

des sich behauptenden innerhalb des religiösen Lebens. Denn sehr häufig wird bei ihm eine egoistische Haltung religiös oder sittlich verbrämt.

Man muß sich vor Scheinlösungen hüten, wenn man Fragen, die sich hier ergeben, zu beantworten, zu verarbeiten sucht. Eine Scheinlösung wäre sicher dann vorhanden, wenn man die tiefe Problematik der Vereinbarkeit oder einer oft praktischen Unvereinbarkeit beider Haltungen und Ausrichtungen nicht sähe oder nicht wahrhaben wollte. Der Mensch der Liebe und Hingabe ist großen Gefahren ausgesetzt. Die Schlichtheit der Aufgeschlossenheit kann Unverständigkeit, „Unvernunft“ gleichkommen. Hingabe kann zu unzulässiger Willfährigkeit, zu Sorglosigkeit und Arglosigkeit, zu Vertrauensseligkeit Anlaß werden. Haltungen dieser Art können ein Leben, das in bester und edelster Absicht geführt wird, zum Scheitern bringen. Ein Christentum, das nur Hingabe, d. h. aber Hingabe ohne Selbstbehauptung wäre, würde bald der Spielball dunkler Mächte werden und daher im großen gesehen eher Schäden als Nutzen stiften. Andererseits läßt sich vom Menschen der Selbstbehauptung, der also keine Hingabe kennt, sofern er religiös ist, vermuten, daß er sehr leicht der Selbsttäuschung anheimfällt, die weniger wertvollen Motive mittels sittlich- oder religiös-hochstehender verdeckt. Vieles, was innerhalb des Christentums „geleistet“ wird, ist religiös wertlos, weil es nicht aus reiner Absicht geschieht, weil es Hintergründe hat, die nicht der Gottesliebe angehören.

Aber es ist nicht leicht, oft vielleicht unmöglich, die Grenzen zu ziehen, besonders im konkreten Fall. Im allgemeinen läßt sich dieses oder jenes empfehlen, als richtig bestimmen, auch manches verurteilen. Aber im praktischen Leben rücken die Dinge zueinander und wollen sich nicht scheiden lassen. Für den Christen entstehen im praktischen Leben leicht Fragen, die unlösbar erscheinen. Er wird und muß sich oft verlassen vorkommen, wird in den Widerstreit der Prinzipien gerissen, dem er sich nicht entwinden kann, wird „gefährlich“ leben, Risiken eingehen müssen, wird Kopf und Herz gegeneinander abwägen, wird klug und einfältig zugleich sein müssen. Es ist das schmerzliche Erlebnis des Christen, zwischen die Gegensätze gespannt zu sein, eine Lage, aus der ihn kein Schema befreien kann, sondern nur die immer wieder vor dem Gewissen erfolgende eigene, schöpferische Entscheidung.

Die Bedeutung der schöpferischen Phantasie für die Betrachtung nach Ignatius von Loyola

Von Friedrich Wulf, S. J., München

Die methodische Betrachtung steht heute nicht sonderlich hoch im Kurs. Man denkt da gleich an jene bekannten Betrachtungsbücher, in denen viel gedacht, aber wenig gebetet wird, und die vor lauter Nutzenwendungen nicht mehr zu dem gelangen lassen, der die Überwindung aller menschlichen Sünden und Schwächen ist, zu Christus, und durch ihn zum Vater. Wenn man die meistgelesenen Bücher über das Gebet aus jüngerer Zeit ein wenig überschaut oder wenn man in religiös interessierten Kreisen und Zirkeln herumhört, dann scheint die These, die methodische Betrachtung sei zwar für Anfänger im geistlichen Leben notwendig, sei aber im Grunde doch kein Gebet, sondern (nach einem Wort Bremonds) Ascese, d. h. menschliche Anstrengung und Leistung zum Zwecke der Selbstheiligung und des Tugenderwerbs, fast kanonische Geltung erlangt zu haben. Das eigentliche Gebet, so sagt man, sei das kontemplative und im weiteren Sinne dieses Wortes das mystische. Denn das Sprechen des Menschen mit Gott habe zur Voraussetzung, daß Gott zuerst aus sich herausgehe, sich dem Menschen in freier Liebestat eröffne und also der eigentlich Handelnde sei. Es gehe darum im Gebet nicht in erster Linie um den aktiven Einsatz der eigenen Kräfte als vielmehr um das passive Hinnehmen und Empfangen göttlicher Einwirkung, und es komme in ihm nicht sosehr auf eigene Gedanken und Gefühle an als auf das Erhören der Stimme Gottes und das Erspüren seiner persönlichen Nähe.

