizium der Kirche, er überläßt es aber der Praxis des Einzelnen, damit dieser für das apostolische Wirken freier ist (dieses Anliegen hat großen Widerstand der Päpste Pius IV. und Pius V. hervorgerufen). Denn die Sendung der Gesellschaft Jesu ist, wie H. Nadal (1507-1580) betont, nicht primär rein auf das Suchen und Finden des eigenen Seelenheils ausgerichtet, sondern darauf, zur größeren Ehre Gottes das Heil des Nächsten zu suchen und »den Seelen zu helfen«. Für den Jesuiten bedeutet es mehr Tugend und Gnade, Gott in verschiedenen Geschäften und an verschiedenen Orten zu finden als nur an einem Ort, nämlich im Gebet. Gott bedient sich ja des Menschen nicht nur, wenn er betet, sonst würden alle Gebete zu kurz sein, sollten sie weniger als 24 Stunden am Tag dauern. Das geistliche Tun des Jesuiten kristallisiert sich nicht nur in den geistlichen Übungen von Gebet und Besuch der Heiligen Messe, sondern ebenso und erst recht in der »Arbeit«. Der »Kreislauf« des geistlichen Lebens ist demnach folgender: Das Gebet wird gepflegt in der apostolischen Arbeit, und indem man das Heil des Nächsten sucht, macht man selbst geistliche Fortschritte; so läßt die Arbeit das Gebet wachsen und gibt ihm Kraft und Tiefe, wie auch das Gebet wieder freier und offener werden läßt für die Arbeit.

In der apostolischen Gebetsweise der Gesellschaft Jesu zeigt sich die spezifische Weltbejahung des Jesuiten, die Gebet und Arbeit vereinigt und das kontemplative Element dem aktiven und apostolischen Leben restlos ein- und unterordnet. Das hier gemeinte Prinzip des »in actione contemplativus« ist identisch mit dem »in allem den Willen Gottes erkennen und erfüllen«.

Damit haben wir auf eine erste verborgene Seite ignatianischer Spiritualität hingewiesen, die als solche in dem meist sehr weltoffenen Engagement der Jesuiten nicht immer gleich offen zutage tritt; sie besteht darin, daß der Jesuit auf seine Weise ein »kontemplativer« Mensch sein will, indem er versucht, in allen Dingen »beschaulich« zu leben. Es handelt sich um eine eher verborgene Seite ignatianischer Spiritualität insofern, als sie im alltäglichen Leben und Arbeiten des Jesuiten nicht unmittelbar offenkundig wird. Auch gehört die spezifische geistliche Grundhaltung der Gesellschaft Jesu in ihrem apostolischen Wirken - wenn auch in abgewandelter Weise - zum Grundbestand dessen, in das sich eigentlich jeder Christ einzuüben hat, wenn er beispielsweise abends das »Gebet der liebenden Aufmerksamkeit«, also die Gewissensforschung, praktiziert und versucht, tagsüber »in der Gegenwart Gottes zu leben«.

---

<sup>4</sup> Brief vom 1. Juni 1551 an P. Antonio Brandao, in: MHSI, Monumenta Ignatiana, Epp. 3, 510.

## Das apostolische Gebet

Jesu Lehre meint mehr als eine theoretische Unterweisung; sie zeichnet einen Weg vor, für den es keine Theorie ohne Praxis gibt. Der Weg zu dieser Praxis erhält bei Ignatius von Loyola sein eigenes Gepräge: Für ihn gehören, nicht zuletzt auf dem Weg der Exerzitien, »der größere Dienst für Gott unseren Herrn« und »der Nutzen für die Seelen« zum Grundinhalt seiner geistlichen Unterweisung, insofern für ihn der Dienst an Gott untrennbar mit der Hilfe für die Seelen verbunden ist.<sup>5</sup> Im Folgenden sollen einige Aspekte dieses doppelten Dienstes bedacht werden.

