

und vollendet das Selbstsein gerade im Schenken³. In der Liebe zu Gott kommt er endgültig zu sich selbst und wird erlöst aus der Einsamkeit der Weltangst. Die Gemeinschaft mit Gott verwirklicht sich aber durch die Gemeinschaft mit Christus. Wen die Liebe zu ihm dazu treibt, sein irdisches Schicksal so mit ihm zu teilen, wie er das unsere auf sich genommen hat, so daß er nun aus der Mitte Christi lebt (Gal 2,20; Phil 2,5), der hat auch teil an den beiden Seiten des irdischen Lebens Christi, an seinen abgrundtiefen Leiden und seiner noch tieferen Freude, bis dann einmal nach bestandener Probe für ihn, wie für Christus, nur die Freude übrig bleibt, die in der ungestörten und durch nichts mehr bedrohten Gemeinschaft mit Gott besteht. Nun ist wahrhaft Friede als restlose Übereinstimmung mit Gott, mit seiner Schöpfung und dadurch mit sich selbst, als Erfüllung und Vollendung des eigenen Seins in der vollkommenen Hingabe der Liebe, kurz alles dessen, was für das semitische Verständnis in dem Worte „Schalom“ und in seiner griechischen Übersetzung im Neuen Testament „Eirene“, Friede, mitschwang⁴.

Seelenführung in der Krise

Von Heinrich Bacht S. J., Frankfurt/M.

1. Eine „großartige, aber aussterbende Sache“?

Das Buch von Walter Dirks „Die Antwort der Mönche“ hat, wie man weiß, ein überaus lebendiges Echo gefunden. Mit Recht! Denn wiewohl, oder besser: gerade weil es kein Mönch und nicht einmal ein Theologe ist, der dieses aufrüttelnde und bisweilen auch aufreizende Buch verfaßt hat, konnte es sich auch dort Gehör verschaffen, wo solche Themen sonst selten besprochen werden. Wir haben es im folgenden aber nicht mit dem vielschichtigen Gehalt dieses Buches zu tun. Es soll vielmehr nur die Aufmerksamkeit auf ein Wort gelenkt werden, das dort gleichsam nebenbei fällt und das eine sehr gewissenhafte Überprüfung verdient. In irgendeinem, hier nicht weiter zu erörternden Zusammenhang kommt Dirks auf die Seelenführung zu sprechen, die bekanntlich in mönchischen Kreisen beheimatet ist, und macht die alarmierende Einschränkung: „... soweit es diese großartige und offenbar aus guten oder schlechten Gründen aussterbende Sache noch gibt“¹. Mehr ist über das Thema nicht gesagt, — aber es müßte genügen, um alle, die sich für die Wahrung des christlichen Erbgutes verantwortlich wissen, auf den Plan zu rufen. Denn wenn die Seelenführung wirklich „ausstirbt“, dann bedeutet das mehr als das Verschwinden einer achtbaren und schätzenswerten Übung frommer Menschen. Vielmehr offenbart sich darin für den Tieferblickenden ein beunruhigender Verarmungs- und Verödungsprozeß im lebendigen Gefüge der Kirche, der nicht unbekümmerten Herzens hingenommen werden kann. Übrigens steht der Publizist W. Dirks mit dem Hinweis auf die „absteigende Tendenz“ der speziellen Seelenleitung nicht allein. Er hätte sich u. a. auf den Einleitungsvortrag des damaligen Rektors der Pontificia Università Gregoriana beim römischen Klerus-Kongreß vom

⁴ Vgl. Foerster, in: Kittel, Theol. Wörterbuch zum N. T. II, S. 398—416.

¹ W. Dirks, Die Antwort der Mönche (Frankfurt/M. 1952), S. 75.

April 1950 berufen können, der über die „Krise der Seelenführung“ handelte². Aber mit einer noch so sehr fundierten geschichtlichen Feststellung eines gegebenen Zustandes ist dem Verfasser der „Antwort der Mönche“ wenig gedient. Die aufrichtige Besorgnis um die christliche Geschichte, wie sie aus jeder Seite seines Buches spricht, meint eben gerade nicht das, was hinter uns liegt und darum nicht mehr zu ändern ist, sondern die verantwortlich übernommene Gegenwart und die Offenheit für die Zukunft. Wenn wir also im nachfolgenden versuchen, das von Dirks nur nebenher angerührte Thema ausführlicher zu behandeln, so möchte das auch nicht als sterile Bestandsaufnahme oder gar als lähmende Kritik verstanden sein, sondern als Beitrag zur Rückgewinnung eines wichtigen Elementes christlicher Frömmigkeit.

2. Klärende Vorüberlegung

Ehe wir aber über die Gründe für das Verschwinden und damit zugleich über die Möglichkeit zur Wiedergewinnung der speziellen Seelenführung sprechen, haben wir über diese „großartige Sache“ ein paar klärende Vorüberlegungen anzustellen. Denn es steht zu erwarten, daß selbst der Begriff der Sache den meisten entschwunden ist. Wenn man die Vortragsthemen der oben erwähnten römischen Tagung überprüft³, wird man sich kaum des Eindrucks erwehren können, daß auch dort zwar mancherlei über die der Seelenleitung vorgelagerten Bereiche der Psychologie und Pädagogik verhandelt worden ist, daß aber die Fragen nach dem eigentlichen Wesen von Seelenführung nur wenig berührt wurden. Kein Wunder, daß man darum auch ihre wahre Krise nicht sichtbar machen konnte.

Was haben wir unter der speziellen Seelenführung zu verstehen? Versuchen wir sie zunächst einmal gegen verwandte Dinge abzugrenzen. Wir werden so zugleich besser verstehen, warum das Schwinden eigentlicher Seelenführung weithin un bemerkt bleiben konnte.

Seelenführung ist nicht identisch mit dem, was aus der Natur des Sakramentes heraus der Beichtvater an seinem Paenitenten tut. Der Seelenführer ist nicht einfachhin identisch mit dem Beichtvater, wenngleich er beides in Personalunion, und der Beichtstuhl der „Ort“ der Seelenführung sein kann. Denn das Gespräch innerhalb der Beichte ist seiner Natur nach durch deren Ziel begrenzt. Es geht um das Zustandekommen des Sakramentes selbst. Die Anklage des Beichtenden und die ergänzenden Fragen und seelsorglichen Weisungen des Beichtvaters zielen darauf hin, die für den fruchtbaren Empfang des Bußsakramentes wesentlichen „Stücke“ beizubringen. In diesem Rahmen kann es ein Mehr oder Weniger geben, ein größeres oder geringeres Maß an Offenheit und (aktiver bzw. passiver) Führungsbereitschaft. Das alles ist aber nicht wesentlich, sofern nur die für die Gültigkeit des Sakramentes entscheidenden Akte intendiert werden. Auch die Tatsache, daß einer regelmäßig zu dem gleichen Beichtvater geht — so wichtig und heilsam ein solcher Brauch ist —, berechtigt noch nicht dazu, schon deshalb von Seelenführung in dem prägnanten Sinn der asketischen Überlieferung zu sprechen. Solange es nur

² Vgl. Der Seelsorger 20 (1950) 456.

³ Ebd. 456/60; 537/9.

um die sakramentale Reinigung von begangener Schuld und um die aus dem Sakrament zu schöpfende Sicherung und Hilfe gegen neue Verschuldung handelt, hat das mit eigentlicher Seelenführung noch wenig zu tun, oder richtiger gesagt, stellt es erst deren untere Stufe dar.