Es ist nun keine Frage, daß sich in die uns beigebrachten Betrachtungsmethoden mancher Rationalismus eingeschlichen hatte. Aber daran allein kann es nicht liegen, wenn das betrachtende Gebet heute den meisten so ungewöhnlich viel Schwierigkeiten macht. Es muß auch an uns selbst liegen, an unseren mangelnden Fähigkeiten, an unserer inneren Verfassung und nicht zuletzt auch an den ganz anderen Umweltbedingungen unserer Zeit. Wir hätten ja sonst einfach nur die großen Meister des Gebetes zu befragen brauchen, um Fehlentwicklungen rückgängig zu machen und aus den ersten Quellen der kirchlichen Tradition das Beten wieder zu erlernen. Wir haben es versucht, aber wir verstanden vieles nicht mehr von dem, was dort gesagt wurde. Als fehlten uns wichtige Voraussetzungen zum Verständnis und, mehr noch, zur Nachahmung der Zeugen christlichen Betens. Tatsächlich fehlt es uns, trotz besten Willens, an der Kraft zu innerer Sammlung, an der Bildkraft der Seele und an schöpferischer Phantasie, um nur einige der wichtigsten Gründe für die Schwierigkeiten unseres Gebetslebens herauszugreifen. Unser Beten bleibt zu sehr im bloßen Denken oder auch im bloßen Fühlen stecken, beides wird nicht mehr in die Personmitte hineingenommen, wird nicht mehr integriert und als lebendiger Vollzug des ganzen Menschen in seiner leib-seelischen Einheit erlebt. Mit einer stärkeren Betonung des kontemplativen Elementes allein ist es darum nicht getan (sosehr eine solche Betonung gegenüber der Vergangenheit notwendig gewesen sein mag), noch viel weniger mit der Behauptung, das „mystische“ Gebet sei das einzige, das wahrhaft Gebet genannt zu werden verdiene (damit ist insbesondere dem tätigen Menschen unserer gehetzten Zeit nicht gedient). Der heutige Mensch muß vielmehr zunächst überhaupt erst einmal dazu angeleitet werden, zu sich selber zu kommen, zu seiner personalen Eigentlichkeit, aber so, daß er sich zugleich im Angesichte Gottes erfährt und erlebt, von ihm angerufen und getragen. Das haben jüngst die gründlichen Untersuchungen Alfons Bolleys in dieser Zeitschrift (22 [1949], 4. und 5. Heft) zur Genüge bewiesen. Es mag einmal lehrreich sein zu sehen, wie die Ergebnisse dieser Untersuchungen in den Gebetsanweisungen des Exerzitienbuches eine ausgezeichnete Bestätigung und Vertiefung erfahren. Dabei überrascht vor allem die Tatsache, welch große Bedeutung hier der schöpferischen Phantasie für die bewußte und personale Begegnung des Menschen mit Gott zugeschrieben wird. Gehen wir daraufhin die Gebetsanweisungen des Exerzitienbuches im einzelnen einmal durch.