### *Den Seelen helfen*

Ignatius stellt sich während seines Lebens zunehmend in den Dienst der Seelenführung.<sup>6</sup> Schon in Manresa reift in ihm der Entschluß, »den Seelen zu helfen«: »Außer den sieben Stunden Gebet gab er sich damit ab, einigen Seelen, die ihn aufsuchten, in Fragen des geistlichen Lebens Hilfe zu leisten«<sup>7</sup> (BP 26), und nach seiner Pilgerfahrt ins Heilige Land 1523 will Ignatius studieren und Priester werden, »um den Seelen besser helfen zu können« (BP 50). Die gleiche Ausrichtung bestimmt den Kreis seiner ersten Gefährten: »Damals hatten sie bereits darüber beraten, was sie unternehmen wollten, nämlich nach Venedig und dann nach Jerusalem zu gehen und ihr ganzes Leben dem Heil der Seelen zu widmen« (BP 95). Die Fruchtbarkeit des apostolischen Dienstes gibt den Ausschlag bei der Ordensgründung und für den Inhalt des Papstgelübdes: »Die ganze Absicht dieses vierten Gelübdes, dem Papst zu gehorchen, war und ist auf die Aussendungen gerichtet.«<sup>8</sup> Hiermit ist ein wichtiges Element geistlicher Weisung genannt. Sie besteht für Ignatius darin, daß jede Begegnung mit Gott nicht nur ein »Gott will mich« beinhaltet, sondern auch ein »Gott will meinen Dienst«. Auf dem Weg des Glaubens verbindet sich die jeweilige Gabe Gottes mit einer konkreten Aufgabe, und jede Indienstnahme durch Gott schließt einen Auftrag ein. Die Sendung, in die sich der Einzelne in der Begegnung mit Gott gestellt sieht, wird bei Ignatius zu einem wichtigen Unterscheidungskriterium für die Echtheit des Erfahrenen. Doch zugleich bleibt alles im apostolischen Dienst letztlich auf Gott hin ausgerichtet: »Man soll nicht minder Andacht finden in den äußeren Werken der Liebe und des Gehorsams, weil wir nur wirken dürfen aus Liebe und wegen des Dienstes Gottes, zu seinem Ruhm und zu seiner Ehre.«<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Formula Instituti von 1540/1550, Nr. 1; Satzungen der Gesellschaft Jesu. Hrsg. von P. Knauer, Frankfurt/M. <sup>3</sup>1980, VII,4, Nr. 1.3.5.8. - Die Werke des hl. Ignatius von Loyola werden, wenn nicht anders angegeben, zitiert nach den Monumenta Ignatiana bzw. Monumenta Historica Societatis Jesu.

<sup>6</sup> Ausführlich F. Wulf, Ignatius als Seelenführer, in: ders. (Hg.), Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis (1556-1956), Würzburg 1956, 15-54.

<sup>7</sup> Ignatius von Loyola, Der Bericht des Pilgers. Hrsg. von B. Schneider, Freiburg-Basel-Wien <sup>3</sup>1977 (= BP).

<sup>8</sup> Satzungen der Gesellschaft Jesu, V,3,3 C, Nr. 529.

<sup>9</sup> MI I,3,502; vgl. Ignatius von Loyola, Gotteserfahrung und Weg in die Welt. Hrsg. von J. Stierli, Olten-Freiburg 1981, 192.

## ***Gottes Wille***

Der Weg zu Gott ist genauso einmalig, wie der Mensch vor Gott einzigartig ist. Fertige Rezepte oder Standardratschläge werden dem Einzelnen und seiner Berufung nicht gerecht. Von da her erklärt es sich, daß Ignatius vor allem an die konkrete Erfahrung des Ratsuchenden appelliert: »Wenn Sie aus eigener Erfahrung wissen«<sup>10</sup>, und zugleich an »das Urteil seines eigenen Gewissens«<sup>11</sup> erinnert. Jeder Mensch ist einmalig, deshalb gibt es keinen allgemeinen Weg zu Gott, wie Ignatius selbst in der Praxis seiner geistlichen Führung belegt. Obwohl er die Geistlichen Übungen der Exerzitien als Grundlage seines Ordens ansieht, kann es passieren, daß einer beim Ordenseintritt noch nicht einmal die großen Exerzitien machen muß und stattdessen gleich eine Tätigkeit oder Arbeit zu übernehmen hat.<sup>12</sup>

