

Gehorsam gegenüber der Führung durch den Heiligen Geist

Von Friedrich Wulf S. J., München

Überblickt man einmal die Vorträge und Aufsätze der letzten Jahre, die über den religiösen und kirchlichen Gehorsam handeln, dann begegnet man schon in den Themen und Titeln einem bestimmten geistigen Klima, einer bestimmten Atmosphäre, die bezeichnend für die gegenwärtige Situation sind. Formulierungen wie „Gehorsam und Freiheit“, „Gehorsam und Verantwortung“, „Der mündige Christ und der Gehorsam“, „Gehorsam und Persönlichkeit“, „Die Grenzen des Gehorsams“ kehren häufig wieder. Sie wirken programmatic und wollen es sein. Der Akzent im Gespräch über den Gehorsam liegt, zumal wenn es von Laien geführt wird, eindeutig auf dem Individuum, dessen Würde und Verantwortung aufgerufen, dessen personalen Rechte gegenüber einem nivellierenden Zentralismus des Gesetzgebers verteidigt werden. Auf der gleichen Linie liegt es, wenn man vom „Mut zum Ungehorsam“, ja vom „Heroismus des Ungehorsams“ spricht oder wenn man einen Satz wie den folgenden liest: „Der ‚Ungehorsam‘ aus innerster Gewissenspflicht ist nichts anderes als eine höhere Form des Gehorsams“. Nicht als wollte man die Notwendigkeit und Größe des religiösen Gehorsams in seinen verschiedenen Formen leugnen oder auch nur hintanstellen. Im Gegenteil, man möchte den wahren Gehorsam retten, man möchte die „Wiedergeburt des katholischen Gehorsams“ herbeiführen, wie Friedrich Heer kürzlich schrieb (Hochland, August 1955). Diese „setzt (nach ihm) aber einen Klimawechsel in der Christenheit, in den kirchlichen Organisationen und Apparaten voraus, eine neue Atmosphäre, in der nicht vergehorsame Kirchenschafe auf das Ja und Nein ihres Schöpfungsauftrags zugunsten einer Gleichschaltung verzichtet haben, sondern in der die Führer der Kirche gelassen und froh den Menschen begegnen, denen sie die Frohe Botschaft von der Freiheit der Kinder Gottes verkünden sollen“. „Die Geburt der Freude und der Freiheit in der Kirche, die Zulassung und Legitimierung des Schöpferischen sind Früchte dieses neuen katholischen Gehorsams, um den zu ringen die schönste, zarteste Aufgabe gerade eines männlichen Lebens ist“. Zwar handelt es sich in solchen und ähnlichen Äußerungen vornehmlich um den Gehorsam des Laienchristen gegenüber der kirchlichen Hierarchie und dem Klerus überhaupt. Im Ordensgehorsam liegen die Dinge anders; er ist umfassender und geht von anderen Voraussetzungen aus. Aber auch hier werden im Grunde in abgeschwächter Form die gleichen Fragen erörtert, sind die gleichen Tendenzen spürbar.

Nun ist das Anliegen als solches, das hinter all diesem Bemühen um eine Neuordnung des Verhältnisses zwischen Gehorchnenden und Befehlenden, in der dem einzelnen ein größerer Spielraum der Initiative und Eigenverantwortung zugestanden wird, gewiß echt. Die ganze Zeit drängt danach. Die Welt in ihrer äußeren und der Mensch in seiner inneren Struktur sind differenzierter geworden. Beide wollen — durchaus im Sinne des Schöpfergottes — in ihrem Eigensein stärker gehören sein. Die Sache ist auch keineswegs neu. Es gibt in der Geschichte der katholischen Frömmigkeit schon längst einen „Gestaltwandel des Gehorsams“, der eine

stärkere Berücksichtigung des einzelnen und der konkreten Situation zum Inhalt hat. Am deutlichsten läßt sich das am Ordensgehorsam zeigen. Vom Eremitentum der Wüstenväter und dem Cönobitentum des altkirchlichen Mönchtums bis zu den apostolischen Orden und Genossenschaften der Neuzeit sind die äußeren Formen des Befehlens und Gehorchens, entsprechend den neuen Zielen und Aufgaben, sehr viel individueller geworden¹, ohne daß am Wesen des Ordensgehorsams, der freiwilligen Opferung des Eigenwillens, irgendwelche Abstriche gemacht worden wären.

Es ist in dieser Beziehung bezeichnend, daß ausgerechnet jener Heilige, der den berühmten Gehorsamsbrief geschrieben hat und der den Gehorsam vor allen anderen moralischen Tugenden in seinem Orden geübt wissen wollte, Ignatius von Loyola, eine erstaunliche Beweglichkeit in der Handhabung des Gehorsams bewies. Als Pater Olivier Manare, der Rektor des neugegründeten Kollegs in Loreto, sich bei ihm genauere Verhaltungsmaßregeln erbat, erhielt er von dem Heiligen die Antwort: „Mein Olivier, handeln Sie hierin ganz nach Ihrer eigenen Einsicht und nach dem, was Ihnen der Geist eingibt; passen Sie die Regeln, so gut es geht, dem Orte an“. Auf die weitere Frage Manares, wie er die Ämter verteilen solle, antwortete ihm Ignatius: „Schneiden Sie die Kleider zurecht nach dem Tuche, das Ihnen zur Verfügung steht, und geben Sie nachher Rechenschaft, was und wie Sie alles getan und angeordnet haben².“ Wenn der Ordensstifter einen seiner Untergebenen zu einer wichtigen Unterhandlung fortschickte, dann pflegte er ihm zwar Weisungen zu geben, konnte aber wohl hinzufügen: „Ich wünsche dies zu erreichen. Mir scheint dieser Weg der beste zum Ziel. Aber tun Sie, was Gott Ihnen eingibt und was Ihnen unter den Umständen als das Entsprechendste erscheint. Ich lasse Ihnen volle Freiheit zu tun, was Sie für das Beste halten“³. „Es gehört weder zum Amt des Generals noch des Provinzials“, schreibt er an den portugiesischen Provinzial, Pater Jakob Miron, „sich so eingehend um die Einzelheiten der Geschäfte zu kümmern. Selbst wenn er dafür alle nur möglichen Fähigkeiten besäße, so wäre es doch besser, das anderen zu überlassen, die über das, was sie getan haben, dem Provinzial berichten können . . . Ich wenigstens halte mich für meine Person an diese Art und Weise und finde dabei nicht nur Hilfe und Erleichterung, sondern auch große Ruhe und Sicherheit in meiner Seele“⁴.

