

Worin besteht das Wesen der Ignatianischen Exerzitien und sind sie heute noch zeitgemäß?¹

Von Petrus van Gestel SJ, Rom

Man kann gegenwärtig, namentlich in Frankreich und Holland, mitunter auch in einigen anderen europäischen Ländern, neben einem wachsenden Zulauf zu den Exerzitienhäusern eine Bewegung feststellen, die sich gegenüber den Geistlichen Übungen (= GÜ), so wie sie heute gegeben werden, abweisend verhält und in der konkreten Exerzitienpraxis — nicht selten auch in der Ignatianischen Exerzitien-spiritualität selbst — ein veraltetes Erbstück der katholischen Tradition sieht.

Wir wollen zunächst — mehr skizzenhaft und darum notwendig lückenhaft — das Problem allgemein kennzeichnen und auf seinen Wert prüfen, um dann innerhalb dieses Rahmens und auf diesem Hintergrund eine Antwort auf die Frage zu geben versuchen: Worin besteht das Wesen der Ignatianischen Exerzitien und sind diese heute noch zeitgemäß?²

I

1. Wenn wir einmal das uns allen eigene und oftmals auf Trugschlüsse ausgehende Zurückschrecken der menschlichen Natur und die mehr oberflächlichen Einwürfe außer Betracht lassen, dann scheinen die ernsteren, theologischen Bedenken alle von Henri Bremond hergeleitet werden zu können, der in seiner „*Histoire du sentiment religieux en France*“ einen Gegensatz zwischen den Ignatianischen GÜ und der Französischen Schule des 17. Jahrhunderts konstruiert hat. Dort wird den GÜ — in offenbarem Mißverständnis — vor allem die zu starke Betonung der menschlichen Mitwirkung im Heils- und Heiligungswerk zum Vorwurf gemacht — als wolle man die Gnade erzwingen oder Gott zum „Mittel“ des eigenen Seelenheils machen. Kurzum: Der Vorwurf lautet, daß nicht Christus, die Gnade, das Gebet, sondern der Mensch im Mittelpunkt der GÜ stehe. Wie es oft der Fall ist, sind auch die hier erhobenen Vorwürfe weiter verbreitet als deren Widerlegung³.

Nicht selten hat man auch die Aufmerksamkeit auf einen vermeintlichen Gegensatz zwischen den GÜ und der Liturgischen Bewegung mit ihrem Benediktinischen Christusbild, ihrer objektiven Spiritualität, ihrer ontischen Gnadenlehre usw. gelenkt. Demgegenüber fand man die GÜ zu „voluntaristisch“ und in ihnen ein Zuviel an Reglement des geistlichen Lebens. Aber dabei übersah man in dem großen Eifer für eine gute Sache vielleicht auch einiges bei Ignatius, was eine auffallende Parallele zur aszetischen Lehre des hl. Benediktus und des Frühen Mönchtums aufweist.

Ferner kann man gegen die Exerzitien im allgemeinen den Vorwurf hören — und ist das in unserer Zeit zu verwundern, wo eine Sache schon reichlich in Verdacht kommt, wenn sie vorgeschrieben ist? —, daß die Verpflichtung zu den GÜ in ihrer

¹ Das Folgende geht auf einen Vortrag zurück, den der Vf. am 6. Dezember 1958 in Venlo (Holland) aus Anlaß des 50jährigen Bestehens des dortigen Exerzitienhauses „Manresa“ gehalten hat.

² Vgl. H. Rahn SJ, *Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit*; die Zeitschrift „*Christus*“ (Paris), passim.

³ Vgl. etwa: J. de Guibert SJ im „*Dictionnaire de Spiritualité*“ Bd. I, 1928—1938.

Kleinstform von drei Tagen, die das geistliche Leben in übertriebener Weise zu reglementieren beanspruchen, Widerwillen hervorrufe und dadurch der apostolischen Liebe im Wege stehe, die den Gläubigen die Exerzitien anraten möchte.

Endlich fragen sich viele, ob die Exerzitienhäuser und -büros nicht stark zu einem eindrucksvollen statistischen Apparat, mit der Gefahr der Verflachung, veräußerlicht sind, und ob dadurch nicht, vor allem wenn dabei gegenseitige Rivalitäten mitspielen, das eigentliche Ziel der Exerzitien als eines zarten Instrumentes der Seelsorge abgeschwächt wird.

2. Nun steht aber gegenüber all diesen Einwürfen fest, daß die Kirche in der Ausübung ihres Lehramtes die GÜ ganz allgemein, sowohl für Priester wie für Laien, als ein außerordentliches Mittel zur Formung des geistlichen Lebens und für das Streben nach christlicher Vollkommenheit betrachtet und empfiehlt. Die GÜ in ihrem allgemeinen Sinn, d. h. also, wie sie schon vor Ignatius in der spirituellen und hagiographischen Überlieferung vorkommen und in ihren wesentlichen Punkten immer gleich waren: die äußere Einsamkeit, das Sich-Versenken in die betende Betrachtung der Geheimnisse des Glaubens, die man vor allem im Leben Jesu vorgelebt sieht. — Darüberhinaus unterliegt es aber keinem Zweifel, daß die Päpste, angefangen von Paul III. im Jahre 1548 bis zu Pius XII., jener Form der GÜ den Vorzug geben, die man „Ignatianische Exerzitien“ nennt, und diese, ohne sie zu einem allein-seligmachenden Mittel zu machen, auf jeden Fall für die bis heute am meisten klassische Form der GÜ halten, die durch den Hl. Geist in der Neuzeit der Kirche geschenkt wurden und die auf die innere Entfaltung des geistlichen Lebens der letzten vier Jahrhunderte einen heilsamen Einfluß ausgeübt haben.

3. Nun kann man sich heute aber keineswegs damit begnügen, zu sagen, daß eine wirklich kirchliche Pastoraltheologie ohne Besorgnis annehmen kann, was die Päpste für die ganze Kirche und die Bischöfe für die ihnen anvertrauten Gläubigen als zeitgemäß ansehen.

Die Widerlegung vieler Einwürfe und Mißverständnisse muß sich darum auch auf Gründe stützen, die der heutigen Pastoraltheologie entlehnt sind. Auch unsere Zeit bewahrt das wesentliche Kennzeichen des christlichen Lebensideals, das zu allen Zeiten lebendig gewesen ist: in Benedikt, bei den Kartäusern, bei den östlichen Kirchenvätern und in Ignatius: ein Verlangen nach Stille und Zurückgezogenheit, um endlich einmal aus dem Lärm des Alltagslebens herauszukommen und allein zu sein, um wenigstens eine Weile einmal nicht gelebt zu werden, sondern selbst zu leben.

Noch deutlicher: auch der Christ unserer Zeit, mag er sich dessen auch nicht immer bewußt sein, verlangt danach, das innere Gebet zu erlernen und darum die Einsamkeit der eigenen Seele zu finden, wo er im Gebet mit Gott verkehren kann.

Worauf es in der heutigen Seelsorge ankommt, ist dies: auf Gottes Wort in der eigenen Seele und in der Hl. Schrift zu hören, den vollen Sinn des menschlichen Lebens in Christus, dem menschgewordenen Schöpfer, in innerer Erfahrung zu erkennen, die ganze menschliche Existenz auf den „kommenden Christus“, eingeschlossen die eschatologischen Wahrheiten von Tod, Gericht und Himmel, auszurichten, sich gegen ein Gewohnheitschristentum und eine sich einschleichende Skepsis eine persönliche Einsicht in den Zusammenhang der dogmatischen Glaubenswahrheiten zu erwerben, endlich einen klaren Begriff von dem zu bekommen, was der „Wille Got-

tes“ in meinem eigenen Leben ist, um froh und zielbewußt die Umstände und Grenzen der eigenen Existenz hinnehmen zu können.