1. Bekanntlich hat Ignatius von Loyola seinen Erwägungen (*meditationes*) und Betrachtungen (*contemplationes*) zwei, bzw. drei Vorübungen (*praeambula*) vorausgeschickt. Nach der Sammlung in die Gegenwart Gottes und einem kurzen Gebet soll sich der Betende den Betrachtungsstoff zunächst bildhaft vergegenwärtigen. Die nähere Erläuterung, wie das zu verstehen sei, ist so ausführlich, daß es bei der sonstigen Kürze und Kargheit des Exerzitientextes unbedingt auffallen muß. Offenbar ging es dem Heiligen hier um bedeutend mehr, als wir so üblicherweise annehmen. Beginnen wir mit der Anleitung zur *Meditation*¹. „Bei der Betrachtung über einen unsichtbaren Gegenstand“, heißt es dort, „wie z. B. über die Sünden, besteht die Vorstellung des Ortes darin, daß ich mit den Augen der Einbildungskraft schaue und betrachte, wie meine Seele in diesem verweslichen Körper eingekerkert ist und der ganze Mensch in diesem Erdental wie ein Verbannter unter unvernünftigen Tieren lebt; ich meine den ganzen Menschen, wie er zusammengesetzt ist aus Leib und Seele.“ Daß wir uns hier kein Bild im üblichen Sinne machen sollen, ist klar. Denn wir sollen ja etwas an sich *Unvorstellbares*, nämlich die Seele, *schauen*, wie sie eingekerkert ist, und weiter den ganzen Menschen, wie er zusammengesetzt ist aus Leib und Seele. Dennoch handelt es sich durchaus um ein Bild, um etwas Sinnhaftes, in dem der Mensch geistige Inhalte erschaut, aber wieder nicht so erschaut, als habe er nur einen *Gegenstand* vor sich, sondern so, daß er das Geschaute irgendwie an sich selbst erfährt. Der ganze Mensch muß gleichsam die Wahrheit dessen, was geschaut wird: „Seele im verweslichen Körper, Verbannter

¹ Ignatius versteht darunter die *Erwägung* der Heilsgeheimnisse im Gegensatz zur Kontemplation, der *Betrachtung* des Lebens Jesu.

unter unvernünftigen Tieren...“ geworden sein, und er muß diese Wahrheit in einem lebendigen, leib-seelischen Vollzug erleben und darleben, so daß alles, was nun in ihm vorgeht, davon durchzogen und durchtränkt ist. Man kann auch sagen, die geschauten Wahrheiten müssen in ihm inkarniert werden, und eben darum müssen sie solange angeschaut werden, bis das der Fall ist. Wer solches wirklich eingeübt hat, weiß, wie sehr die Seele auf einmal in Bewegung gerät, wie sie von dem geschauten Bilde geformt und geprägt wird — anders läßt sich das nicht mehr ausdrücken —, und wie der Mensch darin sich sammelt, zu sich selber kommt, sich integriert, wie er mit all seinen Sinnen, wie er in seinem Denken, Wollen und Fühlen sich selbst in einer tiefen Schicht seiner Wirklichkeit erfährt. Das alles geschieht aber nicht in einer reinen Ichbezogenheit, gleichsam in einem Gefängnis, aus dem man erst wieder ausbrechen müßte, um zum anderen, insbesondere zu Gott zu gelangen, sondern im offenen Raum der übernatürlichen Wirklichkeit, im Angesicht des persönlichen Gottes. Da es sich nämlich um eine Offenbarungswahrheit handelt, die der Seele bildhaft eingeprägt wird, steht der sich selbst erlebende Mensch immer auch zugleich vor dem anrufenden und begnadenden, zürnenden oder auch verzeihenden Gott der konkreten übernatürlichen Heilswirklichkeit. Und es ist darum nur folgerichtig, wenn Ignatiüs den Übenden sich (in einer weiteren Vorübung) nun auch unmittelbar und ausdrücklich an Gott wenden läßt mit der Bitte, Er möge ihn die erschaute Wahrheit gnadenhaft kosten und verspüren lassen.