Dieser Diskretion im Vorgehen ist es zuzuschreiben, daß in den ersten dreißig Jahren der Gesellschaft Jesu weder Ignatius noch sonst jemand bestimmte Gebetsmethoden vorschreibt: »Echt ignatianisch ist gerade dies, daß er über das 'höhere Gebet' überhaupt keine allgemeine (Gruppen-) Belehrung gibt.«<sup>13</sup> Der Einzelne muß selber entdecken, wie er Gott und seine Gegenwart in allen Dingen findet: »Jeder schreibe sozusagen seine eigenen Geistlichen Übungen!«<sup>14</sup>

Der einzige Maßstab, an dem einer seinen geistlichen Weg zu messen hat, bleibt der Wille Gottes, der »in allen Dingen« zu erfüllen ist. Hierzu heißt es von Ignatius, er habe die Gnade empfangen, »daß er in allen Dingen, Handlungen und Gesprächen Gottes Gegenwart wahrnahm mit einem feinen Gespür für das Geistliche, ja diese Gegenwart schaute und so 'in actione contemplativus' war; er pflegte dies in das Wort zu kleiden: Wir sollen in allen Dingen Gott finden«<sup>15</sup>. Ignatius »wollte nicht, daß die Mitglieder der Gesellschaft Gott nur im Gebet finden, sondern in allen Arbeiten, weil auch das Arbeiten ein Gebet ist.«<sup>16</sup>

Der Wille Gottes wird zum Auswahlkriterium für die zu übernehmenden Arbeiten: Im Blick auf das Ziel, nämlich »den Seelen zu helfen auf dem Weg zu ihrem letzten und übernatürlichen Ziel, sind die Mittel, die das Werkzeug mit Gott verbinden und es dafür bereiten, sich gut von seiner göttlichen Hand leiten zu lassen, wirksamer als die Mittel, die es zu den Menschen hin disponieren«<sup>17</sup>. Die Übernahme eines Dienstes und Amtes hängt also von dem größeren Nutzen für die Seelen ab.

## ***Menschlichkeit***

Weiterhin ist die geistliche Unterweisung, die der heilige Ignatius vor allem in seinem Exerzitienbüchlein festgehalten hat, von einer inkarnierten Spiritualität geprägt, die den psychologischen Gegebenheiten des Menschen gerecht zu werden sucht, insbesondere denen des Leibes. Es ist mehr

---

<sup>10</sup> MI I,1,276: Ignatius von Loyola, Briefwechsel mit Frauen. Hrsg. von H. Rahner, Freiburg-Basel-Wien 1956, 393.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Vgl. F. Wulf, Ignatius als Seelenführer, 51, bes. Anm. 156.

<sup>13</sup> O. Karrer, Der heilige Franz von Borja. General der Gesellschaft Jesu (1510-1572), Freiburg/Br. 1921, 251.

<sup>14</sup> P. Begheyn, Gotteswirken und Eigenwirken, in: Or 38 (1974) 28.

<sup>15</sup> Mon Nadal IV 651.

<sup>16</sup> FN II 419.

<sup>17</sup> Satzungen der Gesellschaft Jesu X,2.

als eine kuriose Begebenheit, daß Ignatius sogar die Anzahl der Flöhe interessiert, die einen des Nachts gebissen haben.<sup>18</sup> Für Ignatius gilt als oberste Maxime der Seelsorge, man solle den Charakter, die Anlagen, Wünsche und Gewohnheiten des Menschen gut kennenlernen und sich ihnen anpassen, um dem anderen »in geistlicher Freundschaft nahezu kommen«<sup>19</sup>. Diese menschliche Sorgfalt wünscht Ignatius vor allem im Gespräch mit dem Exerzitanten. Hier muß jeder eher bereit sein, die Worte des Nächsten richtig zu deuten und für glaubwürdig zu halten, als sie zu verurteilen (EB 22).