Wenn Ignatius von einer solchen Weite war, so lag der Grund dafür nicht nur in seiner natürlichen Klugheit, die wußte, daß niemand etwas Vernünftiges leisten würde, dem man die Flügel allzu sehr beschnitte. Er hatte vielmehr eine große Ehrfurcht vor der persönlichen Gnadenführung, unter der jeder Mensch und Christ steht. Er rechnete damit, daß Gott jedem, der sich ehrlich darum bemüht, falls er nur indifferent, gehorsam und abgetötet genug ist, im Gebet erfahren und voll Verlangen, Christus dem Herrn möglichst eng zu folgen, in ganz konkreter Weise seinen Willen kund tut. Er wünschte eine solche Willenskundgabe Gottes in einem seiner Untergebenen in seinem eigenen Planen mitzuberücksichtigen und konnte

¹ J. Loosen S. J., Gestaltwandel im religiösen Gehorsamideal, in *dieser Ztschr.* 24 (1951) 196 ff.

² Zitiert nach A. Huonder S. J., Ignatius von Loyola, Köln 1932, 217.

³ ebd. 219.

⁴ ebd. 218.

unter Umständen sogar von einer Sache, die ihm selbst gut und dem Willen Gottes entsprechend erschien, abstehen. Bekannt ist, was er an Franz Borgias, den ehemaligen Herzog von Gandia schrieb, als dieser von Karl V. dem Papst, Julius III., zum Kardinal vorgeschlagen worden war und Franz, zwischen der ablehnenden Haltung seines Ordensgenerals und dem (vermeintlichen) Wunsch des Papstes schwankend, zu keiner Entscheidung kommen konnte: „... Betreffs des Kardinalshutes glaube ich Ihnen einigen Aufschluß geben zu sollen über das, was in mir vorgegangen ist... Als ich wie von einer bereits abgemachten Sache davon Kunde erhielt, der Kaiser habe Sie zum Kardinal vorgeschlagen und der Papst sei damit einverstanden, da war ich im ersten Augenblick entschlossen oder aufgelegt, es nach Kräften zu verhindern. Indes, da ich des göttlichen Willens nicht ganz sicher war, infolge der vielen Gründe, die mir für und wider kamen, gab ich in unserem Hause Weisung, alle Priester sollten drei Tage hindurch die heilige Messe aufopfern und alle Nichtpriester Gebete verrichten, damit ich in der ganzen Sache zur größeren Ehre Gottes geleitet werde. Als ich nun innerhalb dieser drei Tage darüber einige Stunden nachdachte und mich besprach, fühlte ich gewisse Bedenken in mir aufsteigen und hatte nicht jene innere Freiheit, um gegen die Sache aufzutreten. Ich sagte mir: Weißt du denn überhaupt, was Gott, unser Herr, dabei vorhat? Und so fand ich nicht die nötige Sicherheit, um dagegen Stellung zu nehmen. Zu anderer Zeit wieder, wenn ich mich in meinen gewöhnlichen Gebeten befand, fühlte ich, wie diese Bedenklichkeiten verflogen... Bei alledem hielt ich daran fest und tue es auch jetzt noch: es könnte allenfalls der göttliche Wille sein, daß *ich* diese Stellung einnehme, *andere* aber die gegenteilige, so daß es schließlich doch zu Ihrer Ernennung käme. Dann würde ich gar nichts dagegen sagen: denn ich kann mir sehr wohl denken, daß derselbe göttliche Geist, der mich aus gewissen Gründen zu dem einen drängt, im andern die gegenteilige Stimmung weckt... Füge es Gott, unser Herr, in allem, wie es zu seinem größeren Lob und Ruhm gereicht“⁵.

Halten wir hier zunächst ein wenig inne und schauen noch einmal auf unseren Gedankengang zurück. Man verlangt im kirchlichen Raum allgemein, daß der (in dieser oder jener Form) im Gehorsam Stehende mehr als bisher zu Initiative, Selbsttätigkeit und Verantwortung erzogen werde. Wie die kirchliche Überlieferung zeigt, gibt es dazu durchaus eine legitime Möglichkeit, die voll und ganz mit dem christlichen Gehorsam vereinbar ist. Der eigentliche Grund für die Forderung nach einer stärkeren Berücksichtigung der Individualität und Personalität des Gehorchnenden darf aber nicht die schöpferische Entfaltung des Menschen, sondern muß der positiv erkannte Wille Gottes sein. Will darum der Christ nicht seinen Eigenwillen fälschlich für den Willen Gottes ausgeben und damit einer unheilvollen Täuschung verfallen, dann ist mit den größeren Möglichkeiten eigenen Handelnkönnens für ihn zugleich die Pflicht gegeben, mehr als es in einer engeren Gehorsamsauffassung notwendig wäre, ganz konkret danach zu forschen, was denn Gottes Wille hier und jetzt für ihn sei.