Erst die so geformte und auf Gott horchende Seele fängt nun an, über den eigentlichen Betrachtungsstoff nachzudenken. Man erkennt sogleich, daß es sich hier nicht um ein bloß diskursives Denken handelt. Die einzelnen Gedanken und Erkenntnisse, die sich im Erwägen der Offenbarungswahrheiten einstellen, werden vielmehr in die schon vorgeprägte bildhafte Form der Seele, in ihr Selbsterleben und Gotterleben, in ihre Empfängnisbereitschaft und besondere Gestimmtheit hineingenommen und erhalten überhaupt erst dadurch Leben, nehmen Farbe, Gestalt und Intensität an und lassen so den Menschen immer tiefer und eindringlicher die geschaute Wirklichkeit: „Seele im Kerker, Verbannter unter wilden Tieren...“ erleben. Ja, nur der im Bild sich selbst erlebende Mensch vermag das Wort Gottes schöpferisch aufzunehmen, es als an sich persönlich gerichtet zu erfassen, als Aufruf und Forderung, als Mahnung und Verurteilung, als Tröstung und Beseligung. Im Schauen und Erleben kommen Erleuchtungen und Einfälle, werden besondere Umstände und einmalige Beziehungen entdeckt, die dem Beter ganz neu vorkommen und nur ihn allein anzugehen scheinen. So erst wird das Gebet ein lebendiger und persönlicher Dialog zwischen dem Beter und Gott.

Halten wir hier einmal inne und überschauen das bisher Gesagte. Wir haben bei der Meditation zwei Dinge unterschieden: einmal die vorbereitende Formung der Seele durch das Bild, das Innwerden einer tieferen Schicht seiner selbst — und zweitens die eigentliche Betrachtung, das Erwägen von Wahrheiten, die mit dem geistigen Gehalt des Bildes in einem inneren Zusammenhang stehen, der nun in der Betrachtung aufgeheilt und zum bewußten Erleben gebracht werden soll. — Bei der Einprägung des Bildes könnte man an die Bildmeditation der Tiefenpsychologie denken. Auch diese kennt den Vorgang, daß der Mensch in einem innerlich geschauten und erlebten Bilde zu einer vertieften Selbsterkenntnis, ja zu einer unmittelbaren und bis in die Sinne hinein erlebten Selbstbegegnung kommt, seines eigenen Selbst in beglückender oder auch erschreckender Weise innewird. Je tiefer der Mensch nun aus dem Glauben lebt, je mehr sein Geist schon durch die Geheimnisse der Offenbarung geformt ist, um so wirksamer und eindrucksvoller wird eine solche Bildmeditation, um so näher kommt der Mensch der wirklichen Situation seines Lebens, der personalen Eigentlichkeit seines Wesens. Würde der Meditierende aber bei dieser Übung stehen bleiben, dann setzte er sich damit zwei Gefahren aus: einmal würde er sich allzu leicht den willkürlich ablaufenden Bilderreihen überlassen; damit aber würde der Geist die Führung verlieren und die Vitalregionen des Menschen würden die Oberhand gewinnen. Aber auch da, wo das nicht der Fall ist, würde

zweitens der Mensch zu leicht bei sich selbst stehen bleiben und sich immer nur im Grunde seines eigenen Herzens wiederfinden — einsam und allein. Es käme damit nicht zu einer echten Begegnung mit dem transzendenten Gott, sondern höchstens zu einer Scheinbegegnung. Eine gerade heute vielfach beobachtete Tatsache, die zu den übelsten Selbsttäuschungen im religiösen Leben führt. Der Mensch glaubt bei Gott zu sein und mit Gott zu sprechen, meint aber in Wirklichkeit nur sich selber. Diese Ichverfallenheit hängt wohl damit zusammen, daß der Mensch nicht mehr mit sich fertig wird und darum ängstlich an sich hält und sich gegen jeden Eingriff von außen zu wehren sucht. Je mehr er das tut, um so weniger ist er imstande, die Schwelle seines Herzens zu einer echten Begegnung zu überschreiten. Solche Verkrampfungen wirken sich leider nicht nur im Verhältnis von Mensch zu Mensch aus, sondern auch im Verhältnis des Menschen zu Gott. Sie sind für das, was der Betende eigentlich will und soll, das größte Hindernis. Denn hier ist die Seele gar nicht mehr aufnahmebereit für Gottes Anruf, für seine Sendung und seinen Auftrag, die sie doch gerade über das eigene Wollen und Wünschen hinausführen wollen.