Exz. Msgr. Jansen, um nur einen der vielen Bischöfe zu nennen, die in den verschiedensten Ländern mit Nachdruck die Exerzitien auch heute empfehlen ^{3a}, warnte in einem Schreiben vom 15. Mai 1958 vor einem geistlichen Vakuum, das infolge der negativen Kritik gegen die Exerzitien zu entstehen droht. „Gerade heutzutage“, so schreibt er, „sucht man wesentlich und, wie man es nennt, «existentiell» zu leben. Man sucht nach dem Kern und verwirft das Nebensächliche. Auch Gott gegenüber bedeutet das ein Suchen nach der Grundhaltung. Gerade dies aber wollen die Exerzitien, und darum sind sie vielleicht aktueller, zeitgemäßer als in der Vergangenheit. Wann gab es eine Zeit, in der der Mensch so sehr der Einkehr bedurfte wie heute? Wir nennen das Leben hastig und ruhelos, und wir empfinden dies, jeder für sich, nur zu stark. Dem heutigen Menschen tut Besinnung not, um wenigstens einigermaßen er selbst bleiben zu können. Deshalb auch der Drang, die eigene Person, die eigene Individualität zu suchen und zu erleben. Der Mensch sträubt sich dagegen, eine bloße Nummer in der Gesellschaft zu sein . . . Auch und besonders auf religiösem Gebiet will er er selbst sein. Er will das Verhältnis zwischen sich und Gott selbstständig erleben. Auch hier will er nicht am Zügel einer Massenregie laufen. Mit diesem Bedürfnis muß die Seelsorge rechnen. Aber wenn das alles wahr ist, dann begreifen wir auch, daß die Exerzitien ein hervorragendes Mittel sind, um dem modernen Menschen die Nahrung zu geben, nach der er verlangt. Nirgends kann er besser sich selbst finden und er selbst sein. Nirgends kann er sein Verhältnis zu Gott selbstständiger und persönlicher erleben, nirgends kann er sich in Ruhe besser auf sich selbst besinnen und auf den Sinn des Lebens als in den Tagen der Absonderung, die wir Exerzitien nennen.“ Wir dürfen hinzufügen: die wir „wahre ignatianische Exerzitien nennen“.

II

Wir fragen also: Worin besteht das Wesen der GU des hl. Ignatius und sind diese heute noch zeitgemäß? Wer diese Fragen in einem kurzen Referat beantworten will, kommt in dieselbe Verlegenheit, als wenn einer ihn bäre: Zeigen Sie mir bitte eben mal den Petersdom, aber ich habe nur zehn Minuten Zeit. Ist doch schon die Aufgabe eines Exerzitienleiters, der die GU in acht Tage — von den drei- oder viertägigen Exerzitien ganz zu schweigen — zusammendrängen muß, überaus schwierig. Wir können die Frage auch anders stellen: Welches ist der theologische Gehalt und welches die richtige Anwendung der GU von ihrem Ursprung her? Denn erst daraus kann man entnehmen, was echte ignatianische Exerzitien sind und was nur abgeleitete Form ist. Nun steht fest, daß sich bereits bei ihrem Entstehen deutlich die inneren Wesenszüge der GU des hl. Ignatius abzeichnen, die sie von allen anderen Übungen ähnlicher Art unterscheiden, wie gerechtfertigt und nützlich diese auch sein mögen.

1. In dem Seelenkampf, in dem sich Ignatius auf seinem Krankenbett in Loyola Gott zuwandte, tritt zum erstenmal das Ideal der GU ans Licht (Juni 1521 bis März 1522). Während Iñigo das „Leben Christi“ von Ludolf von Sachsen und „Die Blü-

^{3a} Vgl. den Hirtenbrief der deutschen Bischöfe über die Exerzitien anlässlich des 400. Todestages des hl. Ignatius (1956); diese Ztschr. 29 (1956), 5. Heft.

tenlese der Heiligen“ des Jakob von Viraggio (Varazze) liest und seine Seele durch die verschiedenen Geister in geheimnisvoller Weise bewegt wird, beginnt er zwei Dinge zu begreifen: erstens, daß jedes wahre christliche Leben die Form des menschlichen Lebens Gottes in Jesus Christus unserm Herrn annehmen muß, und zweitens, daß dieses Leben sich vollziehen muß in der Nachfolge des Königs Christus unter dem Siegeszeichen des Kreuzes, in der Überwindung Satans, des „Feindes der menschlichen Natur“. Dies ist sozusagen die Keimzelle der GÜ. Von daher wird der natürliche Drang Iñigos nach dem magis, dem ‚mehr‘, sein Wille, sich auszuzeichnen, auf eine stürmische Liebe zum menschgewordenen Wort gerichtet und auf das Verlangen, sich der Vernichtung Christi am Kreuz, „der Fahne und dem Siegeszeichen des Heiles der ganzen Welt“⁴, anzugeleichen.

Dieses erste Ahnen des Kampfes, in den das Reich Christi verwickelt ist, erhellt sich nun unter der überwältigenden Gnade von Manresa zu voller Klarheit (März bis September 1522). Hier wird Iñigo zum erstenmal begnadet in seiner Schau der Heiligen Dreifaltigkeit. Seine gnadenhafte Gotteserkenntnis findet in den zwei Wörtern maiestas divina — Göttliche Majestät — ihren Niederschlag; sie kennzeichnen von nun an die ignatianische Spiritualität. — Dann folgt die mystische Einsicht in die Weise, wie alle geschaffenen Dinge aus dem einen-Gott-in-drei-Personen ausgehen: die Schöpfungstat liegt seinem inneren Blick offen. Darum kann er fortan „alle Dinge auf dem Antlitz dieser Erde“ (GÜ 23) nur noch betrachten von ihrem Ursprung her und in ihrer Rückkehr zum dreieinigen Gott. Es wird ihm klar, was es heißt, daß Christus „der ewige Herr aller Dinge ist“ (GÜ 98). — Endlich noch die letzte und höchste Gnade, die Ignatius in Manresa geschenkt wird: die große Erleuchtung am Ufer des Cardoner. Diese Vision ist die eigentliche Geburtsstunde der GÜ. Hier werden, wenn dieser Vergleich erlaubt ist, die Eisenspäne aller bisher erworbenen Einsichten durch die magnetische Kraft einer ganz neuen Strahlung zu einem organischen Ganzen geordnet, das wir „GÜ“, mit ihrer Theologie und ihrer übernatürlichen Psychologie, nennen, worin nun alles auf seinem Gott zugewandten Platz steht. „Ich habe alle Geheimnisse des christlichen Glaubens gesehen, gefühlt und begriffen“⁵, sagt Ignatius selbst, und will damit andeuten, worin die fundamentale Gnade dieser Vision bestand, nämlich in einer „synthetischen und organischen“ Schau⁶ des gegenseitigen Zusammenhangs aller geoffenbarten Wahrheiten, des Verhältnisses aller Dinge zur Majestät der Hl. Dreifaltigkeit, und dies alles in Christus, im Kampf mit den Geistern — und in der Kirche.