### ***Sachkompetenz***

Die Weisung des geistlichen Begleiters und des Exerzitenmeisters soll nicht nur klar und gut überlegt sein, sondern auch fest und sicher: »Wer unsicher führt, versteht wenig und hilft noch weniger.«<sup>20</sup> Damit der Ratsuchende nicht seinen eigenen Ideen und Idealen nachläuft, bedarf er der Korrektur durch den geistlichen Begleiter: »Es ist in geistlichen Dingen eine schwere Gefahr, ohne Zügel klugen Rates und weiser Unterscheidung voranzulaufen.«<sup>21</sup> Neben der Korrektur bedarf der Ratsuchende zugleich der Inspiration: Der geistliche Begleiter soll den Einzelnen auf den Willen Gottes »in allen Dingen« des eigenen Lebens aufmerksam machen und ihn zu neuen Wegen, Diensten und Aufgaben anregen.

### ***Beharrlichkeit***

Auf dem Weg des geistlichen Lebens gibt es Zeiten der Gottesferne und des Mißtröstes, über die Ignatius in seinen Weisungen zu den Exerzitien sagt: »Zur Zeit der Trostlosigkeit soll man niemals eine Änderung treffen, sondern fest und beharrlich zu den Vorsätzen und den Entscheidungen stehen, zu denen man am Tag vor dieser Trostlosigkeit stand, oder zu der Entscheidung, zu der man im vorausgehenden Trost stand« (EB 318). Die hier geforderte Treue kommt aus keinem asketischen Prinzip, sondern aus der Beharrlichkeit des Glaubens an den Gott, der als »Deus semper maior« immer auch der »Deus semper minor« ist.

### ***Freiheit***

Der Weg des Glaubens führt zu mehr Leben in Fülle und zur größeren Freiheit vor Gott und den Menschen, denn mit jedem Ruf Gottes sind positive Lebensmöglichkeiten verbunden. Gottes Ruf wird von der ihm »auf dem Fuß folgenden Freiheit« bestätigt<sup>22</sup>, die den Menschen alle Schein-freiheiten ablegen läßt.

---

<sup>18</sup> L. Gonçalves da Câmara, Memoriale Nr. 87 (FN I, 580; MI IV I 491).

<sup>19</sup> MI I,12,243: Ignatius von Loyola, Geistliche Briefe. Hrsg. von O. Karrer - H. Rahner, Einsiedeln 1942, 193.

<sup>20</sup> MI I,1,108: Geistliche Briefe, 89.

<sup>21</sup> MI I,4,676: Geistliche Briefe, 250.

<sup>22</sup> K. Barth, Gesamtausgabe I: Predigten. Zürich 1979, 266.



Für den geistlichen Dienst in den Exerzitien bedeutet dies, daß er als »Befreiung zum Leben«<sup>23</sup> verstanden sein will. Damit der Einzelne den konkreten Ruf Gottes erkennt und auf den ihm eigenen Weg der Nachfolge gelangt, muß sich der Exerzitienleiter zwar engagieren, er darf sich aber nicht in das Gespräch des Einzelnen mit seinem Schöpfer einmischen: Es ist »viel besser, daß der Schöpfer und Herr selbst sich seiner frommen Seele mitteilt. Der die Übungen gibt, soll sich weder zu der Seite wenden oder hinneigen noch zu der anderen, sondern in der Mitte stehend wie eine Waage unmittelbar den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn« (EB 15).

Ignatius mahnt den geistlichen Begleiter bzw. Exerzitienmeister zur Zurückhaltung, indem er ihn darauf hinweist, sich nicht in die Rolle des Beichtvaters hineinzubegeben oder zu versuchen, »die persönlichen Gedanken und Sünden dessen, der die Übungen macht, auszuforschen und kennenzulernen« (EB 17). Die Hauptaufgabe des Begleiters (besonders in den Exerzitien) besteht deshalb darin, die richtige Weise aufzuzeigen, wie der Einzelne sich besinnen und seinen Schöpfer betrachten kann; hierbei sollen jene geistlichen Übungen vorgeschlagen werden, »die der Not einer so bewegten Seele angepaßt und zugemessen sind« (EB 17) und die es ermöglichen, daß Gott und Mensch einander begegnen.