Ebensowenig braucht das gelegentliche oder auch regelmäßige seelsorgliche Gespräch, selbst wenn man es immer mit dem gleichen Seelsorger führt, noch nicht eigentliche Seelenführung zu sein. Natürlich kann es den Ausgangspunkt dafür bilden, wie es für die meisten ein letzter Rest dessen ist, was einst in der wirklichen Seelenführung geschah. Aber eigentliche Seelenleitung ist doch noch mehr. Denn in dieser geht es nicht um irgendeine allgemeine Interessiertheit für religiöse Dinge und Themen, sondern — in zielstrebigem Durchschreiten der mannigfachen Stufen — um die Hinführung zur christlichen Vollkommenheit in ihrem reichen und vollen Sinn.

Um so weniger läßt sich dann aber Seelenführung mit der psycho-therapeutischen Behandlung verwechseln. So sehr sich heutzutage der Psychiater und Psychotherapeut an die Stelle des Seelsorgers gedrängt haben mag oder dorthin aus Gründen, die hier nicht erörtert werden, gedrängt worden ist, — einen Seelenführer kann er nicht ersetzen. Nicht nur deshalb, weil es der Arzt mit dem kranken und gestörten Seelenleben zu tun hat, der Seelenführer dagegen mit dem „gesunden“ und „normalen“ Menschen (im Sinne der medizinischen Sprechweise), sondern vor allem deshalb, weil es in der seelenärztlichen Behandlung um die rein natürlichen Werte der psychischen Gesundheit geht, während es sich in der Seelenführung um Werte der spezifisch übernatürlichen Ordnung handelt. Es geht hier also um den Unterschied und Abstand, den die Schrift durch die Begriffe „psychikós“ und „pneumatikós“ (1 Kor 2, 14) umschreibt. Der Psychotherapeut hat es mit der Normalisierung der individuellen und sozialen Verhaltensweisen im natürlichen Bereich zu tun, der Seelenführer dagegen mit nichts Geringerem als mit der Hinführung des christusverbundenen Menschen zum „geistlichen Vollalter Christi“. Kurz gesagt, die beiden Institutionen haben so viel und so wenig miteinander zu tun wie Natur und Übernatur, wie Gesundheit und Heiligkeit, wie Menschenreich und Gottesreich. Gewiß muß ein guter Seelenführer Verständnis und Übung im Bereich des gesunden und kranken Seelenlebens haben, um den es dem Psychiater ausschließlich geht — denn die Gnade setzt die Natur voraus; zum mindesten muß er davon so viel wissen, daß er die Grenzen seiner Zuständigkeit erkennt und imstande ist, gegebenenfalls einen Psychiater hinzuzuziehen oder ihm einen Fall völlig zu überlassen. Auf der anderen Seite aber ist auch der beste Psychiater *als solcher* noch nicht dazu disponiert, nun auch ein Seelenführer zu sein, und dies einfach deshalb, weil es sich hier — sobald man die Dinge im Lichte der asketisch-mystischen Tradition der Kirche nimmt, also im „ursprünglichen“ Sinne versteht, — um eine ganz neue Dimension handelt, die keineswegs in der ungebrochenen Kontinuität des natürlichen Verhaltens liegt⁴.

Was ist nun also die Seelenführung positiv? *Sie ist eine Realität des geistlichen Lebens.* Damit wäre schon viel gesagt, — wenn wir uns überhaupt noch einen

⁴ Reiches Material zum Thema „Seelenführung“ bringt das Heft „Direction spirituelle et psychologie“ der Études carmélitaines (Paris 1950).

brauchbaren Begriff von dem machen könnten, was mit diesen beiden Worten gemeint ist. Wenn irgendein ur-christlicher Begriff eine katastrophale Entwertung mitgemacht hat, dann ist es der Begriff des „Geistlichen“. Wie hätte es sonst dazu kommen können, daß wir daraus eine gut-bürgerliche Standesbezeichnung gemacht haben? Wer von uns fühlt sich, wenn er von katholischen „Geistlichen“ reden hört, auch nur entfernt versucht, daran zu denken, daß hier — dem Begriff nach — die „Geisträger“ der neutestamentlichen Texte gemeint sind? Man verstehe das nicht falsch! Es soll nicht bestritten werden, daß auch heute noch viele Mitglieder des „geistlichen Standes“ wirkliche „Geistesmänner“ sind. Vielmehr geht es nur um die Tatsache, daß hier ein heilig-großer Name zu einer zivilen Standesbezeichnung entleert worden ist.

Aber auch wenn in der frommen Literatur vom „geistlichen Leben“ die Rede ist, wird man nicht immer darauf gebracht, was denn das „Geistliche“ eigentlich sei. Denn daß es nicht einfachhin eine noch so gut gemeinte Summe und Abfolge von erbaulichen Übungen sein kann, sollte doch klar sein. Ebenso sollte es klar sein, daß das „Leben aus dem Geist“ nicht etwas Harmlos-Ungefährliches ist, so daß man jedweden, der guten Willens ist, auf eigenes Risiko dorthinein senden kann. Wollen wir wieder empfinden, was „ursprünglich“ (im geschichtlichen wie im grundsätzlichen Sinn dieses Wortes) das „Geistliche“ ist, dann müssen wir das Wort in die Ursprache des Neuen Testamentes zurückübersetzen. Dann ist es das „Pneumatische“, und das „geistliche Leben“ ist dann das pneumatische Leben. Dahinter wird also der Heilige Geist sichtbar, der Geist Christi und des Ewigen Vaters, der Geist der Gotteskindschaft, der weht, wo er will, und dessen Kommen und Wirken nicht zu berechnen sind, der Geist, der mit Schöpferkraft die Welt verwandelt und der die, welche er ergreift, zu Trunkenen macht und zu — Martyrern. Pneumatisches Leben ist also jenes Leben, das von einem neuen, höheren Geist, dem Geist des erhöhten Herrn gelenkt, geformt und gefordert wird. Es ist ein Leben, in dem nicht mehr bloß die vernünftigen und überschaubaren Gesetze der Natur — auch als der im Schöpferwillen Gottes verankerten Natur — den alleinigen Ausschlag geben, sondern das unter dem steten Anruf und Anspruch des Herrn der Natur steht, jenes Herrn, der — um zwei Beispiele zu nennen — das „Naturgesetz“ der Ergänzung von Mann und Frau in der Ehe „aufheben“ kann zugunsten eines Lebens in Jungfräulichkeit um des Gottesreiches willen, und der das „Naturgesetz“, das die Sühne eines begangenen Unrechts und die Wiederherstellung der gestörten Rechtsordnung verlangt, „aufhebt“ zugunsten eines Handelns aus dem Geiste der Bergpredigt, die uns dem Beleidiger nach dem ersten Schlag auch noch die andere Wange hinzuhalten heißt⁵.