Im Lichte des „neuen Verstandes“, den Ignatius in der Vision am Cardoner erhalten zu haben glaubte, bekommen die von ihm schon früher erkannten Wahrheiten nun bei der Ordnung der GÜ ihre Stelle und erhalten damit ihre eigentümliche Bedeutung: die „via purgativa“, die Mysterien des Lebens Christi, die Unterscheidung der Geister und die dazugehörige „Wahl“; letztere werden im Hinblick auf die Ordnung des Lebens bewußt in den Mittelpunkt gestellt. Vor allem aber wird im Ganzen dieser konstruktiven Umformung dem bereits früher erkannten Ideal des Königs

⁴ Mon. Ignat. II, I, S. 80.

⁵ Mon. Ignat. Series IV: *Fontes Narrativi*, II, S. 123.

⁶ Nach einem Wort von P. Leturia SJ: *Genesis de los Ejercicios*, in: *Archivum Hist. Soc. Jesu* 10 (1941), 26.

Christus und der Zwei Banner ein vollkommen neuer Sinn gegeben. In Loyola zeigte sich der ewige König Christus Ignatius nur als ein Vorbild der Nachfolge; das Vorbild seines hochherzigen Leidens war für Iñigo, wie für die Heiligen aller Jahrhunderte, das Motiv eines liebevollen Mitleidens. Aber von nun an ist dieser König für ihn ein Lebendiger, hier und in diesem Augenblick Wirkender, der die vom Vater empfangene Sendung, die ganze Welt zu unterwerfen, noch nicht vollkommen erfüllt hat und darum jetzt, wie ehedem, edle und großmütige Mitstreiter und Freunde sucht, die danach dürsten, ihre Treue im Kampf zu zeigen. Und hier ist auch aus dem bisher nur in sich selbst gekehrten Iñigo der Mann des Apostolates in der Kirche geworden, für den Nachfolge Christi Nachfolge des in der Kirche anwesenden Herrn bedeutet. Alles wird in Übereinstimmung mit dem neuen Ideal gebracht, das ihm in den mystischen Erleuchtungen erschienen war in der Gestalt des „schönen und anmutigen“ Heerführers (GÜ 144), der seine Herolde über die ganze Welt aussendet, des Königs in der dienenden und kämpfenden Kirche: von jetzt an will Iñigo den Seelen helfen. Der Gemeinschaftsgedanke in der Betrachtung von den Zwei Bannern, der gleichzeitig den dynamischen Charakter seines Christusbildes ausmacht, erfüllt nun seinen Geist vollkommen. Und da in Gottes Erlösungsplan im Mittelpunkt von allem, was geschieht, das Kreuz Christi steht, wird auch am Kreuz die „Wahl“ beschlossen: der Geist drängt zur Gleichförmigkeit mit dem gekreuzigten Christus.

Der Kern der GÜ ist also *Christus als König der Welt*, das Reich Gottes als Kirche, der Ruf des Königs als Grundgesetz, das dem Kreuz die Mitte zuweist und den Sieg mit den Worten verheißt: „Wer mit mir kommen will, hat sich anzustrengen mit mir, damit er, wie er mir in der Mühsal folgte, so auch mir in der Glorie folge“ (GÜ 95). Aber dieser Ruf des Königs wird mit besonders dringlichem Ton an die gerichtet, die „Angebote von jeweils größerem Wert und größerer Bedeutung darbringen“ (GÜ 97), an die, die „bereit und disponiert“ sind (GÜ 1) und gleichzeitig beseelt von der Grundstimmung der sog. Fundament-Überlegung: „einzig das zu ersehnen und zu erwählen, was uns jeweils mehr zu dem Ziele hin fördert, zu dem wir geschaffen sind“ (GÜ 23). Dieses „*Mehr*“, das Kennzeichen der ganzen GÜ, bedeutet also konkret: die immer größere Gleichförmigkeit mit dem Herrn, der stets engere Anschluß an den König mit seiner „Anstrengung“ (GÜ 95) des Kreuzes, — bedeutet darum, schon von der ersten Seite an, den Beginn des Kampfes zwischen Christus und dem „Feind der menschlichen Natur“, und zwar in einer radikalen Abweisung der Sünde, die man jetzt in ihrer tiefsten Wurzel, als satanischen Ursprungs, erkennt (1. Woche), dann aber in der edelmütigen Hinwendung zu dem sich anstrengenden Christus, dessen Leben, bis zu seinem Höhepunkt im dritten Grad der Demut — in der 2. und 3. Woche —, im beschauenden Gebet zum Maßstab der Nachfolge wird, hin zur Verherrlichung in der 4. Woche.

Dies alles hat den Zweck, konkret den Willen des Leben und Gnade schenkenden Vaters zu finden — der unser ganzes Leben formt und regelt (ordinatio vitae) —, und zwar in der Wahl des Lebensstandes oder der Erneuerung des Lebens, wie es am Leben Christi des Herrn abgelesen werden kann, wobei der einzige Maßstab dieser Wahl das Maß von Gnade ist, die Gott schenken wird, und das heilige Leben des Herrn.

Wenn wir uns diese drei Kerngedanken vor Augen halten, die nach dem Zeugnis der ersten Gefährten des hl. Ignatius die GU ausmachen, nämlich die Betrachtung vom Aufruf des Königs, die von den Zwei Bannern und die Wahl in der Unterscheidung der Geister, dann können wir nun in einem einzigen Satz den Grundplan wiedergeben, durch den in den GU dem Leben sein vollgültiger Sinn gegeben wird: Der Mensch wurde geschaffen, um im huldigenden Dienst der dreifaltigen Göttlichen Majestät und durch Verähnlichung mit dem gekreuzigten Jesus den Kampf gegen Satan an der Front der kämpfenden Kirche, aber zunächst im Bereich des eigenen Herzens, zu einem guten Ende zu bringen und so in die Herrlichkeit des Vaters einzugehen. Der mächtigste Beweggrund, der zu dieser Lebensform unter der Einwirkung der Gnade mit unerbittlichem und doch süßem Drang treibt und beseelt, ist die Liebe. Ignatius bezeichnet sie mit einem für sein ganzes Wesen besonders bezeichnenden Wort: *magis*, das ist Liebe, die immer mehr will, die grundsätzlich ohne Grenzen ist, die immer nach oben offen steht zu Gottes Verfügung und nach Gleichförmigkeit mit Christus strebt; Liebe, die ihr einziges Maß und ihre Norm in der unermesslichen Heils Liebe des ewigen Vaters findet, wie sie für uns in Christus sichtbar geworden ist; Liebe, die „nur das ersehnt und erwählt, was uns jeweils mehr zu dem Ziele hin fördert, zu dem wir geschaffen sind“ (GU 23).

Das sind die GU des hl. Ignatius, das hat er im Herbst 1522 in einem Büchlein aufgeschrieben; von da aus muß dem ganzen Verlauf der Exerzitien, die ignatianisch sein wollen, Sinn und Richtung gegeben werden. Alles ist geprägt von einer tief theologischen Christologie und von der Liebe, die in dem *magis* von Anfang an nach ihrem Ziele hinstrebt.

2. An diesem nur eilig hingeworfenen und unvollständigen Aufriß der Entstehung und des Wesens der authentischen GU wollen wir wir nun *einige Folgerungen* knüpfen, die sowohl die Zeitgemäßheit der GU ins rechte Licht stellen wie auch einigen begründeten Beschwerden und Wünschen entgegenkommen.