Bei der geistlichen Begleitung, wie sie im Prozeß der Exerzitien vonnöten ist, geht es um das Gespür für das, was im Anderen möglich ist, was sein Licht ist und wie er nach seinem Maß und seiner Berufung wachsen kann. Deshalb dürfen dem Einzelnen keine »Dinge (als Stoff zur Erwägung) vorgelegt werden, die er nicht ohne Ermüdung aufnehmen und aus denen er keinen Nutzen zu ziehen vermag«, vielmehr soll ihm in den Exerzitien all »das vorgelegt werden, was ihm mehr Hilfe und Fortschritt geben kann« (EB 18).

Wenn Ignatius eigens betont: »Denn ohne Zweifel ist mehr Tugend und Gnade darin, sich seines Herrn in verschiedenen Geschäften und an verschiedenen Orten freuen zu können, als eben nur an einem (nämlich im Gebet oder in der liturgischen Feier)«<sup>24</sup>, so gilt dies in gleicher Weise von der Eucharistie; auch hier »wäre es gut, man machte sich einmal klar, daß Gott sich des Menschen nicht nur dann bedient, wenn er betet«, denn sonst wären »allerdings alle Gebete zu kurz, wenn sie weniger als 24 Stunden am Tag dauerten«<sup>25</sup>. Apostolisches Wirken ist als ganzes »eucharistisch« ausgerichtet.<sup>26</sup>

Der Jesuit wird sich darin üben, die Gegenwart Christi nicht allein in der Eucharistie, sondern »in allen Dingen« zu suchen und zu finden. Dieses universale Verständnis der Eucharistie läßt sich als ignatianische »Dienstmystik« bezeichnen, die ihre konkrete und spezifische Ausformung in der ignatianischen Sendung als »contemplatio in actione« erhält. Daß dies eine große Bedeutung für den eucharistischen Vollzug hat, kann ein Wort von Pater Nadal verdeutlichen, der in sein geist-

---

<sup>23</sup> L. Boros, *Befreiung zum Leben. Die Exerzitien des Ignatius von Loyola als Wegweisung für heute*, Freiburg-Basel-Wien 1977.

<sup>24</sup> MI I,II,233-237.

<sup>25</sup> MI I,II,494f.

<sup>26</sup> B. Schneider, *Der Heilige im Meßgewand*, in: *Anima* 11 (1956) 233-245; dazu die ausführliche Studie von U. König-Nordhoff, *Ignatius von Loyola. Studien zur Entwicklung einer neuen Heiligen-Ikonographie im Rahmen einer Kanonisationskampagne um 1600*, Berlin 1982, bes. 77-100.215-234.256. 268.287f. Die Abbildungen dazu befinden sich auf den Seiten 172-200.227-259.

liches Merkbuch schreibt: »Ich will nicht, daß du bloß ein geistlicher und andächtiger Mensch bist, wenn du die Messe feierst oder dich dem Gebet widmest. Vielmehr sollst du auch ein andächtiger und geistlicher Mensch sein in der Arbeit, damit die ganze Kraft des Geistes und der Gnade in den Werken zum Leuchten kommt«<sup>27</sup>.

In den verschiedenen Betrachtungen der Exerzitien übt sich der Exerzitant in das »Gesetz« seines Herrn ein, um es als Maßstab des eigenen Lebens anzunehmen. Um das Leben Jesu Christi zur Norm des eigenen Daseins werden zu lassen, betrachtet der Exerzitant das Leben seines Herrn nicht im ganzen, sondern in seinen Einzelheiten, um in der Konfrontierung mit ihnen die konkrete Form der eigenen Nachfolge zu erkennen und anzunehmen. Denn bis in die konkreten Einzelheiten des Alltäglichen wollte Christus Mensch werden, um sich dort zu offenbaren: »Aber wenn der Logos Mensch wird, dann ist diese seine Menschlichkeit nicht das Vorgegebene, sondern das, was wird und im Wesen und Dasein entsteht, wenn und insofern der Logos sich entäußert. Dieser Mensch ist genau als Mensch die Selbstentäußerung Gottes in ihrer Selbstentäußerung, weil Gott gerade sich äußert, wenn er sich entäußert, sich selbst als die Liebe kundmacht, wenn er die Majestät dieser Liebe verbirgt und sich zeigt als die Gewöhnlichkeit des Menschen.«<sup>28</sup>

