

Schweigen und Reden in den Exerzitien des heiligen Ignatius

Herbert Wutz SJ, München

Die Verbindung von Exerzitien und Schweigen war bis vor nicht allzulanger Zeit ein weitgehend frag- und kommentarlos hingenommenes Faktum. Kaum ein Exerzitienmeister machte den Versuch, auch nur die drei „Vorteile“ darzulegen, die Ignatius selbst für die „Abgeschiedenheit“ anführt, in die sich der Exerzitant begeben soll¹. Man könnte diese Fraglosigkeit darin begründet sehen, daß man eine bestimmte Erfahrung bei dem als selbstverständlich voraussetzte, der zu den Geistlichen Übungen kam, so daß darüber, wie zwischen Eingeweihten, kein Wort verloren zu werden brauchte. In der Tat ist die Notwendigkeit des Schweigens in den Exerzitien dem Einzelnen letztlich auch gar nicht anders einsichtig zu machen als durch Rekurs auf eine geistliche Erfahrung. Die Art und Weise jedoch, in der die Exerzitienleiter auf dieses Schweigen als etwas Indispensables drängten, legt den Verdacht nahe, daß dessen leichthin vorausgesetztes Verständnis durchaus nicht in allem das richtige war. Wie anders hätte sonst die „Praxis“ so sehr den Eindruck eines „brutalen“ Faktums machen können, einer rigoros und pedantisch gehandhabten, also der Kritik zu unterwerfenden Disziplin.

Die Wahrheit ist, daß das genuine Schweigen der Exerzitien nicht ein einfaches Den-Mund-Halten ist, sondern ein sehr beredtes Verhalten. „Das Schweigen ist mehr als ein akustisches Problem“, sagt Hans Jürgen Baden². „Wo das Wort aufhört, fängt zwar das Schweigen an. Aber es fängt nicht an, weil das Wort aufhört“³. Wer dem Schweigen in den ignatianischen Exerzitien das Wort redet, muß – wie die Redewendung andeutet – zeigen können, was das Schweigen in den Exerzitien *sagt*. Mir scheint, daß die gegenwärtige Diskussion um das Schweigen in den Exerzitien nichts anderes will, als den *Sinn* dieses Schweigens wieder entdecken. Selbst wenn der eine oder andere so redet, als möchte er dieses Schweigen „abschaffen“, so möchte ich meinen, daß das, was er wirklich abschaffen will, ein *sinnloses* Schweigen ist, das Regiment also einer – wie oben angedeutet – unverständenen, pedantischen, indiskreten Disziplin.

¹ Ex. spir. 20, Deutsche Übersetzung von Hans Urs v. Balthasar, Einsiedeln 41962.

² *Das Schweigen*, Gütersloh 1952, 99.

³ Max Picard, *Die Welt des Schweigens*, Zürich 1948, 9.

I.

Man kann über das, was das Schweigen – und entsprechend das Reden – in den Exerzitien bedeutet, nicht sprechen, wenn man nicht zuvor über den Sinn der Exerzitien im Ganzen etwas sagt. Denn was man über Wesen und Funktion des Schweigens und Redens denkt, wird in jedem Fall bestimmt sein von dem, was man von den ignatianischen Exerzitien überhaupt hält. Hier gibt es heute keinen Konsensus mehr und daher ist es notwendig, daß man seine Exerzitienkonzeption in den Punkten artikuliert, die für unsere Frage relevant sind. Das scheint einsichtig, wird aber, wie mir scheint, in der Diskussion nicht immer genügend berücksichtigt. Man redet da oft aneinander vorbei, entweder weil man sich wirklich in den Voraussetzungen nicht einig ist, oder weil man sich während der Diskussion diese Voraussetzungen – gewisse Wesenszüge der Exerzitien – nicht gegenwärtig hält.

Bezüglich dieser Diskussion noch eine zweite Vorbemerkung: Ich bin geneigt, anzunehmen, daß es so etwas gibt wie eine „ungeordnete Anhänglichkeit“ an Name und Sache der „Exerzitien“. Ist es Unsicherheit, gutgemeinte aber unsachliche Pietät oder Einfallslosigkeit, die dazu verleiten, alles mögliche in sich Gute und Sinnvolle und Notwendige, das wir seelsorglich tun und heute tun müssen, weil „die Liebe Christi uns drängt“, mit dem Etikett „Exerzitien“ wie mit einem altbewährten Gütezeichen zu versehen? Ich meine doch, es sollte uns heute nichts mehr nötigen, die ignatianischen Exerzitien für *das* Seelsorgsinstrument schlechthin zu halten. Sie sind ein sehr spezielles und sehr spezialisiertes Instrument. Man darf sich durchaus fragen, ob das „Bedürfnis“, dem sie entsprechen, heute, in der Zeit des „Todes Gottes“, wirklich das dringlichste, ihre Methode in jedem Fall die angemessenste ist usf. Sehr wahrscheinlich müssen wir uns, um der neuen Seelsorgesituation so angemessen wie möglich zu begegnen, noch ganz andere Dinge einfallen lassen, neue, so noch nie dagewesene! Ich meine, das sollte man sehen und wahr sein lassen. Und wir sollten dementsprechend uns nicht verleiten lassen, uns für alles und jedes Gute und Notwendige auf die Exerzitien zu berufen, als wären sie das Allheilmittel. Das ist Mythologie. Sie lebt oft auch noch bei denen, die gegen die Exerzitien polemisieren. Man sollte etwa, um nur ein Beispiel aus meiner Sicht zu geben, Jugendlichen unter 20 Jahren nicht partout „Exerzitien“ geben wollen, wenn aus Erfahrung und Wissenschaft ziemlich sicher ist, daß diesen jungen Menschen heute in der Regel eine „einsame“ persönliche Auseinandersetzung mit Gott und sich selbst im betrachtenden Gebet nicht zugemutet werden kann. Aber was tut man sehr oft? Anstatt den Schluß zu ziehen, ignatianische Exerzitien kämen für die Jugend nicht