Man sieht jetzt viel deutlicher, daß der eigentliche Mittelpunkt der GU, ihr wesentliches Prinzip und Fundament, in der Betrachtung vom *Königreich* zusammen mit der von den *Zwei Bannern* liegt. Nicht im Sinne des ersten Beginnens, also in der Ordnung der Zeit und der Stoffverteilung — denn die GU sollen ohne Zweifel mit jenem „Prinzip und Fundament“ beginnen, das im Exerzitienbuch den Betrachtungen der Ersten Woche vorausgeht, und man kann die Phasen eines seelisch-geistlichen Prozesses nicht ungestraft überspringen oder aus ihrer natürlichen, besser gesagt: übernatürlichen Rangordnung rücken —, sondern in dem Sinn, daß in dem geistlichen Prozeß der Bekehrung „Der Ruf des Königs“ und „Die Zwei Banner“ das tatsächliche Fundament bilden, von dem alles andere, was vorausgeht, und alles, was folgt, seinen Sinn und seine Bedeutung erhält. Auch was vorausgeht, weil erst später deutlich wird, was eigentlich im „Prinzip und Fundament“, womit die GU anfangen, bezeichnet wird. Denn diese vorangehende Überlegung richtet unsere Aufmerksamkeit auf eine theologische Sicht, die, ausgehend von der Schöpfung, über die „Gleichmütigkeit“ (Indifferenz) uns zu dem führt, „was mehr dient zu dem Zweck, zu dem wir geschaffen sind“. Aber warum und wozu sind wir geschaffen und worin liegt die große Bedeutung des „mehr“? Das alles begreifen wir erst in Christus Jesus. Man

hat früher gern und übermäßig die Logik der GÜ gepriesen, bis zu einem gewissen Grade mit Recht. Aber man hat auch — so lautet der Vorwurf, und bis zu einem gewissen Grade nicht zu Unrecht — die GÜ vielleicht als ein ausgeklügeltes System des Seelenzwangs angesehen, indem ein zu einseitiger Akzent auf das „Prinzip und Fundament“ gelegt wurde, das man als eine Art philosophischer Aszese auffaßte, in der die Worte: Christus, Gnade und Liebe kaum Platz fanden. In der Perspektive der ganzen GÜ müssen wir dies ein fundamentales Mißverständnis des „Fundaments“ nennen, ein Mißverständnis, das sich sehr unheilvoll besonders dann auswirkt, wenn es sich um dreitägige Exerzitien handelt, die ja heutzutage das Gewöhnliche sind. Die GÜ im eigentlichen Sinne stehen und fallen mit dem christologischen Fundament, das im Hinblick auf die Wahl eines Lebensstandes oder auf die Erneuerung eines Lebensstandes gelegt wird.

Nur wenn wir uns auf diese feste Grundlage stellen, können wir die zahlreichen praktischen Fragen beantworten, die bereits in den ältesten Anleitungen oder „Direktorien“ und durch Ignatius selbst aufgeworfen wurden⁷. Wem kann man die ganzen GÜ geben? Kann man noch Exerzitien von drei Tagen, in denen man sich nur mit den Wahrheiten der Ersten Woche beschäftigt, GÜ im Sinne von Ignatius nennen? Soll man in solche Exerzitien die Betrachtung vom Königreich Christi und anderes aus der Zweiten Woche aufnehmen, und wenn ja, wieweit und mit welchem Ziel? Ignatius und seine ersten Söhne waren sehr mißtrauisch gegenüber jedem Versuch, die Grundgedanken der GÜ abzuschwächen. Sicher würde er in einer Reihe von frommen Vorträgen, in denen alle Logik des „Fundaments“ und die unangenehmen Meditationen über die Sünde vernachlässigt werden und die den Zuhörer zu nichts verpflichten, keinerlei Wesenszug seines Werkes wiedererkennen. Kann man dann raten, den ganzen Aufbau der GÜ in ein paar Tage zu pressen? Damit würden wir erst recht den Plan der GÜ verraten! Wenn der mächtige Moses von Michelangelo als Nippfigur in einem Schaufenster stünde, käme er uns lächerlich vor, auch wenn alle seine Proportionen gewahrt blieben. Es handelt sich vielmehr um eine Frage der Anpassung, echter Anpassung, nicht der Kürzung; um eine Frage der christologischen Auffassung, auch in kurzen Exerzitien. Übrigens gibt der hl. Ignatius selbst in seiner 18. und 19. Vorbemerkung (GÜ 18 und 19) sehr wertvolle Anweisungen hierzu.

Die GÜ werden ihren wahren Charakter desto treuer bewahren — und auch desto zeitgemäßer wirken —, je mehr sie es dem Exerzitanden ermöglichen, eine *persönliche geistliche Entscheidung* zu fällen. Sind sie doch ganz und gar ausgerichtet auf eine wohlerwogene Wahl, die das ganze Leben betrifft. Gewiß kann man sich auch Exerzitien vorstellen, in der die Seele in erster Linie Ruhe und Gelassenheit finden soll, Stille, Frieden und Gebet. Aber das sind dann nicht die GÜ! Schon allein das Wort „Übungen“ mit den bewegten Bildern, die von der ersten Seite an das Buch begleiten, sagt deutlich, daß es hier um etwas anderes geht. Ja, Exerzitien können eine wunderbare, selige Zeit des Verkehrs mit Gott gewesen sein und doch im Grunde das Wesen der GÜ, die auf „Entschlüsse“ und „Taten“ ausgerichtet sind, verfehlt. In der letzten Betrachtung, der „Beschauung zur Erlangung der Liebe“, nimmt Ignatius

⁷ Vgl. die „Directoria Antiquissima“, vor allem die „Directoria Ignatiana Autographa“: Mon. Ignat. II, I, S. 779, 780, 784, 789ff.

tius vom Exerzitanden mit den wenig sentimentalnen Worten Abschied, daß man über die Liebe nicht spreche, weil sie „mehr in Werken gelegen sein müsse als in Worten“ (GÜ 230); ebenso wie er zu Beginn den Exerzitanden ehrlich und loyal mit der unmißverständlichen Erklärung empfängt, daß er gekommen sei, um „den göttlichen Willen zu suchen und zu finden in der Einrichtung (disposición) des eigenen Lebens“ (GÜ 1). Den Willen Gottes suchen und, wenn man ihn gefunden hat, den Entschluß fassen, sich edelmütig ihm zu unterwerfen, das ist die eigentliche „Achse“ der GÜ.

Und dieser Entschluß muß notwendigerweise *in das Leben eingreifen*, wobei zwei Fälle möglich sind: 1. entweder kann der Exerzitand noch frei über seine Zukunft verfügen und ist gerade gekommen, um „forschend zu erspüren und bittend zu erfragen, in welchem Leben oder Stand Seine Göttliche Majestät Sich unser zu bedienen wünscht“ (GÜ 135) — dies ist nicht das einzige, aber doch wohl mit Vorzug dasjenige, worauf Ignatius sein Augenmerk gerichtet hat —, oder 2. — und dieser Fall wird auch ausdrücklich von Ignatius erwähnt — der Exerzitand ist bereits an einen Lebensstand gebunden; dann „ist es von großem Nutzen, wenn man ihm an Stelle einer Wahl eine Art und Weise vorlegt, wie er sein Leben und seinen Stand bessern und neuformen kann. Man stellt dem Betreffenden also seine Geschöpflichkeit vor, sein Leben und seinen Stand zur Verherrlichung und zum Lobpreis Gottes Unseres Herrn und zur Erlösung seiner Seele“ (GÜ 189). Die Frucht der GÜ soll dann sein, in seiner Seele alles zu reinigen und zu erneuern, was mit dem Entschluß, ganz Gott zu gehören, im Widerspruch steht.