Auf die Frage, *wie* der Wille Gottes in einer konkreten Situation erkannt werde, gibt uns wieder Ignatius von Loyola eine hinreichende Antwort. Manche sind sogar

⁶ Zitiert nach O. Karrer - H. Rahner, Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe, Einsiedeln-Köln 1942, 184 f.

der Ansicht, daß er zum ersten Mal in der Geschichte der christlichen Frömmigkeit die Frage nach dem Individualwillen Gottes präzis gestellt und systematische Anweisungen für ihre Beantwortung gegeben habe. Wir finden diese Anweisungen im Exerzitienbuch, in den Erwägungen über eine rechte Wahl⁶. Dort spricht Ignatius von „drei Zeiten, in deren jeder eine gesunde und gute Wahl gehalten werden kann“, wobei „gute Wahl“ für ihn bedeutet, daß sie dem hier und jetzt sich kundtuenden Willen Gottes entspricht. „Die erste Zeit ist, wenn Gott Unser Herr den Willen so bewegt und an sich zieht, daß eine Ihm ergebene Seele, ohne zu zweifeln oder auch nur zweifeln zu können, dem folgt, was gezeigt wird, wie Sankt Paulus und Sankt Matthäus taten, als sie Christus Unserem Herrn nachfolgten. — Die zweite: wenn Klarheit und Einsicht genug empfangen wird, von der Erfahrung in Tröstung und Trostlosigkeit her und aus der Erfahrung der Unterscheidung der verschiedenen Geister. — Die dritte ist ruhig; es erwägt einer zuerst, wozu hin der Mensch geboren ist, nämlich um Gott Unseren Herrn zu lobpreisen und seine Seele zu retten, und von solchem Wunsche beseelt, wählt er als Mittel ein Leben oder einen Stand innerhalb der Grenzen der Kirche, um dadurch gefördert zu werden im Dienst seines Herrn und bei der Erlösung seiner Seele. Ich sagte, eine ruhige Zeit, wenn nämlich die Seele nicht von verschiedenen Geistern hin und her bewegt wird und von ihren natürlichen Fähigkeiten in Freiheit und Ruhe Gebrauch macht. Wenn sich die Erwählung nicht in der ersten oder zweiten Zeit vollzog, dann folgen für die dritte Zeit zwei Arten sie vorzunehmen“?

Wir können hier (ohne es zu beweisen) vorwegnehmen, daß die dem Heiligen eigene Art, den Willen Gottes für sich zu erkunden, in der zweiten Wahlzeit bestand⁷. Die erste Wahlzeit spricht von außergewöhnlichen Gnaden, die einer Privatoffenbarung gleichkommt; sie trifft darum nur selten zu. Die dritte Wahlzeit ist ein Behelf für den Fall, daß die nach dem Willen Gottes suchende Seele weder von verschiedenen Geistern (guten und bösen, die also zu Gott hinziehen oder von ihm fortziehen) bewegt noch in deutlicher Weise von göttlichem Trost erfüllt wird, so daß sich keine unmittelbaren Anhaltspunkte für den konkreten Gotteswillen ergeben. Im übrigen wohnt dieser Wahlzeit eine immanente Tendenz ein, zur zweiten zurückzukehren. Denn nach dem Abschluß der Überlegungen vor dem Angesichte Gottes mit Hilfe der vom Glauben erleuchteten Vernunft „soll derjenige, der (die Erwählung oder Entscheidung) getroffen hat, sich mit großer Sorgfalt zum Gebet vor Gott Unsern Herrn begeben und ihm diese Wahl darbringen, damit Seine göttliche Majestät sie annehme und bekräftigen wolle, sofern sie zu Ihrem je größeren Dienst und Lobpreis gereicht“ (n. 183)⁸. Was anders ist damit gesagt, als daß Ignatius (wie sein eigenes Leben deutlich zeigt) doch noch darauf hofft, Gott

⁶ n. 175 ff. nach der üblichen Zählung. Übersetzung nach H. U. v. Balthasar. Ignatius von Loyola. Die Exerzitien, Luzern (1946).

⁷ Diese beiden Arten (n. 179 ff.) werden dann in sechs bzw. vier Punkten genau beschrieben.

⁸ Darüber zuletzt A. Ayerra S. J., San Ignacio de Loyola y la voluntad de Dios, in: Mansresa, Revista de investigación e información ascética y mística 28 (1956) Januar-März, 71 ff.

⁹ Ähnlich lautet die Abschlußbemerkung nach der zweiten Wahlart (n. 188): „Nachdem ich diese Richtlinien zu meinem ewigen Heil und Frieden angenommen habe, treffe ich meine Wahl und bringe sie Gott Unserm Herrn dar, entsprechend dem sechsten Punkt (n. 183) der ersten Art zu wählen.“

werde die so vollzogene Wahl durch die Gewährung seines Trostes als Zeichen seiner Gutheißung bestätigen.