So bedeutungsvoll die Bildmeditation für das lebendige und ganz persönliche Erfassen der zu betrachtenden Wahrheit daher auch ist, so kann sie doch immer nur den Ausgangspunkt der Betrachtung bilden. In dieser selbst tritt der Mensch nun vollends aus sich heraus und bewegt sich ganz bewußt auf Gott zu. Er überläßt sich nicht einfach seinen schöpferischen Einfällen und Intuitionen — so verlockend das auch sein mag —, weil diese allzu leicht das bloße Echo der Stimme des eigenen Herzens wiedergeben und in eine Pseudomystik hineinführen können. Er nimmt vielmehr in der Erwägung der Heilstatsachen das hier und jetzt an ihn ergehende Wort des offenbarenden Gottes in die Mitte seines Herzens und sucht in den Entscheidungen seines Willens darauf zu antworten. Mit besonderer Ausdrücklichkeit tut er das im „Zwiesgespräch“ (Exerzitienbuch), „so wie ein Freund mit seinem Freunde spricht oder wie ein Diener zu seinem Herrn.“ Und weil ein solches Gespräch aus einer sehr tiefen Schicht der Seele kommt, wo diese im Bilde gesammelt und bei sich selbst ist, wo sie ihrer eigentlichen Situation vor Gott geradezu leibhaft innegeworden ist, wo also der Mensch in seiner leib-seelischen Totalität er selber ist und über sich verfügt, darum kann und muß er auch damit rechnen, daß er von Gott, der sein Wort in ihm lebendig werden ließ, in den Bewegungen seines Herzens, von Trost und Trostlosigkeit, angerührt wird. So geht sein eigenes Tun, sein Denken und Wollen, ganz von selbst immer mehr ein in das Tun Gottes, in das Gezogen- und Verwandeltwerden durch seine Gnade.

2. Soweit über die Meditation. Für die *Kontemplation* ist die Bedeutung der schöpferischen Phantasie von vornherein einsichtig. Aber es ist doch interessant zu sehen, in welcher Weise Ignatius sie betätigt wissen will. In seinen Anweisungen dazu heißt es folgendermaßen: „Bei einer Betrachtung über einen sichtbaren Gegenstand, wie z. B. über Christus unsern Herrn, besteht die Vorstellung darin, daß ich mit den Augen der Einbildungskraft den körperlichen Ort schaue, wo sich der zu betrachtende Gegenstand befindet.“ Und vor der Betrachtung über die Geburt Christi wird ganz konkret angegeben: „... hier soll ich mit den Augen der Einbildungskraft den Weg von Nazareth nach Bethlehem schauen, wie lang er ist und wie breit und ob er durch ebenes Feld führt oder wechselnd über Berg und Tal. Desgleichen soll ich die Höhle der Geburt schauen, wie groß, wie klein, wie niedrig, wie hoch und wie sie eingerichtet war.“ Beim Lesen solcher Sätze spüren wir erst, wie arm wir geworden sind, wie dürr und abstrakt unser Beten ist. Die naturentfremdete Lebensweise unserer technisierten Zeit, das viele Lesen des gedruckten Wortes haben die Kraft und den Reichtum unserer Phantasie einschrumpfen lassen. Und dennoch hängt die Frucht und die Tiefenwirkung der Betrachtung weitgehend davon ab, ob es einem gelingt, die ganze Seele in all ihren Bereichen zum Schwingen zu bringen. Darum sollte man sich zunächst einmal in ganz einfachen Vorstellungen immer und immer wieder üben, sollte zunächst das Schauen und Hören, das Fühlen, Schmecken und Riechen wie ein Kind wieder lernen.