Die Wirkung, die dieser Entschluß in der Seele hervorruft, ist eine Umkehr, eine Bekehrung im weitesten Sinne des Wortes, und sie berührt das ganze Leben. Sie bedeutet, daß das Nebensächliche dem einzigen Wichtigsten geopfert wird, daß nicht Zweck genannt wird, was nur Mittel ist. Es gilt der eigenen Sünde und den versteckten Leidenschaften zu entsagen, sich von der „eigenen Sinnlichkeit und der Liebe für Fleisch und Welt“ abzuwenden (GÜ 97) und sich hinzuwenden zu der beschwerlichen Arbeit mit Jesus Christus (GÜ 95), statt des Kultes des eigenen Ich seine ganze Person für den Dienst des „ewigen Königs und Herrn aller Dinge“ anzubieten (GÜ 96 und 97) und sich vor allem dem armen, verschmähten, am Kreuz erniedrigten Herrn anzuschließen (GÜ 146). — Jeder neuen Phase der GÜ entspricht eine neue Wegweisung zur Umkehr; sie verpflichtet mich immer wieder in gleicher Weise zu dem Entschluß, etwas mehr von dem abzubrechen, was noch ein Hindernis für die ungeschmälerte Herrschaft Jesu Christi und den vollkommenen Dienst des Vaters bildet. Der Wille des Vaters nun ist das Heil der Welt, und sein vollkommener Diener ist der menschgewordene Sohn, so daß jeder Dienst fortan die Form annehmen muß, die Er ihm ein für allemal gegeben hat.

Wenn die GÜ den Exerzitanden, in der Begeisterung für das Königreich, Christus zuführen, um ihm nachzufolgen, dann deshalb, um sein Erlösungswerk zur Glorie des Vaters fortzusetzen, und zwar mit denselben Mitteln, die Christus angewandt hat und die in der Betrachtung von den „Zwei Bannern“ und in den Erwägungen über den „Dritten Grad der Demut“ dargelegt werden: Armut, Kreuz und Schmach werden hier mit Liebe angenommen und gesucht, nicht nur — nach dem ergreifenden Wort Pascals — weil Jesus sie geliebt hat, sondern darüberhinaus, weil er sie

geliert hat als das zweckmäßige Mittel, um den Menschen der Macht Satans zu entreißen. Man darf nie vergessen, daß die GÜ eine Waffe sind, d. h. ein Hilfsmittel im Kampf; daß es im Leben Jesu Christi und in der kämpfenden Kirche darum geht, den „Fürst dieser Welt dadurch auszutreiben, daß man ans Kreuz geheftet wird“; „darum ist Gottes Sohn erschienen, um die Werke des Teufels zu vernichten“ (1 Joh 3, 8). Eine „Mystik des Dienstes“ hat Joseph de Guibert die ignatianische Mystik treffend gekennzeichnet; die Mystik der Liebe geht bei Ignatius unmittelbar über in die Mystik des Dienstes.

Um dieses Ziel zu erreichen, ist für die GÜ ein *bestimmtes Klima* unerlässlich: Ehrfurcht vor der stillen Einkehr, die Zuerkennung eines großen Raumes an die persönliche Erfahrung und eine hohe Einschätzung des Gebetes, das gleichzeitig der Ort, die Beschäftigung und die Kraftquelle der Exerzitien ist.

Es ist bekannt, welchen Nachdruck Ignatius (vgl. vor allem Nr. 11 und 12 seiner „Vorbemerkungen“) auf diese stille Einkehr bei sich selbst legt, um sich mit großer Andacht auf Gott auszurichten. Exerzitien, kurze oder die ganzen, werden ignatianisch sein, je mehr das Stillschweigen bewahrt wird. Ohne die Frage des Stillschweigens in anderen Formen von Exerzitien zu berühren, ist unbedingt daran festzuhalten, daß man ohne dieses Klima der Zurückgezogenheit nicht von wahren GÜ sprechen kann. Darauf wird nicht gedrungen aus einem starrköpfigen Bedachtsein auf Disziplin, sondern weil es sich um eine unvermeidliche Bedingung für die persönliche geistliche Erfahrung des Exerzitanden handelt. Das ist das zweite: Das Klima der GÜ ist das eines Menschen, der „sucht“, der gekommen ist, um „den Willen Gottes zu suchen und zu finden“ (GÜ 1), um „forschend zu erspüren und bittend zu erfragen, in welchem Leben oder Stand Seine Göttliche Majestät Sich seiner zu bedienen wünscht“ (GÜ 135). Verlangend nach Gottes Willen, tastet er nach Gottes Wegen, nach den für die Sinne unzugänglichen Wegen der Gnade. Fern vom Lärm und der Aufregung menschlicher Stimmen, hält er das Ohr offen für die geringste Anweisung, die er empfängt, für das leiseste Rauschen des Geistes, für die Bewegungen der Engel des Lichts und der Engel der Finsternis, denen seine Seele wechselweise unterworfen ist. Erleuchtet durch die Regeln zur Unterscheidung der Geister (GÜ 313—336), fragt er, prüft er, experimentiert er. Er darf nicht „irgend ein unbedachtes oder verfrühtes Versprechen oder Gelübde ablegen“ (GÜ 14); er muß sich vielmehr so verhalten, „daß er sich wie im Gleichgewicht der Waage befindet, um dem folgen zu können, von dem er spürt, daß es mehr zur Ehre und zum Lobpreis Gottes unseres Herrn und zur Rettung seiner Seele dient“ (GÜ 179). Und wenn es ihm nicht gelingt, zu „finden“? Dann soll er andere Wege einschlagen, Änderungen vornehmen, denn „da Gott Unser Herr unsere Natur jeweils unendlich besser kennt, gibt er häufig bei solchem Wechsel einem jeden das Gespür für das, was ihm entspricht“ (GÜ 89). „Übungen“ soll an erster Stelle bedeuten: ein Versuchen und Erproben aus der Freiheit heraus, um in eigener Erfahrung zu finden, so wie es das ganze Buch in seinem Vokabular bezeugt, etwa in den Worten: suchen, finden, fühlen, schmecken, trachten, fragen, abwägen — alles Ausdrücke für das Sammeln persönlicher geistlicher Erfahrungen, für ein „Experimentieren“, worin für mich der größere Dienst Gottes besteht, was dieses ‚magis‘, dieses je-mehr von mir verlangt. Unzweifelhaft sind die GÜ eine Schule geistlicher Folgsamkeit,

aber noch richtiger gesagt, der Folgsamkeit gegenüber dem Geist Gottes, der zum Herzen des Menschen spricht und der einzige Führer der Exerzitien ist.