Dieses geistliche Leben ist wirkliches *Leben*, d. h. es hat seinen keimhaften Anfang, sein Wachstum, seine Stufen. Es kennt Höhen und Tiefen, es kennt Zeiten der Ode und der Ermüdung wie Zeiten der Hochstimmung und der Begeisterung. Es ist wie alles Leben, nur noch in viel intensiverer Weise, voller Geheimnisse und Hintergründigkeiten, voller Rätsel und Wunder. Es ist ein weites Land, in dem der unkundige Wanderer sich verirren und verlieren kann. Und darum ist das

⁵ Vgl. W. Dirks, Die Antwort der Mönche, S. 67/76.

geistliche Leben ein großes Wagnis voller Gefahr, nicht zuletzt deshalb, weil es jederzeit einem verkehrten Schwärmertum offensteht — wovon die Geschichte der Kirche genügend zu berichten weiß, von den Pseudopropheten der apostolischen Zeit über den Montanismus und Quietismus bis hinauf zu den Pseudomystikern unserer Tage und aller kommenden Zeiten.

Weil das „geistliche Leben“ den Menschen immerfort in die Gefahr der Mißdeutung und Selbsttäuschung bringt — es sei nur an das unsterbliche Kapitel der „Nachfolge Christi“ über die „Verschiedenen Regungen der Natur und der Gnade“ erinnert (3, 54) — *darum* ist die Seelenführung nicht nur eine Möglichkeit innerhalb seines Bereiches, sondern eine weithin unabdingbare Notwendigkeit. Jedenfalls ist diese Forderung von den großen Meistern des geistlichen Lebens seit den frühesten Zeiten, wenn auch mit wechselnden Akzenten, immer wieder erhoben worden. Wer sie leichthin abtut oder sie bagatellisiert, verrät damit nur, daß ihm die eigentliche Wirklichkeit des geistlichen Lebens noch nicht aufgegangen ist⁶.

3. Die Stimme der asketisch-mystischen Überlieferung der Kirche

Auf jeden Fall hat die frühe Christenheit die Dinge so verstanden. Als in dem Aufbruch des Mönchtums gegen Ende des 4. Jahrhunderts dieser Ruf zum Leben aus dem Geist mit neuer Eindringlichkeit vernommen und in einem uns Heutigen fast unvorstellbaren Enthusiasmus ergriffen wurde, da entstand auch sogleich das „Institut“ der Seelenführung. Damals wurde auch bereits ihre Terminologie geformt, wie sie uns noch heute vertraut ist. Vor allem der Ausdruck des „geistlichen Vaters“ ist damals geprägt worden, dessen letzter Widerhall uns aus der Amtsbezeichnung „Geistlicher“ entgegenklingt. Dort, in den ehrwürdigen Dokumenten dieses „geistlichen Frühlings“ der Kirche, in den Schriften des Evagrius Pontikus, in der Antoniusvita des hl. Athanasius, in den anonymen Lebensbeschreibungen des hl. Pachomius, in den asketisch-mystischen Werken eines Kassian und eines Johannes Klimakus u. a. m., haben wir auch das authentische Verständnis dessen zu erheben, was unter geistlicher Seelenleitung zu verstehen ist und unter welchen Bedingungen sie steht⁷.

Das Überraschendste — wenigstens für manche Leser — ist wohl dies, daß anfangs die Seelenführung durchaus kein Vorrecht der Priester war. Denn die ersten Mönchsväter waren Laien und sie waren es bewußt. Nicht aus Verachtung der sakramentalen Kirche und ihrer Hierarchie, wie man oft gesagt hat! Denn das Mönchtum hat sich nicht im Protest gegen die Kirche entwickelt⁸. Nicht umsonst ist die erste Mönchsvita, die des großen Antonius, von einem Hierarchen, dem mächtigen Athanasius, verfaßt worden, und nicht umsonst hat der sterbende Antonius seine

⁶ „In Christo paedagogus vobis necessarius est qui doceat, deducat, foveat vos“; in diesen Worten faßt der hl. Bernhard von Clairvaux seinen Standpunkt zusammen (Serm. De diversis 8, 7; PL 183, 564). Vgl. P. Pourrat in „Catholicisme“ 3, 864/8, der eine knappe Übersicht über die Geschichte der Seelenführung bietet.

⁷ Vgl. M. Viller u. K. Rabner, *Ascese und Mystik in der Väterzeit* (Freiburg i. Br. 1939), S. 81/3 u. 6.

⁸ Dazu vgl. H. Bacht S. J., *Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen des 5. und 6. Jahrhunderts* in: A. Grillmeier S. J. u. H. Bacht S. J., *Das Konzil von Chalkedon 2* (Würzburg 1953), S. 299/307.

armselige Habe zwei Bischöfen vermacht. Aber wenn sie auch nicht den Dienst am Altar verrichten konnten, so waren die Mönchsväter doch die „geistlichen Väter“ ihrer Jünger. Noch viel weniger sahen sie die Seelenführung als ein Vorrecht der Theologen an. Gewiß war ihnen eine solide und zuverlässige Kenntnis der Glaubenslehre, konkret gesprochen: der Heiligen Schrift, unbedingte Voraussetzung. Aber sie wußten auch, daß Seelenleitung kein (rein) intellektueller Vorgang, keine (bloße) Wissensvermittlung ist, sondern daß es in ihr um viel Tieferes geht, nämlich um die Zeugung und Pflege des inneren Lebens. Das Wort von der Vaterschaft (Abba) ist im Kontext der alten Mönchsliteratur mehr als eine blasse Metapher, — wie ja auch St. Paulus darunter (vgl. 1 Kor 4,14 f.) wahrhaftig mehr als ein bloßes Bild verstanden hat.

Die entscheidende Aufgabe des geistlichen Vaters und Seelenführers ist die Einübung zum geistlichen Leben. Das kann durch das belehrende Wort geschehen, etwa nach der Art der Ansprachen, wie sie Antonius seinen Mönchen hielt, oder nach der Weise der Zwiegespräche, wie sie Kassian in seinen „Collationes“ wiedergibt⁹. Gerade in den frühesten Dokumenten spielt das Wort des Abba eine interessante Rolle¹⁰. Das Wort, um das bittend der „Jünger“ zum geistlichen Vater kommt, ist keine gelehrte Erklärung, sondern ein Gottesspruch, ein inspiriertes Wort. Es soll die unmittelbare Begegnung mit Gott ermöglichen und gewährleisten. Es ist zugleich das Kriterium, an dem sichtbar wird, ob ein Mönch, der bislang nur „Jünger“ war, nun selbst Geiststräger, d. h. Abba geworden ist. Mit Recht kann darum K. Heussi schreiben: „Die Bitte um ein ‚Wort‘ setzt die Anerkennung des Geistbesitzes des Angeredeten voraus“¹¹. Bezeichnend ist die Erzählung in den *Apophthegmata Patrum*, auf die I. Herwegen hinweist: Eines Tages kam Abba Moses, um Wasser zu schöpfen, und fand den Mönch Zacharias betend am Brunnen und den Heiligen Geist auf ihm ruhend. Es sprach also Abba Moses zu seinem Bruder Zacharias (der bis dahin nicht als Abba gegolten hatte): Verkünde mir, was ich tun soll! Als jener das hörte, warf er sich ihm zu Füßen und sprach: Du fragst mich, Vater? Der Greis aber erwiderte ihm: Glaube mir, Zacharias, mein Sohn, ich sah den Heiligen Geist auf dich herabsteigen. Dadurch wurde ich genötigt, dich zu fragen¹².