Wir haben uns also hauptsächlich der zweiten Wahlzeit zuzuwenden. Sie beruht auf zwei Voraussetzungen, erstens auf der Tatsache, daß der Wählende von den verschiedenen „Geistern“ hin und her bewegt wird, deren Einfluß er in Tröstung und Trostlosigkeit erfährt; zweitens auf der Annahme, daß es der Glaubenseinsicht auf Grund von Beobachtung und geistlicher Erfahrung möglich sei, die Einwirkungen der guten Mächte (Gott, Engel) von denen der bösen (Teufel) zu unterscheiden¹⁰, ja, bestimmte seelische Vorkommnisse sogar eindeutig auf die alleinige Urheberschaft Gottes zurückzuführen. Man mag vom Standpunkt der heutigen (Tiefen)-Psychologie seine Bedenken dagegen haben, wie Ignatius seelische Bewußtseinszustände ohne weiteres unmittelbar auf transzendentale Mächte zurückführt. Im Grunde kann alles Wissen um die Vielschichtigkeit und Hintergründigkeit der menschlichen Seele wenig zur religiösen „Unterscheidung der Geister“ beitragen. Wesentlich ist nur, daß es sich bei dem Wählenden um einen Menschen von gesundem, ruhigem Urteil und von geistlicher Erfahrung handelt. Anderen sollten nach der ausdrücklichen Weisung des Heiligen die Übungen zur Vornahme einer Wahl gar nicht vorgelegt werden. So heißt es z. B. in der 9. Vorbemerkung der Exerzitien: „Wenn die Person, die sich in den Übungen der ‚ersten Woche‘ (d. h. in den Sündenbetrachtungen) befindet, in geistlichen Dingen nicht bewandert ist und wenn sie grob und offen getäuscht wird, wenn ihr etwa Hindernisse vor gestellt werden, im Dienste Unseres Herrn voranzuschreiten, als da sind Beschwerlichkeiten, Menschenfurcht und Zittern um weltliche Ehre und so fort, dann achte der Exerzitiengeber darauf, ihr nicht die Regeln der ‚zweiten Woche‘ über die verschiedenen Geister vorzulegen. Denn so nützlich ihr die Regeln der ‚ersten Woche‘ sein werden, so werden ihr die der zweiten Woche schaden, weil ihr Stoff zu fein und zu hoch ist, als daß sie ihn fassen könnte.“

Wie ist nun Ignatius genauer zu verstehen, wenn er bei der zweiten Wahlzeit sagt, daß der Wählende „von der Erfahrung in Tröstung und Trostlosigkeit und aus der Erfahrung der Unterscheidung der verschiedenen Geister“ „genug Klarheit und Einsicht“ empfängt, um zu erkennen, wohin Gottes Wille neigt und wozu er ihn drängt? Das entscheidende Erkenntnismittel ist für ihn die Erfahrung der göttlichen Tröstung. Der Begriff des Trostes hat hier nichts mit sentimental en Gefühlen zu tun. „Ich rede von Trost, sagt der Heilige (n. 316) „wenn in der Seele eine innere Bewegung sich verursacht, bei welcher die Seele in Liebe zu ihrem Schöpfer und Herrn zu entbrennen beginnt, und sie demzufolge kein geschaffenes Ding auf dem Antlitz der Erde mehr in sich zu lieben vermag, es sei denn im Schöpfer ihrer aller. Desgleichen: wenn einer Tränen vergießt¹¹, die ihn zur Liebe Seines Herrn bewegen, sei es aus Schmerz über seine Sünden oder über die Passion Christi Unseres Herrn oder über andere unmittelbar auf Seinen Dienst und Lobpreis hingeordnete Dinge. Und endlich nenne ich Trost jede Zunahme von Hoff-

¹⁰ Ignatius legt im Exerzitienbuch (n. 313 ff) zwei Gruppen von Unterscheidungsregeln vor, von denen er die erste Gruppe der ersten Exerzitienwoche, die zweite Gruppe der zweiten Woche zuordnet. Für die Erforschung des Willens Gottes in einer konkreten Situation kommen im strengen Sinn nur die Unterscheidungsregeln der zweiten Woche in Frage.

¹¹ Gemeint ist die „Tränengabe“, die gelegentlich mit mystischen Gnaden verbunden ist.

nung, Glaube und Liebe, und jede innere Freudigkeit, die ihn zu den himmlischen Dingen ruft und zieht und zum eigenen Heil seiner Seele, indem sie ihn besänftigt und befriedet in seinem Schöpfer und Herrn“. Ignatius unterscheidet einen gegenständlich bedingten und einen gegenstandslosen Trost. Gegenständlich bedingt ist der Trost dann, wenn etwas Gegenständliches vor der Seele steht, das sie erfüllt und beglückt; hier können Verstand und Wille an etwas schon im Bewußtsein Stehendes anknüpfen, es läßt sich eine Ursache für den Trost angeben.

Anders beim gegenstandslosen Trost. Eine unirdische Freude und tiefer Friede erfüllen die Seele, und sie weiß nicht woher. Der Mensch könnte keine nennbare Ursache dafür angeben. Es zieht ihn einfach mächtig zu Gott und zu allem Göttlichen hin. Von einem solchen Trost geht eine große Kraft aus: die Seele fühlt sich zum Guten, zur Selbstüberwindung und zu Opfern angeregt; sie erfährt eine merkwürdige Umwandlung. Was ihr vorher schwer fiel, wird ihr jetzt leicht, was ihr groß und wertvoll und erstrebenswert vorkam, dünkt sie jetzt von geringem Wert oder gar schal.