Diese existentiell gelebte Theologie und Erfahrung vollzieht sich allein in und durch das *Gebet*, ja, *ist* das eigentliche ignatianische Gebet. Wenn man fragt, welche Form des Gebetes der Exerzitand üben soll, dann ist die Antwort: keine im besonderen. Deshalb die vielen Möglichkeiten des Betens oder besser gesagt der Gebetshaltungen — und nicht allein die der „drei Seelenvermögen“! —, die in den GÜ angeboten werden; der Exerzitand soll die Gebetshaltung suchen, die seiner Neigung, seinem Temperament, seinem Bedürfnis in einem bestimmten Stadium der Exerzitien am meisten entspricht, mit einem Wort: „wo ich finde, was ich begehre, werde ich, ohne ängstliche Sorge, weitergehen zu müssen, ruhig verweilen, bis ich mir genuggetan habe“ (GÜ 76); wichtig ist einzig „das Fühlen und Kosten der Dinge von innen“ (GÜ 2) und offen zu bleiben für die Bewegungen des Geistes des Vaters, der uns gleichförmig macht dem Sohn. Weit entfernt davon, ein mechanisches Spiel zu sein, erscheinen uns so die GÜ als ein sehr bewegliches Instrument, das sich zu sehr elastischer Anpassung darbietet. Was beten ist, muß die Seele durch Erfahrung lernen! Wenn man den Worten „ich wünsche“, „ich verlange“, die jeder Betrachtung vorangehen, den Einwand entnimmt, daß es sich um ein allzu großes Vertrauen auf das anstrengende menschliche Bemühen handle, auf den Menschen, der erwägt, sich selbst überwindet, der kämpft und sich selbst „bestimmt“, als ob alles von seinem Willen abhänge, dann übersieht man, daß diese Worte ohne Ausnahme stets auf das andere Wort folgen: „fragen“: „ich soll fragen, wonach ich mich sehne“. Durch die ganzen GÜ zieht sich der Gedanke, daß der Mensch nichts durch sich selbst erhalten kann, daß seine Bekehrung, seine Umwendung zum ‚magis‘ das Werk Gottes ist, daß der Mensch sich los und frei machen muß von sich selbst, um sich so möglichst empfänglich Gott zur Verfügung zu stellen und folgsam zu werden gegenüber der umwandelnden Kraft der Gnade. Ebenso gut wie Ignatius wußte, daß das Reich Gottes nur denen gehört, die ihm Gewalt antun, wußte er, daß alles, alles in diesem Reich Gnade ist.

Wie kurz die Exerzitien auch sein mögen, man kann den Sinn der GÜ nicht ärger verfälschen als durch eine Einschränkung des persönlichen Gebetes des Exerzitanden zugunsten von Predigten, Konferenzen oder frommen Plaudereien. Sicher können auch dafür ernste Gründe angeführt werden: die Exerzitanden müssen unterrichtet, das christliche Gewissen muß geformt, der Glaube muß lebendig gehalten und vertieft werden usw. Aber man soll dann solche Zusammenkünfte und Tagungen nicht Exerzitien nennen, mindestens nicht ignatianische, die wohl verlangen, daß man dem Exerzitanden die Elemente und die allgemeine Orientierung für sein Gebet gibt (GÜ 2), aber ebenso dringend, wenn nicht noch dringender, daß man danach „unmittelbar den Schöpfer mit seinem Geschöpf wirken lasse und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn“ (GÜ 15). Alles ist primär Gottes Werk in der freien, persönlichen Begegnung im Gebet. Nicht als ob die GÜ eine Anleitung für kontemplative Seelen wären, zumindest nicht direkt. Das Ziel, das Ignatius in den GÜ inspiriert und geleitet hat, ist nicht an erster Stelle, die Seelen zu einem möglichst innigen Verkehr mit Gott zu führen; wohl sind sie eine wunderbare „Vorbereitung“ für die mystische Kontemplation, aber *in den Exerzitien* ist

das Gebet meistens Mittel, *selbst* auch „Dienst Gottes“ (siehe z. B. das „Gott loben“ im „Fundament“, GU 23). Der wahre Fortschritt im Gebet wird gemessen an der größeren Bereitschaft und Bereitwilligkeit gegenüber dem Willen und der Gnade Gottes. Ignatius bezweckt nicht, die Seelen zu einem Hochzeitsfest zu führen, sondern zum größeren Dienst des Herrn in Gebet und Arbeit. Aber hat nicht auch die hl. Theresia v. Kd. Jesu gesagt: „Ich bekenne, daß ich lieber in der Verbannung bleiben als in das Vaterland eingehen wollte, wenn ich im Himmel nicht mehr für die Verherrlichung Gottes arbeiten könnte“? Wenn auch für Ignatius die Vereinigung mit Gott das Endziel des mystischen Lebens war, für sich selbst und in seinen GU betrachtet er diese Vereinigung nur aus dem Blickfeld des Dienstes der Göttlichen Majestät.

Und gerade hierfür ist der moderne Mensch besonders offen. Der Christ von heute will innerlich beten lernen und darin die erlösende Kraft der Exerzitien finden. Es lebt im heutigen Menschen ein tiefes Verlangen nach innerer Einsamkeit, weg von dem Lärm, der unaufhörlich in seine Seele dringt, weg von den fast aufreibenden Ansprüchen, die das jagende Leben stellt; ein Verlangen, endlich einmal allein zu sein, dem lauten Rasen des täglichen Lebens zu entfliehen und in dieser inneren Absonderung Gott zu finden, zu erfahren, was beten ist. Und nicht dies allein, wie man auf einer kürzlich abgehaltenen Tagung von Seelsorgern und Psychotherapeuten festgestellt hat⁸. Was dort gesagt wurde, ist hin und wieder sehr anfechtbar, was aber auf erschütternde Weise zum Ausdruck kam, war das Verlangen des modernen Menschen, wieder etwas von der Innerlichkeit zu erleben, von dem Überlegen-Können, um Ziel und Sinn des Lebens zu finden. „Nicht nur das Abendland, die ganze Menschheit ist in Gefahr, ihre Seele an die äußersten Dinge des Lebens zu verlieren“ — so beginnt das erste Referat, und am Anfang des Vorworts, das der später veröffentlichten Sammlung der Referate vorausgeschickt wird, steht mit Recht das bekannte Wort Nietzsches: „Die größten Ereignisse — das sind nicht unsere lautesten, sondern unsere stillsten Stunden“. Um es noch genauer zu formulieren: Diese Tagung hat in ihrem psychotherapeutischen Teil mit erschreckender Deutlichkeit festgestellt, daß es nicht so sehr darauf ankommt, einsam sein zu wollen um seiner selbst willen, sondern auf die psychologische und heilende Kunst der Meditation, also auf genau dasjenige, was die GU in all ihren innerhalb der Kirche lebenden Formen — besonders in denen des hl. Ignatius — als Wesenselement herausgestellt haben, auf dieses inwendige Beten und die Begegnung mit Gott als „Entschluß“ — als „Wahl“, wie Ignatius sagt —, als Heraustreten des Menschen aus sich selbst hin zu Gott, der „größer ist als das Herz des Menschen“, der der „Deus semper maior“ — der je größere Gott — ist (Augustinus), und sich selbst der „größeren Ehre Gottes“ zu übergeben (Ignatius). Christlich existentiell ausgedrückt bedeutet dies aber eine Übergabe seines eigenen Selbst an Jesus Christus, in dem Gottes Geheimnisse uns auf körperliche, auf „meditierbare“, anschauliche Weise geschenkt sind.

Die Zeit erlaubt es nicht, auch die Begriffe „Buße“ und „Verleugnung“, wie sie in den GU vorkommen, herauszuarbeiten; es handelt sich um nichts anderes als um das Aufgeben des Ich, vollzogen in der Liebe, im Kreislauf des göttlichen Lebens,

⁸ „Meditation in Religion und Psychotherapie“, hrsg. v. W. Bitter, Stuttgart, 1958.

der die Befreiung unserer selbst bewirkt und nur deshalb vernichtet, um in uns neues Leben hervorzubringen. Für die, die in Christus leben, gibt es nur *ein* Mysterium; das tägliche Sterben und Auferstehen, aber die Auferstehung ist nur Sieg, weil sie den Tod in sich aufnimmt. Das Kreuz hat seinen Platz nicht vor oder neben, sondern mitten im Herzen des auferstandenen Lebens. Ist unter uns noch die Einsicht wach, daß Christi Kreuz zu einer anderen, übernatürlichen Ordnung gehört, wodurch die christliche Aszese mit einem lebendigen und übernatürlichen Glauben unabänderlich verbunden ist? „Es gibt junge Menschen — schreibt der Regens eines französischen Priesterseminars —, die schnell mit Christus auferstehen! Ihr haltet in der Osternacht eine Kerze und glaubt, daß ihr auferstanden seid! O wunderbare — und liebenswerte — Generation, die ein Mittel gefunden hat, sich ganz hinzugeben, ohne etwas zu opfern ...“⁹.