In einem solchen Wort konzentriert sich also die geistliche Erfahrung eines in Askese und Gebet gereiften und vollendeten Lebens. Darum ist es wie ein lebenspendender Funke, der auf den Hörer überspringt und dort, bei rechter Disposition, geistliches Leben wirkt. In diesem Sinne sagt I. Herwegen: „Da das Logion des Lehrers im Schüler neues Leben erweckt, ihm das Heil und das engelhaftige Leben vermittelt, so wird der Lehrer vor allem auch als ‚Vater‘ bezeichnet“¹³. Aus dieser Hochschätzung des „Wortes“ erklärt sich denn auch der Eifer, mit welchem man die

⁹ Vgl. L. Cristiani, *Cassien I* (Abbaye S. Wandrille 1946), S. 103/206.

¹⁰ Vgl. I. Herwegen *O. S. B., Vaterspruch und Mönchsregel* (Münster 1937); ferner K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums* (Tübingen 1936), S. 165, 167 f.

¹¹ Der Ursprung, S. 165, Anm. 4, mit Hinweis auf R. Reitzenstein, *Historia monachorum und Historia Lausiaca* (Göttingen 1916).

¹² *Apophthegmata Patrum*, Zachar. 2 u. 3: PG 65, 180 AB, zitiert bei I. Herwegen, *Vaterspruch*, S. 13; vgl. auch W. Bousset, *Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums* (Tübingen 1923), S. 79 f.

¹³ *Vaterspruch*, S. 13.

Apophthegmata (= inspirierte Aussprüche) der großen Mönchsväter gesammelt und durch die Jahrhunderte hindurch als eine der ersten Quellen geistlicher Belehrung immerfort abgeschrieben und meditiert hat¹⁴.

Vor allem aber geschieht die geistliche Führung durch die Kraft des eigenen Beispiels des „Älteren“. Der eine oder der andere Abba lehnte es sogar ausdrücklich ab, ein Wort zu geben, weil er sich nicht berufen fühle, „Gesetzgeber“ für andere zu sein. Denn wenn das lebendige Beispiel nichts nütze, vermöge auch das Reden keine Hilfe zu bringen¹⁵. Aber diese Bindung an das Vorbild des Älteren will nicht besagen, daß das geistliche Leben nach der Auffassung dieser Männer in der sklavischen Nachahmung des geistlichen Vaters besteht. Im Gegenteil! So sehr auch das Motiv des geistlichen Wettstreits seine Gültigkeit hat, wonach die Mönche die bei anderen gesehenen Tugendbeispiele zu übertreffen suchten, so sehr sind die großen Mönchsväter von der Versuchung schematischer Nachahmung entfernt. Sie bieten in der Mannigfaltigkeit ihres geistlichen „Werkes“ ein ungemein farbenreiches Bild. Im Reiche Gottes gibt es keine langweiligen Normfabrikate; das gilt von der Schöpfungsordnung, und noch viel mehr von der Ordnung der Übernatur. Jeder hat *sein* Charisma und *seinen* Anteil an der großen messianischen Gabe, die der Heilige Geist selber ist. Wo Gottes Geist wirkt, da gibt es nur „Originale“, keine „Schablonen“. Der Weg eines jeden ist neu und darum gewagt. Deshalb ist von dem, der den „Jüngeren“ als Führer dienen soll, vor allem dies eine verlangt, daß er die Gabe kluger Unterscheidung besitzt.

Tatsächlich ist im Zusammenhang mit der Seelenführung in den frühmonastischen Dokumenten von keiner Tugend so häufig die Rede wie von der „Diskretion“. Es ist überflüssig zu betonen, daß diese Tugend mit dem, was wir Heutigen zumeist unter „Klugheit“ verstehen, wenig zu tun hat. Sie ist *auch* die Gabe des klugen Abwägens, aber ohne die Scheu vor dem Wagnis und dem Unerhörten. Sie steht in einem ganz anderen Raum. Sie lebt von jenem urchristlichen Realismus, der die Wirklichkeit nach ihrer vollen Drei-Dimensionalität ernst nimmt, für den Gott und seine Engel und das Wirken der dämonischen Mächte noch echte Wirklichkeit sind¹⁶. Wer den Weg des „geistlichen Lebens“ geht, muß sich darauf gefaßt machen, in ein Spannungsfeld einzutreten, in dem die guten und bösen Mächte um ihn streiten und auf ihn einwirken. Das Wirken des Teufels ist schwer zu durchschauen, denn er weiß sich in das Gewand des Lichtengels zu kleiden. Er tarnt seine wahren Absichten hinter den harmlosesten Strebungen des menschlichen Herzens. Aufgabe des Seelenführers ist es, die Schliche des Bösen aufzudecken, das Gespinnst seiner trügerischen Netze zu zerreißen und dem Menschen immer wieder den rechten Weg zu weisen. Dazu ist ihm die Gabe geistlicher Unterscheidung notwendige Voraussetzung.

Von seiten des Jüngeren ist gefordert, daß er mit größter Offenheit und unbedingtem Vertrauen zu seinem geistlichen Vater kommt als zu einem Menschen, durch den Gott zu ihm spricht. Diese Forderung, an der sich immer wieder der Stolz und der

¹⁴ Vgl. W. Bousset, Apophthegmata, S. 80.

¹⁵ Apophthegmata Patr., Moses 2: PG 65, 281/4; dazu vgl. W. Bousset a. a. O., S. 82, Anm. 1, wo auf Dubletten verwiesen wird.

¹⁶ Zur Tugend der „Unterscheidungsgabe“ vgl. Verba Seniorum 10: De discretione: PL 73, 912/33.

natürliche Selbsterhaltungswille des Menschen stößt, begegnet in der alten Mönchs-literatur immerfort. Die Bestimmung des 4. Kapitels der Benediktinerregel, „die aufsteigenden schlechten Gedanken sogleich an Christus zu zerschmettern“¹⁷ und dem geistlichen Vater zu offenbaren“¹⁸, ist nur ein Echo davon. Dahinter steht die unserer modernen Psychologie fremde Vorstellung, daß die Gedanken (griechisch: logismoi) mehr sind als bloße psychologische Vorgänge, sondern daß sie möglicherweise von höheren Geistmächten eingegeben und gesteuert sind und daher ihre eigene, von innen her schwer zu durchschauende Dynamik haben¹⁹. Daß sich aus dieser mönchischen Übung, schon die Regungen des Bösen möglichst häufig dem „geistlichen Vater“ zu bekennen, allmählich die Andachtsbeichte entwickelt hat, sei nur am Rande vermerkt²⁰.

Aber Seelenführung steht nicht nur auf der Initiative des Jüngeren, der ratsuchend zum Älteren kommt, sondern setzt voraus, daß auch der Seelenführer von sich aus, in diskretem Zusammenspiel von geduldigem Zuwarten und klugem Zugreifen, die Fühlung mit dem anderen behält. Er weiß um das Ziel, das zu erreichen ist, und hat darum die Aufgabe, gegebenenfalls den Säumigen zu mahnen, den Vergesslichen zu erinnern und den Ermüdenden aufzumuntern, — immer freilich in ehrfürchtiger Achtung vor dem individuellen Wirken des Gottesgeistes gerade mit diesem Menschen und seiner besonderen Berufung. Die früher genannten Quellen sind voll von bisweilen ergreifenden Beispielen, wie die „geistlichen Väter“ der Wüste diese überaus schwierige Aufgabe gemeistert haben. Sie haben darum auch für alle Zeiten als die klassischen Dokumente dieser hohen „Kunst“ zu gelten. Es sei nur ein Beispiel herausgegriffen: Da kam eines Tages ein ungenannter Mönch aus der Kellienwüste, dem Ort strengster Einsamkeit, zu Abba Theodor, weil er in innere Verwirrung geraten war. Dieser riet ihm, seine strenge Abgeschiedenheit aufzugeben und mit anderen zusammenzuleben. Aber auch jetzt fand der Mönch seinen Frieden nicht. Da sprach Abba Theodor zu ihm: Wozu bist du eigentlich Mönch geworden? Doch wohl dazu, um Trübsal zu ertragen! Wie lange bist du eigentlich Mönch? Der andere erwiderte: Acht Jahre. Darauf der Greis: Ich bin schon siebzig Jahre lang Mönch und habe noch nicht einen Tag Erquickung gefunden, und du willst sie schon nach acht Jahren haben? Und der andere ging gestärkt von dannen²¹.