Die Verbindung zwischen dem Bild der Vorübung, das ich meiner Seele ein-bilden soll, und dem eigentlichen Betrachtungsstoff ist hier leichter und eindeutiger als in der Meditation. In der bildhaft geschauten Wirklichkeit bin ich nun auch der Mit-handelnde, „gleich, als wäre ich zugegen“. Mit anderen Worten: ich gehe als Mitbeteiligter in das Bild ein, finde mich darin wieder, das Bild wird meine Situation, in der mir Gott ganz persönlich begegnen will. Aber immer ist es so, daß ich zunächst auf den Herrn und die anderen Personen der Heilsgeschichte „schaue, sie betrachte, ihnen Dienste erweise, mit aller möglichen Ehrerbietung und Ehrfurcht“. Und indem ich schaue, hinhorche, mich hingebe, beginnen die Bilder sich zu beleben und mich in ihr Geschehen hineinzuziehen. Ich „bin dabei“, nehme Anteil, werde angesprochen, angerrührt, meine Seele gerät in Bewegung: ich sehe, was ich bisher nicht sah, höre, was ich bisher vielleicht nur dunkel vernahm, fühle mich gehoben oder werde traurig, bin beglückt oder erschrecke. Neunmal spricht Ignatius in den drei kurzen Punkten über „die Geburt des Herrn“ von diesem anteilnehmenden Hinschauen und Hinhorchen, um immer wieder zu betonen, wieviel für die Frucht der Betrachtung darauf ankomme. Er verwendet dafür die verschiedensten Ausdrücke. P. Roothaan übersetzt sie mit: *videre, spectare, contemplari, attendere, advertere, considerare*. Erst wenn mir das Geschaute und Gehörte eingegangen ist, erst wenn ich dadurch in der innersten Mitte meiner Seele liebend mit dem Herrn verbunden bin, kann ich mit Frucht auf mich selbst zurückschauen, ohne der Gefahr zu erliegen, bei mir stehen zu bleiben. Gewiß ist das „reflectere in meipsum ad capiendum aliquem fructum“, das Zurückschauen auf mich selbst, um irgendeine Frucht aus dem Geschauten zu ziehen, wichtig und sogar typisch für die ignatianische Betrachtungsweise, weil dadurch angezeigt wird, daß es dem Heiligen letztlich nicht um ein seliges Ausruhen in den Geheimnissen Gottes, um Tröstungen und mystische Begnadigungen geht (das alles mag Gott schicken, wenn und soweit es ihm gefällt), sondern um die Einübung der Bereitschaft zur Erfüllung des göttlichen Willens. Aber die Frucht wird nur dann von Gott kommen, wenn ich zuvor auf Ihn geschaut und Seine Stimme vernommen, wenn ich alle Poren meiner inneren Sinne für Sein Wirken aufgetan habe.

Wie man sieht, sind es gar nicht die so reichlichen und vielfältigen Gedanken unserer gewöhnlichen Betrachtungspunkte, die in sauberer Reihenfolge überdacht werden sollen — Ignatius selbst hat nur ganz kurze Stichworte für jede Betrachtung —, und wenn viele bei kurzen Betrachtungspunkten darüber klagen, sie wären mit ihren Gedanken bald am Ende, dann zeigt das nur, daß sie noch nicht gelernt haben, in aller Ruhe und Sammlung zu schauen und zu hören, acht zu haben, was Gott ihnen zeigen und sagen will. Wenn Ignatius den Beter zum Schluß der Betrachtung dazu anleitet, mit den drei göttlichen Personen oder auch mit dem Herrn und seiner heiligsten Mutter zu sprechen und sie, „je nachdem man sich angeregt fühle“ (*secundum id, quod quis in se senserit*), um Gnade zu bitten, „zur besseren Nachfolge und Nachahmung unseres Herrn“, so hat er gewiß dabei an mehr als an irgendwelche frommen Gefühle gedacht. Er ist vielmehr der festen Überzeugung, daß Gott selbst das Herz des Menschen bewege und ihm seinen Willen kundtue, je weniger dieser seine eigenen Gedanken und Gefühle suche, je vorbehaltloser und hingebender er die Geheimnisse des gottmenschlichen Lebens anschau und auf sie horche.