Am Ende unserer Überlegungen zeigt sich, daß sich das »höhere Gebet«, welches, wie deutlich wurde, spezifisch für das ignatianische wie auch sogar für jedes christliche Beten ist, aus der Menschwerdung des eingeborenen Gottessohnes erklärt. Denn mit dem Ereignis der Menschwerdung Gottes wird eine neue (Zeit-) Geschichte des menschlichen Lebens offenbar. Das Leben Jesu verläuft klein und partikulär: in einem kleinen Land, an unbedeutenden Orten, mit einer öffentlichen Verkündigungstätigkeit von höchstens drei Jahren, Ermordung in jungen Jahren. Jesus war kein Gelehrter, kein Professor, kein Priester, kein Genie. Von diesem partikulären Jesus bekennen wir, er sei von zentraler und universaler, eschatologischer und kosmischer Bedeutung.<sup>29</sup> Denn mit der Menschwerdung des Gottessohnes und in den Jahren seines verborgenen und öffentlichen Lebens, im Kreuzestod und in der Auferstehung des Menschensohnes ist Gott für immer in die menschliche Geschichte eingegangen, so daß unsere Alltäglichkeit in die ewige Geschichte des dreieinigen Lebens aufgenommen ist. Die Berechtigung für ein solches Zeitverständnis ergibt sich aus der überzeitlichen Bedeutung der Menschheit Jesu. Die Zeit des Herrn in Nazareth, sein Aufenthalt im Tempel, der Empfang der Taufe durch Johannes, sein Leiden am Kreuz und sein Sieg in der Auferstehung lassen in der Zeit für immer die göttliche Wahrheit offenbar werden.

Durch die Menschwerdung des Gottessohnes ist das Ewige Geschichte geworden und durch seine Auferstehung und Himmelfahrt wird die Geschichte in die Ewigkeit aufgenommen: »Durch das Grab hindurch [...] ist Geschichte in ihm zur Ewigkeit geworden«<sup>30</sup>. Der Auferstandene nimmt »gewis-

---

<sup>27</sup> Nadal, Orat.observ. n. 735.

<sup>28</sup> K. Rahner, Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch. München 1965, 111.

<sup>29</sup> H. Kessler, Partikularität und Universalität Jesu Christi. Zur Hermeneutik und Krieteriologie kontextueller Christologie, in: R. Schwager (Hg.), Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand (= QD 170), Freiburg-Basel-Wien 1998, 106-155, hier 119f.

<sup>30</sup> R. Schneider, Der Priester im Kirchenjahr. Freiburg/Br. 1946, 53.

sermaßen das innerste Leben der Erde, der Schöpfung mit, an der er teilgehabt hat«<sup>31</sup>. Der zum Himmel Gefahrene hat die Zeit fortan für immer in sich, er trennt sich nicht vom Gelebten. Indem der auferstandene Gottessohn die Zeit mit in seine Verherrlichung beim Vater nimmt, ist, wie schon deutlich wurde, ein rein quantitatives, chronologisches Zeitverständnis aufgehoben. Seit der Auferstehung und Himmelfahrt ist alles ewigkeitsfähig, weil schon ewigkeitshaltig.

Da Gott durch sein Kommen unserem Leben in all seiner Alltäglichkeit einen neuen Sinn und Inhalt gegeben hat, werden wir seine Gegenwart »in allen Dingen« unseres Lebens suchen und finden wollen; und diese Praxis geistlichen Lebens dürfen wir als das »höhere Gebet« bezeichnen. Wer in allen Situationen des Lebens aus dem Wissen um die Gegenwart Gottes leben möchte, braucht nicht ständig an den Herrn zu denken und den Blick auf ihn zu lenken. Vielmehr muß er vieles tun, ohne daß er an Gott denkt; doch das heißt nicht, daß es ohne Gott getan wird. Das Leben in Gottes Gegenwart bleibt bestehen, auch wenn das Gebet und der ausdrückliche Kontakt mit ihm verlassen werden, wie der Spruch einer bayerischen Wallfahrtskirche sagt: »Sag nicht 'Willkommen', wenn ich komme, noch 'Lebe wohl', wenn ich gehe, denn ich komme nicht erst, wenn ich komme, und gehe nimmer, wenn ich gehe.«

---

<sup>31</sup> Ebd., 55.