Im Lichte dieser Tröstung erhält nun auch das zu wählende Gut seinen ihm von Gott im Leben dieses einzelnen Menschen zugewiesenen Ort und damit die Frage nach dem konkreten Gotteswillen in einer bestimmten Situation eine Antwort. Der begnadete Mensch weiß auf einmal mit großer Sicherheit: dies und jenes will Gott von mir. Denn solcherart Trost, sagt Ignatius, könne nur von Gott kommen, eine Täuschung sei hier ausgeschlossen (n. 336). „Einzig Gott Unser Herr kann ohne vorausgehenden Grund der Seele Trost geben; denn es ist dem Schöpfer vorbehalten, in sie einzutreten, aus ihr hinauszugehen, sie so zu bewegen, daß Er sie ganz in die Liebe zu Seiner göttlichen Majestät hineinzieht. Ohne Grund soll heißen: ohne vorausgehendes Fühlen oder Erkennen irgendeines Gegenstandes, der ihr vermittels der Akte ihres Verstandes und Willens eine solche Tröstung herbeiführen würde“ (n. 330). „Mittels eines (solchen) Grundes kann sowohl der gute wie der böse Engel die Seele trösten; aber zu entgegengesetzten Zielen hin: der gute Engel zu ihrer Förderung, auf daß sie wachse und aufsteige vom Guten zum je Besseren, und der böse Engel zum Gegenteil, und um sie zuletzt zu seiner verwerflichen Absicht und Bosheit hinzuziehen“ (n. 331). Erst von der Erfahrung des gegenstandslosen Trostes her ist auch eine genauere Unterscheidung des gegenständlichen Trostes, ob er vom guten oder vom bösen Geist kommt, möglich; von dem größeren Licht, das in sich selbst leuchtet und keine Unklarheit zuläßt, fällt auch ein Strahl auf das kleinere, um es auf seine Echtheit zu erproben.

Wunderbar beschreibt der sonst so wortkarge und nüchterne Heilige das Wesen dieses gegenstandslosen, göttlichen Trostes und seine Bedeutung für unser Leben in einem Brief an Schwester Theresia Rejadella, Benediktinerin im Kloster der heiligen Klara zu Barcelona, mit der er seit längerer Zeit in geistlichem Austausch stand. Die Ausführungen dieses überaus wichtigen Briefes sind wie eine Illustration und ein Kommentar zu dem, was im Exerzitienbuch über die zweite Wahlzeit und über die Unterscheidung der Geister zusammengefaßt ist. Es heißt darin: „Ich muß hier, wenn auch nur kurz, auseinandersetzen, auf welche zwei Weisen Gott der Herr für gewöhnlich eine Lektion erteilt, oder doch die Erteilung

zuläßt. Die eine Lektion hält er selbst, die andere läßt er nur zu. Die Lektion, die Gott selbst uns erteilt, besteht in innerer Tröstung, die jegliche Verwirrung aus der Seele hinaustreibt und sie zur gänzlichen Liebe zum Herrn hinzieht; einige erleuchtet er mit solcher Tröstung, anderen enthüllt er viele Geheimnisse usw. Mit dieser göttlichen Tröstung werden schließlich alle Mühen eine Freude und alle Ermüdungen ein Ausrufen. Wer mit diesem Eifer, dieser Glut und innerlichen Tröstung seinen Weg dahineilt, für den ist keine Last so groß, daß sie ihm nicht leicht dünkte, und keine Buße, noch ein anderes hartes Werk so schwer, daß es ihm nicht mehr süß wäre. Diese Tröstung zeigt und bahnt den Weg, den wir gehen und dessen Gegenrichtung wir fliehen müssen. Solch eine Tröstung ist nicht allezeit in uns, sondern kommt und geht nach bestimmten, von Gott festgesetzten Gezeiten: all dies zu unserem Fortschritt¹²

Das Entscheidende in unserem Zusammenhang ist, daß Gott uns nach der Ansicht des Heiligen in seinen Tröstungen den Weg zeigt, den wir einschlagen sollen, und uns zugleich die Neigung eingibt bzw. die Kraft schenkt, diesen Weg zu gehen. Damit ist zunächst einmal die allgemeine Richtung unseres Lebensweges gemeint, den Gott uns in seiner Vorsehung bestimmt hat. Wir haben uns diesen Weg nicht selbst zu wählen. Darum haben wir hinzuhorchen auf die Stimme Gottes, gehorsam zu sein seiner inneren und äußeren Führung. Die Erkenntnis unseres Lebensweges wird uns nicht auf einmal geschenkt. Gott läßt in uns Neigungen wachsen, läßt uns Umwege gehen oder sogar scheitern. Erst von den Tröstungen des Gebetes her fällt ein Licht auf all das, was in der Seele keimt und sich regt, was in einem Menschenleben dunkel, rätselhaft und schwer ist. Und auch dann, wenn wir schon längst „unseren Weg“ gefunden haben, in der Wahl eines Standes und eines Berufes, behält Gott doch immer den weiteren Verlauf unseres Weges in seiner Hand. Wir dürfen darum nie glauben, es könne uns im Leben nichts mehr passieren, was uns aus der Bahn würfe, es könne nicht noch ganz anders werden, als wir es uns denken. Viele Christen, deren Leben „eingelaufen“ ist, hören nicht mehr die Stimme des Heiligen Geistes, der sie führen will. Sie übersehen darum die vielen kleinen Wege im täglichen Leben, auf die Gott sie hinweist und die zu gehen er sie anregt. Sie sind darum auch überrascht, wenn wirklich einmal ein großer Ruf an sie ergeht; sie sind darauf nicht vorbereitet und gehen traurig davon, wie der Reiche Jüngling im Evangelium, ihren eigenen Weg wählend, den Weg der Eigenliebe und der Selbstbehauptung. Bei dem von Gott bestimmten Lebensweg handelt es sich nicht nur um den äußeren Verlauf. Auch der innere, geistliche Weg ist damit gemeint. Kennen wir überhaupt einen solchen? Haben wir schon einmal darauf geachtet, wohin der innere Zug der Gnade uns weist, in welchen Geheimnissen Gott uns am meisten anspricht? Alles, was uns im religiösen Leben von außen zukommt, an Gedanken, Anregungen, Einrichtungen und Gewohnheiten, mag es in sich noch so gut sein, muß persönlich assimiliert werden, muß sich dem inneren Weg einfügen, den Gott uns führt. Je mehr wir so mit Gott eins sind, im täglichen Umgang mit ihm, im Ja-sagen zu allem, was er uns schickt, desto mehr werden wir auch mit uns selbst eins sein, und eben hierin liegt für uns die Gewißheit, den uns von Gott bestimmten Lebensweg gefunden zu haben.