¹⁷ Das Bild stammt aus Ps 136, 9.

¹⁸ Vgl. dazu die Weisung aus den Konstitutionen der Gesellschaft Jesu: „Man ermahne sie, keine Versuchung geheimzuhalten, diese vielmehr ihm (dem Novizenmeister) oder dem Beichtvater oder dem Oberen zu eröffnen; ja, sie sollen es willkommen heißen, daß ihre ganze Seele vor diesen offenliegt, nicht nur die Fehler, sondern auch die Bußwerke oder Abtötungen und alle Tugenden, mit dem lauterem Willen, von ihnen geführt zu werden, wo immer sie etwa abgeirrt wären: indem sie nicht begehren, dem eigenen Sinn zu folgen, wenn es nicht mit dem Urteil derer, die sie an der Stelle Christi, Unseres Herrn, haben, übereinstimmt (P. III, c. 1, nr. 12).

¹⁹ K. Heussi, *Der Ursprung*, S. 258: „Psychologisch eigentümlich ist, daß der versucherische Gedanke, der Logismos, fast wie eine selbständige Größe innerhalb der Seele des Mönches gedacht ist; es entspricht das der Auffassung, daß die Dämonen die bösen Gedanken eingegeben.“

²⁰ L. Cristiani, *Cassien I*, S. 179/81, scheint mir hier den sakramentalen Charakter solcher „Beichten“ zu früh und zu allgemein anzusetzen.

²¹ *Apophthegmata Patr.*, Theodor Pherm. 2: PG 65, 188 AB; zitiert bei K. Heussi, *Der Ursprung*, S. 205.

4. Zwischen Charisma und Amt

Leben entzündet sich immer nur an Leben. Und so ist nach der Auffassung dieser Zeugen die entscheidende Forderung an den „geistlichen Vater“, daß er selbst ein „geistlicher Mensch“ sei. Darin, und nicht in der amtlichen Bestellung durch die kirchliche Autorität, begründet sich in der frühmonastischen Literatur die Abts- (= Vater) Stellung der großen Mönchsväter, eines Antonius und eines Pachomius, eines Basilios und Benedikt. Die Grundlagen des Abba-Jünger-Verhältnisses sind zunächst „charismatischer“, nicht juridischer Art²². Erst mußte ein Mensch erwiesen haben, daß er „den Geist“ besaß, dann konnte er an anderen Mönchen, die noch „anhebende Menschen“ waren, die Stelle eines Abba versehen. Auf der frühesten Stufe der mönchischen Entwicklung beinhaltet somit dieser Ausdruck „Abt“ noch keineswegs eine bestimmte Stellung innerhalb der kirchlichen Hierarchie. Und auch dort, wo ein Bischof einen Mönch zum Leiter einer Mönchsgemeinschaft bestellte, wie es in der Pachomiusvita berichtet wird, ist die besondere charismatische Begabung des Erwählten die entscheidende Voraussetzung²³.

Aber wir können schon in der Frühgeschichte des Mönchtums beobachten, wie für die Stellung des Klosterabtes mehr und mehr die kirchliche Beauftragung als solche ausschlaggebend wird. Das führte zwangsläufig dazu, daß die Aufgabe der Seelenleitung immer häufiger einem vom Abt unterschiedenen „geistlichen Vater“ (= Spiritual) zufiel. Gleichzeitig verlor der Abtsname seinen charismatischen Klang und erhielt jenen fast ausschließlich juridischen Akzent, wie er uns geläufig ist. Aber noch bei Benedikt wird an jener Stelle des 49. Kapitels seiner Regel, wo der Klosterabt „geistlicher Vater“ heißt²⁴, die ursprüngliche Identität der beiden Funktionen sichtbar. Allerdings zeigt die Tatsache, daß es bei Benedikt neben dem Abt noch andere „seniores spirituales“ gibt²⁵, daß der Prozeß der Ausgliederung schon im Gange ist. Es ist bekannt, wie im weiteren Verlauf der Entwicklung die Realtrennung der beiden Funktionen der äußeren und der geistlichen Leitung der Ordensleute immer nachdrücklicher fortgeschritten ist. Seinen endgültigen Ausdruck hat dieser Prozeß in der Bestimmung des Kirchenrechts gefunden, wonach in Ordensgemeinden der Obere nicht zugleich Beichtvater seiner Untergebenen sein darf²⁶, wie es ihm auch verboten ist, sie zur Gewissensrechenschaft vor ihm zu verpflichten.

Die Kirche hat ihre guten Gründe gehabt, wenn sie im Laufe der Zeit immer mehr für die Trennung der beiden Gewalten eingetreten ist. Es wäre demnach ein großes Mißverständnis, wollte man das Vorhergehende als eine Art Plädoyer für die Rückkehr zu den „urkirchlichen“ Verhältnissen ansehen. Hier wie auch sonst wäre ein solcher „Archaismus“ mit großer Skepsis zu nehmen. Etwas anderes ist viel wichtiger. Auch die Stellung des Spirituals geriet in wachsendem Maße in die juridischen

²² K. Heussi, a. a. O., S. 164/6.

²³ S. Pachomii Vita prima, cap. 32, ed. F. Halkin S. J. (Bruxelles 1932), pg. 19 f.

²⁴ Regula monaster., cap. 49, ed. Butler, pg. 88.

²⁵ ebd. cap. 4 u. 46, ed. Butler, pg. 22. 82.

²⁶ CJC can. 518. — Es wäre interessant, im Lichte dieser Entwicklung die Bedeutung der in den Konstitutionen der Gesellschaft Jesu den Obern zugewiesenen Stellung zu betrachten. Man würde hier erneut feststellen, wie sehr Ignatius bei all seiner revolutionisierenden Modernität den Anschluß an die ersten Anfänge des Mönchtums gesucht hat.