3. Aus dem bisher Gesagten wird nun deutlich, daß die dritte Betrachtungsweise des Exerzitienbuchs, die „Anwendung der Sinne“, die schon ihrem Namen nach aufs engste mit der schöpferischen Phantasie verknüpft ist, nicht etwas absolut Besonderes darstellt, noch viel weniger den anderen Betrachtungsarten nur angehängt wird für den Fall, daß der Betrachtende des „Denkens“ müde geworden ist, sondern in einer konsequent aufsteigenden Linie den Höhepunkt bedeutet. Die Offenbarungswahrheiten haben inzwischen die Seele erfüllt und geprägt. Sie sind in bestimmten Bildern in diese eingegangen und haben erst dadurch für den Menschen Leben, Wirklichkeitsnähe und Bedeutung erhalten und jene einheitliche, lebensmächtige Stimmung des Angezogen- oder auch Abgestoßenwerdens erzeugt, die von allem unmittel-

bar und persönlich Erlebten ausgeht. In dieser Verfassung kann sich die betende Seele noch viel ausgiebiger und ausruhender als bisher den Bildern hingeben, ohne Gefahr zu laufen, ins Uferlose und Unkontrollierbare abzuschweifen oder seichten Gefühlen und Stimmungen zu verfallen. Der Geist ist durch die vorausgegangenen Betrachtungen so sehr leibhaftig geworden, daß die Wahrheit nun unmittelbar am Bild aufleuchtet und intuitiv geschaut wird. Der Beter braucht sich darum jetzt nicht mehr so ausdrücklich von vorgegebenen Gedanken leiten zu lassen, sondern darf seiner Einbildungskraft ruhig freieren Spielraum geben. Hier ist das eigentliche Feld der schöpferischen Phantasie. Die Seele fängt an zu gestalten, die Bilder beleben sich und werden zu Ereignissen, die Gegenwärtigkeitscharakter haben. Aus den Anweisungen des Exerzitienbuches geht hervor, daß Ignatius eine ungewöhnliche Begabung gehabt haben muß, Vorstellungsbilder zu produzieren und in ihnen zu leben. Für ihn mag es ein Ausruhen bedeutet haben, zu schauen und zu hören, zu schmecken, zu riechen und zu tasten. Uns fehlt es meist schon an der nötigen Konzentrationskraft, an der inneren Sammlung und Ruhe. Unser Vorstellungsvermögen ist gering und wenig geschult, unsere Phantasie ungezügelt. So mag manchem gerade diese Betrachtungsweise nicht immer gelingen. In diesem Falle sollte man niemals gewaltsam Vorstellungen hervorzurufen versuchen. Das nähme der Seele ihre Gelöstheit und Empfänglichkeit. Die geistlichen Sinne können schließlich auch an ein Weniger von Phantasie anknüpfen. Oft genügt schon ein umrißhaftes Bild, ein einziges Wort, das durch die Seele klingt, eine Melodie, ja, ein bloßer Eindruck von Licht und Wärme, um eine Wahrheit von innen her zu schauen, zu erhörchen, zu erspüren und zu verkosten.