¹² Mon. Ignat. I, I, 104.

Im Lichte dieses Lebensweges läßt sich nun auch in einem Einzelfalle, in einer konkreten Situation, der Wille Gottes leichter und klarer erkennen. Je mehr einer schon auf „seinem“ Wege ist, der zuvor der Weg Gottes mit ihm ist, und je mehr er schon die Hindernisse auf diesem Weg ausgeräumt hat, desto mehr Licht darf er auch für die im täglichen Leben zu fällenden Entscheidungen erwarten. Oft braucht er gar nicht weiter darüber nachzudenken, was Gott hier und jetzt von ihm will. Obwohl es nicht geboten ist, weiß er es. Es wird aber auch in jedem Leben immer wieder Situationen geben, die eine *neue* Entscheidung erfordern, für die man weder auf Früheres zurückgreifen kann noch eine aktuelle Erleuchtung zur Verfügung hat. Auch in diesen Fällen erwartet Ignatius Klärung und Einsicht in den unbekannten Willen Gottes durch den geistlichen Trost. Er selbst pflegte, nach reiflicher Überlegung mit Hilfe der gewöhnlichen Mittel und nachdem er sich indifferent gestimmt hatte, Gott bald die eine, bald die andere von zwei Möglichkeiten, anzubieten, ihn um seine Erleuchtung und Entscheidung bittend. Und immer wieder machte er die Erfahrung, daß ihm eine Antwort zuteil wurde, bis zur völligen Gewißheit, daß nicht er, sondern Gott entschieden habe. Selbst in seinen reifen Jahren noch erlebte er das Hin- und Her-Bewegtwerden durch die verschiedenen Geister. Aber das entmutigte ihn nicht. Immer wieder stellte er das gleiche „Experiment“ an. Denn ein solches ist es nach der Meinung des Heiligen. Oftmals spricht er von der „experiencia“, von der Erfahrung, die einer haben müßte, wenn er den Willen Gottes erkunden wolle. Diese „experiencia“ aber wird durch nichts anderes erworben als durch „Experimentieren“ mit eben jenen Hilfsmitteln, die Ignatius dem Exerzitanden in den Anweisungen für eine gute Wahl und in den Regeln zur Unterscheidung der Geister an die Hand gibt.

Mit dem Begriff der „experiencia“ ist dann auch weiter gesagt, um welche Art von Erkenntnis es sich handelt, in der dem Betenden und Suchenden der konkrete Wille Gottes aufleuchtet. Es ist nicht so sehr die Erkenntnis des diskursiven Verstandes, der rationalen Einsicht, sondern mehr der intuitiven Schau, deren Träger, um mit Pascal zu reden, der „esprit de finesse“ ist, der seine „raisons du cœur“, seine Herzensgründe hat, jene Erkenntnis des Konkreten, um deren Erhellung Kardinal Newman Zeit seines Lebens so gerungen und deren Gewißheit er nur unvollkommen in logische Formeln gebracht hat, wenn er ihn im „Grammer of assent“ auf eine „Anhäufung von Wahrscheinlichkeiten“ zurückführen wollte. Vielleicht läßt sich eine solche Erkenntnis überhaupt nicht mehr rational genau analysieren — ohne daß sie damit aufhörte, rational begründet und im wahren Sinne einsichtig zu sein. Wenn schon im Natürlichen der intuitiv Erkennende seiner Sache sehr sicher sein kann, dann noch viel mehr im Bereich des Übernatürlichen, wobei der Grad der Sicherheit sowohl von der gnadenhaften Verbundenheit eines Menschen mit Gott im allgemeinen wie auch von der aktuellen Gnadenhöhe der in der Tröstung erbaltenen Erleuchtung abhängen wird.

Nun gilt es noch einmal inne zu halten. Es sollte jedem klar geworden sein, daß mit dem, was bisher gesagt worden ist, kein billiges und mechanisches Rezept für die Erfahrung des göttlichen Willens gegeben wird, das man nach Belieben anwenden und hinter dem man sich leicht verschanzen könnte. Es handelt sich vielmehr

um ein Verfahren, in dem viele Faktoren, natürliche und übernatürliche, ins Spiel kommen. Insbesondere hängt alles davon ab, ob der Mensch nicht nur sporadisch — eben nur wenn etwas zur Entscheidung drängt, oder er gar mit dem äußeren Gehorsam in Konflikt gekommen ist —, sondern in seinem ganzen Leben, in seinem Denken und Handeln ein den Willen Gottes Suchender und Erfragende ist.