Tendenzen binein. Das bekundet sich in doppelter Hinsicht. Einmal darin, daß die Rolle des „geistlichen Vaters“ mehr und mehr ausschließlich Sache der Priester wurde. Es ist bekannt, wie rasch sich das Mönchtum aus einer Laienbewegung — was nichts mit jenen laizistischen Bestrebungen zu tun hat, die in späterer Zeit auftraten! — zu einer rein priesterlichen oder doch von Priestern geleiteten Bewegung entwickelt hat. Die Gründe für diesen Wandel können hier auf sich beruhen bleiben; jedenfalls entspricht es nicht den Tatsachen, wenn man von einer allmählichen dogmatisch-liturgisch-jurisdiktionellen Gleichschaltung eines ursprünglich „unkirchlichen“ Mönchtums spricht. Was lag da näher, als daß die Priester dann auch das Amt des geistlichen Vaters für sich in Anspruch nahmen. Gleichsam die vorletzte Etappe dieser Entwicklung läßt uns die Bestimmung erkennen, mit der zu Beginn des 15. Jahrhunderts der zuständige Bischof den Brüdern und Schwestern vom „Gemeinsamen Leben“ die geistliche Leitung auch durch Nichtpriester gestattet, dem Laienspiritual aber ausdrücklich die Bußauflage verbietet²⁷. Man sieht den deutlichen Abstand von der Zeit der Anfänge, wo diese Bußauflage auch von den nicht geweihten Mönchsvätern durchaus gehandhabt wurde²⁸. Heutzutage erwarten wir es als Selbstverständlichkeit, daß ein Priester und nur ein Priester die Rolle des Seelenführers übernimmt. Demgemäß definiert L. v. Hertling S. J. die Seelenführung als „die beratende Unterstützung eines nach Vollkommenheit strebenden Menschen durch eine mit kirchlicher Autorität ausgestattete Person (Priester, Beichtvater)“²⁹.

Das Entscheidende und für die Entwicklung von den Anfängen her Kennzeichnende in dieser Definition ist aber nicht so sehr darin zu sehen, daß die Seelenleitung dem Priester zugewiesen wird, sondern daß an dem Seelenführer nur der juridische Aspekt hervorgehoben bzw. ausgedrückt, das „charismatische“ Element dagegen übergangen wird. Damit rühren wir an das andere Symptom, an dem eine gewisse Verrechtlichung der Seelenführung greifbar wird. Mit Recht will zwar die Kirche nicht jedwedem, der sich vom Geist getrieben wähnt, das so schwierige Amt der Seelenleitung überlassen, sondern fordert eine kirchliche Bevollmächtigung! Aber es muß doch auffallen, daß die „geistliche Begabung“, ohne die niemand ein wirklicher Seelenführer sein kann, nicht mehr ausdrücklich genannt wird. Das könnte leicht den Eindruck erwecken, als ob zur Ausübung dieses Amtes die Priesterweihe und der kirchliche Auftrag genügen. Ohne Zweifel kann durch die amtliche Bestellung eines Priesters zum Spiritual zwischen ihm und den ihm Anvertrauten ein Verhältnis ehrfürchtiger und gehorsamer Unterordnung geschaffen werden. Aber leider vermag die amtliche Beauftragung ihm nicht jenes Element zu verleihen, ohne die eine fruchtbare Seelenleitung — soweit sie mehr sein soll als Klärung von Unklarheiten und Zweifeln — nicht zustande kommt, — nämlich daß er selbst ein „Geistesmann“ sei. Daß der geistliche Führer persönlich ein „Mann Gottes“ sein muß, wird von den aszetischen Schriftstellern bei der Beschreibung der Eigenschaften des Seelenführers zwar durchaus betont. Aber man ist von der „Wesentlichkeit“ dieser Forderung nicht

²⁷ Vgl. J. de Guibert S. J., *Documenta ecclesiastica christianae perfectionis* (Romae 1931) n. 325, pg. 183.

²⁸ Zur Frage vgl. J. Hörmann, *Untersuchungen zur griechischen Laienbeichte* (Donauwörth 1913), S. 169/250.

²⁹ Art., „Seelenführung“ in *Lexikon f. Theol. u. Kirche* 9, 413.

mehr so überzeugt, daß man sie in die Definition der Sache aufnähme. Und wenn man in der Praxis mit der Beauftragung eines oder mehrerer Priester mit dem „Amt“ eines „Spirituals“ in religiösen Gemeinschaften das Nötige für die geistliche Leitung der Untergebenen getan zu haben meint, bekundet sich darin bisweilen wohl ein ähnliches Mißverständnis.

5. Die Seelenführung in der Krise

In seiner Exhortatio ad clerum hat Papst Pius XII. bei der Aufzählung der Hilfen zum geistlichen Fortschritt der Priester im übrigen zwar die Anweisungen von CJC can. 125 erneuert, dazu aber ausdrücklich die besondere Seelenführung hinzugefügt³⁰. Die Notwendigkeit einer solchen Erinnerung läßt schon vermuten, daß es mit der Praxis der Seelenleitung, was immer man an Lobenswertem von ihr aus der Geschichte vergangener Zeiten beibringen mag, heute schlecht bestellt ist. Aber darf man soweit gehen, sie als eine „offenbar aus guten oder schlechten Gründen aussterbende Sache“ zu bezeichnen? Man könnte dagegen mancherlei gewichtige Gründe anführen, daß z. B. die häufige Beichte vieles von dem erfülle, was früher der Seelenleitung überlassen geblieben sei, wie sich die Andachtsbeichte ja auch tatsächlich aus der mönchischen Seelenführung entwickelt hat. Man könnte weiter darauf hinweisen, daß heute das gedruckte Wort viel von dem leistet, was in einem weniger „papierenen“ Zeitalter durch das lebendige Wort vermittelt werden mußte. Endlich ist auch nicht zu bestreiten, daß die Menschen von heute durchschnittlich einen beträchtlich höheren Bildungsstand und damit auch eine viel größere Fähigkeit selbständiger Lebensführung besitzen als in früheren Zeiten. Die Mönche, die in den Tagen eines Antonius und Palladius sich um die „geistlichen Väter“ scharten, waren nun einmal in der überwiegenden Zahl sehr einfältige und schlichte Leute, Fellachen aus den Nildörfern oder ähnlicher Herkunft. Natürlich brauchten diese Naturkinder, die zum großen Teil Analphabeten und vom Christentum nur sehr oberflächlich berührt waren, eine feste und sichere Hand, die sie mit dem geistlichen Leben vertraut machte.

Aber all diese Gründe erklären doch bei weitem nicht den auffälligen Rückgang der Wertschätzung und Übung einer Seelenführung. Der letzte noch am wenigsten. Denn es stimmt gar nicht, daß das allgemeine Bildungsniveau — gemessen am Bildungsstand damaliger Zeit — in den Mönchsniederlassungen der Frühzeit so gering war. Zum mindesten fanden sich unter diesen Mönchen immer wieder Männer mit sehr hoher Kultur. Vor allem aber stimmt es nicht, daß die bloß profane Bildung und Kultur über Notwendigkeit und Nutzen der Seelenleitung entscheidet. Denn die

³⁰ Acta Apost. Sedis 32 (1950) S. 674: „Diesbezüglich halten Wir es auch für angezeigt, Euch zu ermahnen, geliebte Söhne, im Beschreiten und Verfolgen des Weges des geistlichen Lebens nicht allzusehr auf Euch zu vertrauen, sondern demütigen und gelehrigen Herzens von jenen Rat anzunehmen und Hilfe zu erbitten, die Euch mit weiser Führung leiten können, Euch zum voraus auf kommende Gefahren aufmerksam machen, Euch ebenfalls entsprechende Heilmittel angeben können, Euch in allen aus inneren und äußeren Ursachen aufsteigenden Schwierigkeiten in rechter Weise führen und Euch zu jener täglich wachsenden Vollkommenheit lenken, zu der Euch die Beispiele der heiligen Himmelsbewohner und die bewährten Meister der christlichen Aszese aufmuntern und aufrufen. Denn ohne diese klugen Gewissensführer ist es allermeistens überaus schwierig, den himmlischen Antrieben des Heiligen Geistes und der göttlichen Gnade in rechter Weise zu entsprechen.“