Es kann hier nicht unsere Absicht sein, eine vollständige psychologische und theologische Analyse dessen zu geben, was Ignatius genauer mit dem Schauen und Riechen und Fühlen usw. gemeint hat. Zunächst einmal gibt es ein Analogon dazu auch im Bereich des natürlichen Erkennens. Die schöpferischen Einfälle, die intuitiven Erkenntnisse sind nicht das Ergebnis eines schlußfolgernden Denkens. Sie leuchten einfach auf, sie stellen sich ein, je mehr die Seele in Empfängnisbereitschaft ist, je anschaulicher und bildhafter sie zu denken vermag. Solche Erkenntnisse haben das Eigentümliche an sich, daß sie den Eindruck des greifbar Nahen, des Mächtigen, Drängenden und Gesättigten machen, daß man sie geradezu schauen und betasten zu können glaubt, daß man ihre Tiefe und Mächtigkeit spürt, riecht und schmeckt, insofern sie einen beeindrucken, beglücken oder auch erschrecken, Gutes oder auch Unheilvolles ahnen lassen. All das ist nun auch im Bereich der Glaubenserkenntnis möglich. Man spricht in diesem Falle von geistlichen Sinnen, und es ist von vornherein klar, daß diese in innigster Beziehung zur theologischen Tugend des Glaubens, und konsequenterweise auch der Hoffnung und der Liebe stehen. Der Glaube eröffnet ja einen neuen Raum des Erkennens, der den Raum des natürlichen Erkennens an Weite, Höhe und Tiefe absolut überragt. Darum werden auch die Erfahrungen der geistlichen Sinne weiter und tiefer reichen können als alle Erfahrungen der bloß natürlichen Seelenkräfte, und sie werden ebenso den Menschen u. U. in ganz anderer Weise ergreifen, aufwühlen, mitreißen und umwandeln als diese. In Übereinstimmung mit dieser andeutungsweisen Beschreibung der geistlichen Sinne sagt P. Nadal, einer der ersten Gefährten des hl. Ignatius und einer der besten Kenner seines innersten Denkens und Wollens, in einer Instruktion über das Gebet: „Die wichtigsten dieser geistlichen Empfindungen bestehen im Wachsen der drei theologischen Tugenden. Von der Glaubensüberzeugung kommt das Hörenkönnen, von der Glaubenseinsicht das innere Sehen. Von der Hoffnung kommt das innere Riechen, von der Liebesvereinigung das innere Anrühren, von der Liebesfreude das innere Verkosten. Es sind aber diese Empfindungen da, um uns bereit zu machen für größere Gnaden, die Jesus Christus, unser Herr, denen gibt, die er liebt.“ Außer der gewöhnlichen Betätigung der theologischen Tugenden muß man hier wohl auch an besondere Erleuchtungen und Antriebe denken, an die inneren Bewegungen von Trost und Trostlosigkeit und die Gaben des Hl. Geistes. Sie alle lassen den Beter, oft ganz unvorhergesehen und plötzlich, Zusammenhänge von Glaubensgeheimnissen erfassen

sen, die er bisher nicht gesehen hat, die guten und die bösen Geister voneinander unterscheiden, die Gegenwart Gottes und seine gnädige Hand in besonders deutlicher und beseligender Weise spüren, den konkreten Willen Gottes hier und jetzt mit einer übernatürlichen Sicherheit erkennen. All diese Erkenntnisse und Erfahrungen bewegen sich durchaus noch im Rahmen der gewöhnlichen Psychologie, und darum ist der schöpferische Untergrund der Seele für sie nicht ohne Bedeutung, d. h. das Bild spielt auch hier für den schauenden, hörenden, schmeckenden, riechenden und fühlenden Geist eine große Rolle. Erst auf den höheren Stufen des Gebetslebens tritt das Bild immer mehr zurück, um einem bilderlosen Erkennen und Lieben Platz zu machen. Aber auch in dieser letzten Betrachtungsweise strebt Ignatius solche mystischen Gnaden nicht an. Auch hier geht es ihm um die Erfahrung des göttlichen Willens und um die Bereitschaft zu seiner immer vollkommeneren Ausführung. Darum soll man auch hier, wie P. Nadal in der oben erwähnten Instruktion über das Gebet sagt, nicht nach außergewöhnlichen Gebetsgnaden Ausschau halten — um des größeren Dienstes Gottes und Jesu Christi willen. Und selbst in großen Tröstungen und Gebetserhebungen solle man nicht so sehr seine eigene Seligkeit verkosten wollen, als vielmehr um Gnade für eine innigere Nachfolge Christi bitten. — Vielleicht kommt in keiner Betrachtungsweise des Exerzitienbuches die Eigenart ignatianischen Betens so sehr zum Ausdruck wie gerade in dieser letzten, der „Anwendung der Sinne“. Dieses Beten läßt keine natürliche Fähigkeit des Menschen außer acht, pflegt und entfaltet sie vielmehr, wie es hier besonders von der schöpferischen Phantasie gezeigt wurde. Andererseits wurzelt es doch ganz im Glauben an die Wirksamkeit Gottes in der menschlichen Seele und an die Erfahrbarkeit seines heiligsten Willens, und beides — Natur und Übernatur — scheint in einer unlösbaren Weise miteinander verbunden zu sein. Das Entscheidende und Ausschlaggebende aber ist weder die Entfaltung des menschlichen Seelenlebens noch die Höhe der mystischen Begnadigung, sondern die größere Ehre Gottes in der innigeren Nachfolge Christi.