3. Um bei der Skizzierung der Hauptelemente der GÜ des hl. Ignatius keine Aussungssünde zu begehen, wollen wir noch auf einen Aspekt hinweisen, der allerdings nur noch kurz aufgezeigt werden kann: wie nämlich in den GÜ der Dienst in der Nachfolge Christi ein Dienst in der „*streitenden Kirche*“ und für den in ihr anwesenden Christus ist, ein Dienst am Reich Gottes in der Kirche.

Darauf hinzuweisen ist deshalb notwendig, weil sich auch innerhalb der Kirche Stimmen von Unzufriedenheit und Kritik erheben. Mögen diese auch aus einer edlen Liebe für das Mysterium der Kirche hervorgehen, sie müssen — um alle Gefahr eines Spiritualismus auszuschließen — hervorgehen aus einem sachlichen und demütigen Dienst an der Kirche, deren innerstes und christlichstes Geheimnis gerade ihre Alltäglichkeit in dieser Welt ist. Denken wir dabei nur an jenes tief-sinnige Wort, das unser unvergesslicher Papst Pius XII. in seiner Enzyklika über den Mystischen Leib Christi ausgesprochen hat: „Es genügt nicht, diesen Mystischen Leib nur insoweit zu lieben, als er durch sein göttliches Haupt und durch seine himmlischen Gaben erstrahlt, sondern wir müssen ihm auch in der Erscheinung unseres sterblichen Fleisches unsere taffreudige Liebe weihen“¹⁰.

Seit Ignatius von Loyola hat man diese Haltung „*sentire cum Ecclesia*“, d. h. Pflege der wahren kirchlichen Gesinnung, genannt, eine Haltung, so alt wie die Kirche selbst und durch alle Jahrhunderte hindurch eine Gnadenfrucht des Heiligen Geistes. Und ist es nicht gerade diese Gesinnung, die der Mensch von heute so nötig hat, in einer Zeit, in der er so grausam ernüchtert wird durch alle möglichen irdischen Phrasen und doch von Herzen nach dem verlangt, was groß genug ist, seinem Leben einen Inhalt zu geben? Sind die GÜ nicht berufen, wieder etwas von dem in Wort und Kritik bescheidenen, aber in Taten unerschütterlichen Wollen zu wecken, der Kirche zu dienen, das die wahren Christen stets beseelt hat?

Die in dem Wort „mehr“ zum Ausdruck kommende drängende Liebe, wie sie die GÜ kennzeichnet, ist zwar grundsätzlich ohne Maß, aber sie wird konkret eingegrenzt durch das Ideal des Dienstes in der sichtbaren, streitenden Kirche. Die Liebe ohne Maß muß ihre katholische Echtheit erweisen am Maßstab, ja am Fleisch und Blut des Mystischen Leibes Christi.

⁹ In: „Christus“ Nr. 9, Januar 1956, S. 127.

¹⁰ AAS 1943, S. 238.

Es gibt keine unverfälschte Vollkommenheit, die nicht sozusagen inkarnierter Geist ist. Und Gottes Geist wirkt ausschließlich in den Grenzen der sichtbaren Kirche - insofern er in ganzer Fülle nur vom Fleisch gewordenen Wort Besitz nimmt.

Das Königreich Christi in den GU ist die Kirche; in ihr fließen alle anderen Mysterien zusammen. Auf dem Höhepunkt der Wahl verweisen uns die GU auf das Urteil „unserer Mutter, der hierarchischen Kirche“ (GU 170), als dem obersten Kriterium der Unterscheidung der Geister. Die Kirche selbst ist der Prüfstein jeder wahren und echten Gesinnung, die wir in der streitenden Kirche pflegen sollen (GU 352). Alles innere Fühlen, das unmittelbar von Gott kommt — wird Ignatius später schreiben — muß in vollkommener Demut mit den Vorschriften der hierarchischen Kirche, die alle Täuschungen ausschließen, übereinstimmen¹¹. Denn seit dem Pfingsttag wirkt der Geist Christi, der über alles Fleisch ausgegossen ist, nur in der Sichtbarkeit der Kirche. Es sind immer wieder die gleichen Grundsätze, die hervortreten, wenn Gott große Männer und Frauen aufrief, um in Zeiten des Verfalls der Kirche neues Leben zu schenken. So schreibt z. B. die hl. Katharina von Siena, jene große Heilige einer leidenschaftlichen Liebe zur sichtbaren Kirche, die ihr Oberhaupt in Rom hat, daß die innigsten Bewegungen der Seele unterschieden werden müssen nach den Normen der Liebe zur Kirche und eines vorsichtigen Mißtrauens gegenüber allem, was nur geistlich, übertrieben, ohne Hochachtung und unmenschlich ist¹². Darum reicht Ignatius erst dann (1548) seine GU dem Papst zur Billigung ein, nachdem er sowohl in der Hl. Schrift wie in der christlichen Überlieferung, in der wissenschaftlichen Theologie wie im kirchlichen Lehramt bestätigt gefunden hat, was ihm die göttliche Salbung in Manresa zu erkennen gab. „Denn wir glauben, daß zwischen Christus Unserem Herrn, dem Bräutigam, und der Braut, der Kirche, der gleiche Geist waltet, der uns zum Heil unserer Seele leitet und lenkt, weil durch denselben Geist, Unseren Herrn, der die Zehn Gebote erließ, auch unsere Heilige Mutter die Kirche gelenkt und regiert wird“ (GU 365). Diese Worte der letzten Seite der GU drücken den wesentlichen Inhalt der Erleuchtungen von Manresa aus. Für Ignatius ist das Innere und das Äußere eins geworden. Geist und Kreuz, Mystik und Gehorsam, „Pneuma“ und Jesus von Nazareth gehören immer zusammen. Wollen wir die kirchliche Gesinnung, wie sie in den GU zum Ausdruck kommt, in wenigen Worten kennzeichnen, so können wir sagen, daß für Ignatius der Dienst der Heiligen Dreifaltigkeit in der treuen Folgsamkeit gegenüber der Römischen Kirche besteht.

Wenn wir in unseren Tagen unter den gläubigen Kindern der Kirche auf der einen Seite ein starkes Streben nach Neubelebung des vollen christlichen Ideals feststellen, so scheint doch auf der anderen Seite das katholische Gewissen, nächst der Verwirrung durch die Irrtümer der vergangenen Jahrhunderte, die wohl noch nicht ganz überwunden ist, durch ein anderes, mehr subtiles Streben bedroht zu sein, das der Enttäuschung, Ungeduld und Kritik entspringt und fast immer mit natürlichen Auffassungen verknüpft ist, die den Gesetzen der Gnade und den übernatürlichen Normen der Erlösung keinen hinreichenden Platz einräumen.

¹¹ Mon. Ign. I, I, p. 106, in einem Brief an Sor Teresa Rejadella vom 18. 6. 1536.

¹² „Dialogo“ c. 72 (Aug. Venedig 1661, S. 228f.), zit. nach: C. A. Kneller, in: Ztschr. f. kath. Theol. 49 (1925), 178.