Wie sehr das Ignatius' Denken entspricht, zeigt ein Blick in die Exerzitien. Vieles, was dort an Bemerkungen eingestreut ist, gilt für das religiöse Leben überhaupt. Die ganzen Übungen sind darauf abgestellt, den Willen Gottes für die eigene und aktuelle Lebenssituation zu erforschen. Schon der Ort, an dem die Übungen gemacht werden, soll dem dienen. „Je mehr unsere Seele sich allein und abseits abgeschieden findet“, heißt es z. B. in einer Vorbemerkung, „um so geeigneter macht sie sich, ihrem Schöpfer und Herrn zu nahen und an Ihn zu röhren, und je mehr sie sich so an ihn bindet, um so mehr stellt sie sich bereit (se dispone), Gnaden und Gaben zu empfangen von Seiner Göttlichen und Höchsten Güte“ (n. 20). Vor jeder Betrachtung soll der Exerzitand um die besondere Gnade bitten, die dem Betrachtungsstoff entspricht. In der Betrachtung selbst soll er sich dann ganz der Gnadenführung Gottes hingeben. „Finde ich kniend, was ich begehre, so gehe ich nicht weiter, ebenso wenn zu Boden gestreckt usf. Bei jenem Punkt, bei dem ich finde, was ich begehre, werde ich, ohne ängstliche Sorge, weitergehen zu müssen, ruhig verweilen, bis ich mir genug getan habe“ (n. 76). Dem gleichen Zweck dienen die Wiederholungsbe- trachtungen. So werden allmählich Dispositionen geschaffen, reifen Erkenntnisse heran, lernt der Mensch die Wege Gottes nachgehen, nimmt er die Gesinnungen Christi in sich auf. Bevor er dann eine Wahl trifft, wird ihm noch einmal gesagt, daß „das Auge unserer Ausrichtung (intención) einfach sein (müsse), indem es einzige und allein das anschaut, wozu ich geschaffen bin, nämlich hin zum Lobpreis Gottes Unseres Herrn und zur Erlösung meiner Seele“ (n. 169). Von hierher bekommen darum Dinge wie Gewissenserforschung, Reine Meinung, Reue, Buße, Abtötung eine besondere Wichtigkeit und ihren eigentümlichen Akzent. Sie alle sind zusätzlich zu ihrer unmittelbaren Bedeutung ausgerichtet auf das Suchen und Finden des göttlichen Willens. Unter den Gründen für die äußere Buße wird als dritter Grund angeführt: „um eine Gnade oder Gabe, die man begehrt und ersehnt, zu suchen und zu finden, wie etwa, wenn man innere Zerknirschung über seine Sünden begehrt, oder reiche Tränen über sie oder über die Peinen und Schmerzen, die Christus Unser Herr in Seiner Passion erlitt, oder um die Lösung irgendeines Zweifels, in dem man sich befindet, zu erlangen“ (n. 87). Und am Schluß der Wahlerwägungen heißt es: „Denn es bedenke ein jeder, daß er in allen Dingen des Geistes (gemeint ist des Heiligen Geistes) soweit gefördert werden wird, als er heraußspringt aus seiner Eigenliebe, seinem Eigenwillen und seinem Eigennutz“ (n. 189).

Damit können wir nun aus dem Gesagten die Folgerungen für die Beantwortung jener Frage ziehen, von der wir in unseren Überlegungen ausgingen und durch die wir angeregt wurden. Welche Bedeutung hat die Möglichkeit, den Individualwillen Gottes in bezug auf den einzelnen Menschen und die jeweilige Situation zu erfahren, für die Auffassung und Erneuerung des religiösen Gehorsams? Wir haben den eigentlichen Grund des christlichen Gehorsams offen gelegt, der zutiefst immer

ein Gehorsam gegen Gott sein muß. Damit legen wir auf etwas den Finger, was der Erneuerung bedarf. Wir reden zwar viel vom „Stellvertreter Gottes“, wenn wir im katholischen Raum von den Trägern der Autorität sprechen, von den Eltern, der kirchlichen Hierarchie und den Ordensobern. Aber ist dieser Begriff der kirchlichen Überlieferung in unserer Zeit nicht sehr verblaßt? Klingt er in unseren Ohren nicht reichlich abgegriffen? Die vielen Autoritäts- und Gehorsamsschwierigkeiten sind ein Beweis dafür, daß der heutige Mensch nur noch schwer den Gedanken der unmittelbaren Stellvertretung Gottes durch einen Menschen realisieren kann. Im Vordergrund seines Denkens und Erlebens stehen die vielen (wirklichen oder vermeintlichen) Schwächen und Unzulänglichkeiten der Autoritätsträger. Einer der Hauptgründe dafür ist der allgemein beobachtete Schwund des Glaubensgeistes und des übernatürlichen Denkens.

Um dieser Krise zu begegnen, ist in der Erziehung und bei Unterweisungen besonders zu betonen, daß kein äußerer Gehorsam, mag er noch so fromm und aufrichtig gemeint sein, davon dispensiert, auf die Stimme des eigenen Gewissens zu hören, den Willen Gottes jeweils zu erfragen und sich der inneren Führung durch den Heiligen Geist zu unterstellen. Eine rein mechanische Übernahme von Befehlen und Anordnungen durch den Untergebenen ist noch ein sehr unvollkommener Gehorsam, auch wenn das aus Liebe zu Gott geschähe. Bei der heutigen Vielgestaltigkeit des Lebens und der Arbeit ist oft die Situation so, daß gehandelt werden muß, ohne daß man vorher auch den Willen des Vorgesetzten befragen und eine Vollmacht einholen kann, ja, es gilt sogar gegen den Buchstaben des Gesetzes zu handeln, wenn der klar erkannte Wille Gottes dafür spricht. In der katholischen Gesetzesauffassung ist dafür durchaus eine legitime Möglichkeit vorgesehen, nämlich in der Epikie, die umschrieben werden kann als „die Tugend, nach der man eine praktische Frage im Ausnahmefall auch gegen den Wortlaut eines Befehls oder (positiven) Gesetzes aus dem Geist der Gemeinschaftsordnung heraus entsprechend der mutmaßlichen Absicht des Gesetzgebers entscheidet zum Wohl des Ganzen“.