Fragen des geistlichen Lebens kommen aus einer ganz anderen Dimension, zu der eine rein natürliche Bildung keinen Zugang verschafft. Jedenfalls steht fest, daß die Männer und Frauen, denen ein hl. Franz von Sales Seelenführer war, durchaus keine Ungebildeten waren. — Auch der Hinweis auf das reichentwickelte religiöse und geistliche Schrifttum gibt keine befriedigende Antwort. Denn dem gedruckten Wort fehlt ja notwendig die Ausrichtung auf die jeweilige Situation des einzelnen. Es kann daher eine persönliche Führung „von Mann zu Mann“ nicht entbehrlich machen. Hinzukommt, daß die von den großen asketischen Schriftstellern der Vorzeit mit solcher Übereinstimmung und Nachdrücklichkeit erhobene Forderung an jeden, der zur Vollkommenheit des christlichen Lebens entschlossen ist, sich einem geistlichen Führer zu unterstellen, ganz anders motiviert wird. Sie alle denken an die dem geistlichen Leben als solchem immanenten Schwierigkeiten und Gefahren, nicht an das zufällige Bildungs- und Kulturniveau, auf dem einer steht.

Wenn somit die spezielle Seelenführung wirklich zu einem Problem geworden ist, bleibt zu fragen, wo die Wurzeln einer solchen Krise liegen. Wenn wir richtig sehen, kommen vor allem drei Gründe in Frage. Einmal ist es das, was man den Abbau der dritten Dimension im religiösen Leben unserer Zeit nennen könnte. In seinem Buch „Ostkirche und Mystik“ hat N. von Arseniew seinerzeit mit eindrucksvollen Farben den gläubigen Realismus gezeichnet, der die Frömmigkeit der Ostkirche beherrscht³¹. Es ist jener Realismus, der uns in den Dokumenten der frühmonastischen Zeit allenthalben begegnet und der bis zum Mittelalter und noch lange darüber hinaus einfachhin allgemein-christlich war. Die Regel des hl. Benedikt und die Predigten des hl. Bernhard von Clairvaux wie die Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola leben davon. Aber seitdem der Hauch der Aufklärung und des Rationalismus über die abendländische Christenheit gekommen ist³², hat der Glaube weithin an Wirklichkeitsnähe und -fülle verloren. Das „Gespür für Gott“ und für die jenseitigen Dinge ist erschreckend abgestumpft, auch bei den Christen³³. Wir nennen es Säkularisierung der Lebensbereiche oder Verdriesseitigung des Lebensgefühls oder sonstwie, — der Name tut nichts zur Sache. Im Zuge dieser geistigen Wandlung ist auch der Sinn und die Bereitschaft für das geistliche Leben — in seiner ursprünglichen Bedeutung, nicht in seinen harmlosen Ersatzformen — vielfach geschwunden. Es gibt zu wenig Menschen, die das große Abenteuer des geistlichen Aufstieges zu Gott mit all dem, was es an Entsagung, Überwindung und Opfer beinhaltet, wagen. Und wenn in dem einen oder anderen einmal das Verlangen danach wach wird, dann gibt es zu wenige erfahrene Seelenführer, die auf diesem hohen, gefährlichen Weg vorangehen könnten und die nicht immer nur durch ihre allzu „vernünftigen“ Ratschläge und Weisungen den Aufschwung eines hochgemuten Herzens lähmen. Um dieser Zusammenhänge willen wurde zu Eingang gesagt, daß das Schwinden der speziellen Seelenführung ein alarmierendes Anzeichen für einen Verarmungs- und Verödungsprozeß innerhalb der Christenheit darstelle.

³¹ N. v. Arseniew, *Ostkirche und Mystik* (München 1943²).

³² Dazu vgl. P. Hazard, *Die Krise des europäischen Geistes* (Hamburg 1939).

³³ Vgl. H. Paissac O. P., *Le sens de Dieu* (*La vie spirit.*, Juli 1946, S. 6 ff; deutsch in *Geist und Leben* 20 [1947] 96/110).

Ein zweiter Grund dürfte wohl in der übergroßen Empfindlichkeit des modernen Menschen liegen. Wir sagten früher, daß alle Seelenführung auf die unbedingte Offenheit des „Jüngers“ gegenüber dem geistlichen Vater angewiesen ist. Diese Offenheit war schon zu allen Zeiten dem stolzen Menschen ein schmerzliches Opfer. Aber für den modernen Menschen kommen doch noch ganz besondere Schwierigkeiten hinzu. Das mag angesichts des hemmungslosen Exhibitionismus, wie er zumal von einer gewissen Form von Romanen autobiographischen Charakters gepflegt wird, erstaunlich erscheinen, und mehr noch angesichts der großen Zahl von Menschen, die den Weg in die Sprechstunden der Psychotherapeuten finden. Aber all das offenbart ja nur die psychische Schwäche und Anfälligkeit des heutigen Menschen, seine tiefe Verwundbarkeit oder besser Verwundetheit. Er fühlt sich nur noch als Massenwesen stark und sicher; sobald er aus der Anonymität heraustritt, ist er unsicher und gehemmt. Um sich, ohne Schaden zu nehmen, auszusprechen, müßte er sich ganz anders selbst in der Hand haben, dürfte er nicht so sehr von Minderwertigkeitsgefühlen eingeengt sein. So flüchtet er sich immer vor sich selbst und vermeidet es nach Möglichkeit, sich oder gar einem Dritten Rechenschaft über sich zu geben.

Aber es kommt wohl noch ein letztes Moment hinzu. So wie der Vollzug des geistlichen Lebens in seiner genuinen Form Ausdruck einer reichen und erfüllten Persönlichkeit ist, so ist Seelenführung nur da zu finden, wo die Fähigkeit und Bereitschaft zu gegenseitiger Bereicherung besteht. Nun wissen wir längst, daß die Verflachung der zwischenpersonalen Beziehungen auch sonst zu den traurigen Kennzeichen unserer von der Technik und der materiellen Betriebsamkeit beherrschten Zeit gehört. Es gibt dafür u. a. einen Beweis, auf den man noch gar nicht hinreichend aufmerksam geworden ist, das Schwinden echter Freundschaft. Wer die Biographien und Autobiographien noch des vorigen Jahrhunderts kennt, weiß, einen wie weiten Platz die Freundschaft im edelsten Sinne des Wortes früher eingenommen hat. Es erübrigt sich dafür Einzelbelege zu erbringen. Aber seit langem ist ein tiefgreifender Wandel im Werden. „Seit der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts hat die Idee der Freundschaft an Kurswert zweifellos eingebüßt. Eine von zunehmendem Individualismus bestimmte Seelenhaltung war der Freundschaft abträglich ... Es handelt sich hier um eine allgemeine Verflachung der Einstellung zum Mitmenschen, in deren Bereich die Beziehungen durchschnittlich oberflächlicher, seichter und trivialer geworden sind“³⁴. So urteilt ein so kompetenter Fachmann wie der Herausgeber des unlängst in der Schweiz erschienenen „Lexikons der Pädagogik“. Kein Wunder, daß diese Verflachung sich auch im religiösen Bereich bemerkbar macht, vor allem in dem Schwinden eigentlicher Seelenführung, die ja ihrem Wesen nach zwischen zwei Menschen eine der Freundschaft ähnliche Verbindung schafft.