Wenn nun schon der Gedanke an einen Gott-Menschen den natürlichen Geist verwundet, die Verkündigung seines Kreuzes ihn abstößt, den Juden ein „Ärgernis“ und den Griechen eine „Torheit“ ist, um wieviel „ärgerlicher“ und „törichter“ ist dann nicht für den natürlichen Menschen der Glaube an eine Kirche, in der nicht nur Göttliches und Menschliches miteinander vereinigt sind, sondern das Göttliche sich durch die Vermittlung des oft allzu Menschlichen verpflichtend anbietet? Um die Kirche ohne Ärgernis zu betrachten, ist es, viel mehr als für die Betrachtung Christi, erforderlich, daß wir unseren Blick entsprechend den Normen der Gnade reinigen und umformen. Wollen wir ihren Willen „begreifen“, dann müssen wir — nach einem Wort des hl. Leo — „die Finsternis irdischer Auffassungen und den Rauch weltlicher Weisheit weit von uns entfernen“.

Ignatius nennt sie mit Vorliebe „unsere Mutter“, und er möchte dieselbe Haltung auf alle übertragen, die seine geistliche Formung anzunehmen gewillt sind. Als wahre Kinder der Mutter sollen sie dieser ihr Herz schenken und in ihr ihr geistliches Vaterland finden. Nichts von dem, was die Mutter berührt, läßt ihre Kinder gleichgültig. Sie wissen sich verwurzelt in ihrem Boden, formen sich nach ihrem Bild, vervollkommen sich mit ihrer Erkenntnis und Erfahrung, fühlen sich reich in ihrem Schatten; von ihr lernen sie zu leben und zu sterben; sie beurteilen sie nicht, sondern lassen sich durch sie beurteilen. Das Kind der Kirche soll dafür sorgen, daß niemals ein Gedanke den Platz Jesu Christi einnimmt, der in der Kirche lebt und spricht. Der *sensus catholicus* soll ihm eingeben, daß das Werk der Erlösung, zu dessen Mitwirkung er berufen ist, nicht denselben Gesetzen unterworfen ist wie ein Menschenwerk. Dadurch, daß er sich in Gottes Plan einfügt, der ihn durch Papst und Bischöfe führt, hat er auf unfehlbare Weise teil an der unfehlbaren Vorsehung. Kein Scheingut soll ihn in der Nachfolge Christi vergessen lassen, daß sein Heil und das der ganzen Menschheit sich durch den Liebesgehorsam am Kreuz vollzogen hat. Er weiß, daß er in dem Leib kein wirksames Glied sein kann, wenn er nicht zuvor ein untergeordnetes ist, fügsam und gehorsam ihrem Haupt, und er wird sich kein Glied der Kirche nennen, wenn er nicht zu allererst und immer ihr Kind ist.

Dieses übernatürliche Gespür für das Wirken des Hl. Geistes in der Seele und in der Mutter, der Kirche, hat der christliche Sinn in einem Wort ausgedrückt, das durch tiefen Glauben, demütigen Gehorsam, innige Dankbarkeit, anhängliche Liebe und heldenhaft vergossenes Martyrerblut geweiht, von der frühesten Jugend der Kirche durch alle Völker und Zeiten auf uns gekommen ist: „*docilitas*“ — christliche Folgsamkeit. In den kirchlich gesinnten Herzen wird allzeit etwas von jener Dankbarkeit aufklingen, die Paul Claudel so wunderbar mit den Worten besungen hat: „*Gelobt sei immer diese große, majestätische Mutter, zu deren Füßen ich alles gelernt habe.*“

Jegliche Form von Exerzitien, auch die durchaus legitimen Exerzitien-Derivate, werden nur dann wahre GÜ darstellen, wenn sie in einer echten Weise teilhaben an der Christozentrik ihrer Urform. Sie müssen immer — in einer pädagogisch und pastoral klug angemessenen Form — das Hochziel des „*magis*“ im Auge behalten, ein „Ruf des Königs“ sein und eine lebensgestaltende „*Wahl*“ anzielen. Wenn sie

das sind, dann sind sie auf einmal wieder höchst zeitgemäß und werden niemals altern. Die GÜ müssen innerhalb der Kirche immer der Ort bleiben, wo ein Christ, er möge Priester oder Laie sein, in der Stille der „Kammer“ (Mt 6, 6) so beten lernt, daß er Christus persönlich begegnet und an seinem Leben erfaßt, um was es in dieser Weltzeit geht: um den im Herzen des Betenden sich vollziehenden Sieg des Gekreuzigten über den Feind der menschlichen Natur. Dann werden die GÜ ihn fester, reicher und apostolischer eingliedern in den Mystischen Leib Christi und ihn gleichzeitig einfügen in unsere Zeit, welche mit ihrem Lärm der Technik, ihrem stolzen Humanismus und ihren bloß natürlichen Wissenschaften ihn wegzureißen sucht von der erlösenden Gnade des Gekreuzigten, an dem sich alle Geister trennen.

Fassen wir von hierher den Kern der ignatianischen GÜ noch einmal zusammen, dann können wir sagen: die Seelenhaltung, die die GÜ mit Gottes Gnade herabilden wollen, ist ein Aufruf an alle, die den Herrn und seine Kirche lieben, unter dem Banner des Kreuzes im Dienst der Kirche hochherzige Kämpfer sein wollen zur Ehre des Vaters. Das ist zugleich das tiefste Ideal des hl. Ignatius selbst und seiner Compañía.

Über die Besuchung des Allerheiligsten

Von Karl Rahner SJ, Innsbruck

1. Von ihr müßte zuerst alles das gesagt werden, was von der Betrachtung, der Meditation, der Einkehr, dem Schweigen, dem Gebet, der privaten Frömmigkeit im allgemeinen zu sagen ist. All dies muß hier natürlich vorausgesetzt werden. Man kann aber vermuten, daß die eigentlichen konkreten Probleme und Schwierigkeiten gegen die „Besuchung“, d. h. das Gebet „vor“ dem aufbewahrten Altarsakrament, im Grunde die Probleme und Schwierigkeiten sind, die man gegen das private, durch längere Zeit hindurch fortgesetzte kontemplative Gebet im allgemeinen hat, und daß die Einwände, die gegen die „Besuchung“ als solche erhoben werden, doch meist nur eine Art ideologischer und nachträglicher Vorwand dafür sind, sich der fordernden Härte der Meditation überhaupt zu entziehen. Wer kennt viele Fälle von Menschen, die wirklich gern und lang das betrachtende Gebet üben und dennoch Schwierigkeiten gegen die „Besuchung“ empfinden? Jedenfalls müßte man diejenigen, die solche Schwierigkeiten vorbringen, auf die Frage aufmerksam machen, ob ihre Einwände gegen die „Besuchung“ nicht in Wirklichkeit der Protest des betriebsamen Menschen gegen die Forderung sind, lassend und gelassen, ruhig und schweigend sich und sein Wesen immer wieder vor Gott zu bringen und dessen richtende und reinigende Stille auszuhalten.

2. Weiter ist darauf hinzuweisen, daß man nicht das Recht hat, mit sehr zweifelhaften Berufungen auf dogmengeschichtliche und frömmigkeitsgeschichtliche Theorien, die meist richtige Tatsachen falsch interpretieren, theoretisch oder doch in einer stillschweigenden Praxis sich der Lehre des Konzils von Trient zu entziehen. Diese Lehre aber besagt, daß es eine eigentliche und eindeutige Häresie ist, wenn einer