„Manche ernste Männer“, schrieb vor ein paar Jahren der Kanonist H. Keller S. J.¹³, „würden heute unruhig werden, wenn sie läsen, was Pater Gagliardi in dem ersten ausgezeichneten Kommentar zu den Konstitutionen darüber schreibt“. Die Kenntnis des Institutes, heißt es dort, sei u. a. deshalb notwendig, um von der Epikie einen rechten Gebrauch zu machen. Denn nach der Absicht des Gesetzgebers (Ignatius) und dem Geist des Institutes sei manches mehr ins einzelne Gehende und den einzelnen Betreffende der „discreta caritas“, der abwägenden Liebe, zur Entscheidung überlassen worden. „Damit die Unsigen dahin gelangen, ist der rechte Gebrauch der Epikie schon vom Eintritt in den Orden an, je nach einer jeden Stellung, erforderlich. Das tut aber der vollkommenen Beobachtung der Regeln und des Institutes nicht nur keinen Abbruch, sondern fördert sie sehr; sie ist ja gleichsam die Seele der Regelbeobachtung und des Institutes selbst“. „Es gibt nämlich eine doppelte Art genauer Regelbeobachtung: Die erste gleichsam buchstäbliche ist den Novizen eigen . . . Die zweite ist die genaue Beobachtung der Vollkommenen. Sie nimmt ihr Maß mit kluger Liebe vom Ziel. Dazu gehört die Anwendung der Epikie, die im einzelnen ähnlich der Befreiung (Dispens) durch den Obern sein muß: Denn sie

muß 1. die Wirkungen und Notwendigkeiten der einzelnen Dinge sowie die übrigen Umstände erwägen, 2. die Absicht derer, die die Satzungen und Regeln erlassen haben, 3. das Ziel der Gesellschaft zum größeren Dienst Gottes und gemeinsamen Wohl; 4. darum muß die Klugheit angeeifert werden, und mit ihr zugleich wird das ewige Licht lehren, was zu tun ist. Wie aber die zweite Art der Beobachtung aus der ersten entsteht, so aus der zweiten die dritte, nämlich die der Vereinigung mit Gott, in der die höchste Weisheit und Güte den Menschen führt, so daß er selbst sich Gesetz ist, oder Gott in ihm, der die höchste Regel allen guten Wollens und Urteilens ist. Darum wird der wie ein lebendiges Gesetz sein, der das Gesetz in sein Herz geschrieben trägt¹³.

Schleicht sich aber nicht bei einer solchen Auffassung des Gehorsams, die die Führung durch den Heiligen Geist und die Epikie so stark herausstellt, leicht ein Mißbrauch ein? Das mag wohl sein, hindert aber nicht, daß der vollkommene Gehorsam diese Herausstellung verlangt. Um den möglichen Mißbrauch auf ein Mindestmaß einzuschränken, ist zunächst einmal erforderlich, daß die zum Gehorsam Verpflichteten entsprechend erzogen werden. Je mehr einer davon durchdrungen ist, daß er Gott zu gehorchen hat, und das geschieht eben durch die Betonung des Gehorsams gegenüber der Führung durch den Heiligen Geist, um so weniger ist er in Gefahr, das Gesetz zu umgehen oder legalistisch zu handeln; er ist ja gewohnt, immer wieder seine eigene Glaubenseinsicht und seine freie Entscheidung aufzurufen, um Gottes Willen für sich zu erkennen und möglichst vollkommen durchzuführen. Weiterhin erfordert eine solche Gehorsamsauffassung ein aufrichtiges Vertrauensverhältnis zwischen Vorgesetzten und Untergebenen, das nicht nur auf menschlicher Sympathie beruht, sondern von übernatürlichem Geist getragen wird. Der Untergebene sollte seinem Vorgesetzten offen liegen, um besser geführt werden zu können, der Vorgesetzte aber sollte Ehrfurcht vor dem einzelnen haben, einmal wegen seiner personalen Würde, dann aber Gottes selbst wegen, der ihm in jedem entgegentritt.

Bedenkt man diese Voraussetzungen für die Erkenntnis des individuellen Willens Gottes, so ist der „heroische Ungehorsam“ nicht gerade jedermanns Sache. Wir Durchschnittsmenschen sollten nicht gleich Jeanne d'Arc heraufbeschwören, um unsere Unzufriedenheit hinaufzuheiligen, auch wenn uns Unrecht geschehen wäre. Der christliche Gehorsam hat immer etwas vom Gehorsam Christi an sich und besagt darum in dieser oder jener Form ein holocaustum, das ist ein Ganzopfer, das Gott dargebracht wird. In der Vertiefung dieser Gesinnung liegt die eigentliche „Wiedergeburt des katholischen Gehorsams“, sowohl für den Untergebenen wie für den Vorgesetzten. Aus dieser Gesinnung heraus wird sich der Untergebene nämlich selbst bei großen Gnaden der Erleuchtung seiner Täuschungsmöglichkeiten in Demut bewußt bleiben, da sich an die Gnade eigene Gedanken anschließen können, die nicht von Gott sind, — wird aber auch der Vorgesetzte sich oftmals zu fragen haben: „Weißt du denn überhaupt, was Gott der Herr dabei vorhat?“ Gehorsam gegenüber der Führung durch den Heiligen Geist ist für beide Teile ein Ruf dieser Zeit, der nicht überhört werden sollte.

¹³ Der Obere als Stellvertreter Gottes nach den Konstitutionen S. J., in: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen S. J., 1947 (als Manuscript gedruckt).

¹⁴ A. Gagliardi S. J., De plena cognitione Instituti, Brügge 1882, p. 47 f; 85 f.