Seelenführung und Seelenfreundschaft sind zwar nicht dasselbe. Sie gehören zwei verschiedenen Wirklichkeitsbereichen an. Die Freundschaft steht im Raum natürlicher Beziehungen, die Seelenführung hingegen ist nach der früher gegebenen Bestimmung einer Wirklichkeit des geistlichen Lebens. Wo nichts anderes vorhanden wäre als natürliche Sympathiegefühle, würde es nie zu echter Seelenführung kom-

³⁴ Lexikon der Pädagogik I (Bern 1950), S. 482.

men und müßte man immer mit der Gefahr jener Verirrungen und Entartungen rechnen, wie sie uns aus der Geschichte des Quietismus nur zu bekannt sind³⁵. Auf der anderen Seite muß aber auch gesagt werden, daß Seelenführung über ein bloßes Gehorsams- und Respektsverhältnis hinausgeht, wie es unmittelbar durch die amtliche Stellung etwa des Obern oder des Priesters als Beichtvater begründet wird. In der Seelenleitung ist es nicht (nur) das Amt und die von oben übertragene Autorität, die zählt, sondern die Kraft und die pneumatische Fülle der Person. Seelenführung ist somit eine eminent personale Sache, die eigentlich nur zwischen zwei reichen und lebendigen Persönlichkeiten vollzogen werden kann. Wenn aber im allgemeinen von unserer Zeit gesagt werden mußte, daß die Intensität und lebendige Fülle der zwischenpersönlichen Beziehungen geschwunden ist — wofür das Absinken der Freundschaft uns als Index diene —, dann begreifen wir leichter, daß unter diesem Schwund auch die spezielle Seelenleitung leidet.

6. Und was läßt sich tun?

Es braucht nicht eigens betont zu werden, daß es naiv wäre, wollte sich jemand anheischig machen, mit ein paar Hinweisen und Rezepten eine Entwicklung wieder in Ordnung zu bringen, hinter der die geschichtsmächtigen Kräfte ganzer Generationen stehen. Auf der anderen Seite dürfen wir auch nicht so resigniert sein, daß wir den Dingen einfach ihren Lauf lassen. Wenn der Heilige Vater seinen Priestern die (passive) Seelenleitung als Mittel der Selbstheiligung ans Herz legt, kann es sich doch nicht um etwas Ungewöhnliches handeln.

Was zu tun ist, sollte nach dem, was oben ausgeführt wurde, nicht mehr allzu schwer zu finden sein. Zunächst kommt es entscheidend darauf an, das genuine Verständnis des „geistlichen Lebens“ wieder zu wecken bzw. zu vertiefen. Je mehr wir dieses Verständnis aus den ersten Quellen, d. h. aus der Hl. Schrift selbst und aus den klassischen Dokumenten der asketisch-mystischen Überlieferung der Kirche, holen, um so wirkkräftiger wird es sein. Wir brauchen hier also nur die Anliegen der Bibelbewegung für den Raum des „innerlichen Lebens“ nutzbar zu machen. Desgleichen wäre es dringend zu wünschen, daß das Studium der Hohen Zeit des geistlichen Lebens, jener Jahrhunderte des aufbrechenden Mönchtums, viel intensiver betrieben würde. So sehr wir den evangelischen Forschern wie A. von Harnack, W. Bousset, R. Reitzenstein, K. Heussi und neuestens W. Nigg in seinem bedeutsamen Buch „Vom Geheimnis des Mönchtums“³⁶ zu Dank verpflichtet sind, daß sie durch Herausgabe und Bearbeitung der Quellen uns den Zugang zu diesen Schätzen erschlossen haben, so beschämend ist es für uns Katholiken, daß wir — wenigstens in Deutschland — bis heute auf diesem Gebiet eine so geringe Aktivität gezeigt haben. Man braucht nur die entsprechenden Kapitel in dem früher genannten Buch von M. Viller-K. Rahner durchzuschauen, um zu erkennen, wieviel noch zu tun ist. Vor allem brauchen wir ausgewählte Stücke in (guter!) Übersetzung aus diesen Quellenschriften, etwa nach Art der Bücher von J. Bremond und neuerdings von R. Draguet über die „Väter der Wüste“. Für viele, die um der Sprachschwierigkeiten willen nie mit diesen Zeug-

³⁵ Vgl. J. de Guibert S. J., Documenta n. 463 ff., pg. 279 ff.

³⁶ Artemis-Verlag, Zürich (Stuttgart) 1953.

nissen der großen Tradition der Kirche Fühlung bekommen haben, würde ihr Studium geradezu eine Offenbarung bedeuten.

Aber diese geistige Fühlungnahme mit den alten Dokumenten würde steril bleiben müssen, wenn ihr nicht eine Aktivierung des geistlichen Lebens parallel ginge. Alles was für die Führung und Entfaltung dieses Lebens unerlässlich ist, muß intensivste Pflege finden: die Sorge für Stille und Sammlung, die Pflege des inneren (betrachtenden) Gebetes, Einzelexerziten oder jedenfalls solche, die über 3 Tage hinausgehen. Es ist nicht wahr, daß der Mensch des Roboter- und Atomzeitalters, dessen Physiognomie R. Jungk in seinem vielbesprochenen Buch „Die Zukunft hat schon begonnen“ so erbarmungslos zeichnet, kein Verlangen mehr danach hätte. Im Gegenteil — wenn die Zeichen der Zeit nicht trügen, so bahnt sich eine machtvolle Rückbewegung „nach innen“ an. Zeichen dessen ist neben vielem anderen das wachsende Verständnis des mönchischen Lebens innerhalb des Protestantismus³⁷, ebenso die in der Nachfolge Charles de Foucaulds aufblühende Bewegung der „Petits Frères de Jésus“, deren Spiritualität in dem erstaunlich reichen Buch ihres geistlichen Führers, Abbé R. Voillaume, vorliegt³⁸. So ließen sich noch manche Zeichen anführen. Und ist nicht auch das Wort des Publizisten W. Dirks, von dem wir ausgingen, ein überzeugender Ausdruck dieser Sehnsucht? Wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir sagen, daß sehr bald die Zahl jener Menschen — Laien wie Priester — sich mehren wird, die das Wagnis des „Lebens aus dem Heiligen Geist“ übernehmen wollen. Sie werden dann ganz von selbst nach geistlicher Führung ausschauen, d. h. nach Priestern, die den Mut haben, sie über die alltäglichen Pfade einer allgemeinen Christlichkeit hinaus in jene Höhe zu führen, zu der die großen Vorbilder früherer Zeiten rufen. Sie werden nach Seelenführern suchen, die selber aus dem Geiste leben und so aus der Fülle eigenen Lebens und eigener Erfahrung mitgeben können.

Und so ist die Frage nach der Erneuerung der Seelenführung zuletzt eine Frage und eine Sehnsucht nach dem Seelenführer. Diese Frage aber löst sich nicht allein vom Menschen her, sondern sie rührt an das Geheimnis des berufenden Gottes.

³⁷ Hierzu vgl. den interessanten Artikel von H. Beckmann, Die Gemeinschaft von Taizé. Protestantische Mönche beten für die Einheit der Kirche (Rhein. Merkur v. 26. 6. 1953, S. 16), ferner das oben genannte Buch von W. Nigg, Vom Geheimnis des Mönchtums, zumal S. 11/28.

³⁸ R. Voillaume, Au cœur des masses (Paris 1953²); vgl. die Zeitschrift 26 (1953) 325 ff.