in Frage, polemisiert man lieber gegen eine Exerzitienauffassung, die das betrachtende Gebet für wesentlich hält, nur um das Gute, das man selbst mit diesen jungen Menschen tut, auch noch „Exerzitien“ nennen zu können. – Gewiß, wir müssen adaptieren! Aber das hat Grenzen. Grenzen, von denen ab man sich sagen muß: es ist besser, das, was ich in dieser oder jener Situation mit diesen oder jenen bestimmten Menschen tun muß – mag es auch von den Exerzitien inspiriert sein –, nicht mehr selbst Exerzitien im ignatianischen Sinn zu nennen. Das würde nicht nur die Verständigung erleichtern, sondern auch der Klärung und der Entwicklung einer differenzierteren Praxis sehr nützen.

II.

Um meine im Folgenden vorzutragende Meinung über Schweigen und Reden in den ignatianischen Exerzitien zu begründen, ist es, wie gesagt, nötig, einiges über die vorausgesetzte Exerzitienkonzeption zu sagen. Dabei handelt es sich keineswegs um so etwas wie eine „erschöpfende“ Wesensbestimmung dieser Exerzitien. Es brauchen lediglich *die* Wesenszüge dargestellt zu werden, die unter der Perspektive unseres Themas von Bedeutung sind.

Karl Rahner schreibt in einem „Aufriß einer Wesensbestimmung der Exerzitien“⁴, die Exerzitien müßten deshalb „eine Zeit der Einsamkeit und des Gebetes“ sein, *weil* sie die Zeit einer „personalen Gottesbegegnung“ seien und „auf Entscheidung und Wahl“ abzielten. Was zunächst die erste Hälfte dieser Begründung angeht, so soll durch sie (durch den „jesuitischen Intellektualismus und Juridismus gegen Ignatius in den letzten Jahrhunderten“ begünstigte) Ansicht abgewehrt werden, Exerzitien seien „abstrakte Indoktrination eines theoretischen Lehrsystems samt dessen ‚praktischen‘ Konsequenzen“, sie seien eine „bloße theoretische Einweihung in das Wesen des Christentums“, bei der sich der Exerzitand folglich bloß wie ein Zuhörer verhält, dem von einem „gelehrten“ Exerzitienmeister *über* das Christentum, seine Lehre und „Moral“, Vorträge gehalten werden. Ich teile diese Ansicht über die Exerzitien vorbehaltlos. Sie setzt sich, wenn ich recht sehe, in der deutschen Diskussion immer mehr durch⁵. Ob unsere Praxis auch schon so aussieht, wie diese Überzeugung es forderte, ist freilich eine andere Frage.

Exerzitien als Zeit „personalen Gottesbegegnung“ ist nun aber doch noch eine sehr vage Umschreibung des Sachverhalts. Selbst die Bezeich-

⁴ Vervielfältigtes Manuskript.

⁵ Vgl. z. B. die Beiträge von F. Wulf und R. Silberer in: *Lebendige Seelsorge* 18 (1967) 228–38.

nung als „Intensivzeit“ des Gebets, „temps fort de prière“⁶, fordert noch eine weitergehende Konkretisierung. Henri Holstein SJ nennt die Exerzitien einmal „un temps privilégié pour entendre la Parole de Dieu“⁷. Diese Charakterisierung führt uns so nahe wie möglich an den konkreten Vollzug der Geistlichen Übungen heran. Man geht ja nicht in Exerzitien, um *irgendeinem* Gott *irgendwie* betend zu begegnen. Man geht in Exerzitien, um *dem Gott der christlichen Offenbarung in seinem Offenbarungswort* zu begegnen, das – wie ich hier abgekürzt sagen darf – *Jesus Christus* heißt. Natürlich ist dieses WORT der Selbstbezeugung des einzigen und wahren Gottes *immer* insgeheim am Werk, wenn ein Mensch Gott begegnet, gleich wo und wann und wie. Und dieses WORT Gottes ist es auch, was *jeder* Mensch insgeheim sucht, wenn er sich auf die Suche nach Gott gemacht hat. Das weiß der Christ. Aber er weiß auch, daß dieser Gott sein WORT nicht nur so, gleichsam anonym zum Menschen spricht, der Ihn ebenso anonym sucht, sondern daß das WORT dieses Gottes auch geschichtlich-kategorial ertönt und antreffbar ist und auch so den Menschen fortwährend anspricht in der Aktualität des Heiligen Geistes. Der Christ wird was er ist dadurch, daß er sich ständig einläßt auf dieses geschichtliche „Reden“ Gottes in Jesus Christus, das in den Heiligen Schriften bezeugt, verwahrt und durch die Kirche Christi ständig verkündet wird. Er lebt aus dem Glauben an den Gott, dem er *im Hören auf Sein* WORT begegnet ist und ständig neu begegnen muß. Denn der Glaube kommt aus dem Hören auf Christus (Röm 10, 17). Und zwar gerade nicht aus einem Hören, das einmal hingehört hat und dann schon alles vernommen hätte, sondern aus einem Hören, das *ständig* hinhören muß auf die Bekundung Gottes in der Geschichte, damit der Glaube des Hörenden – wie er es soll, weil er lebendiges Leben ist – wachse „an Erkenntnis und allem Verstehen“ und so der Gläubige „durch Erfahrung“ lerne, worauf es jeweils ankommt im Vollzug und Fortgang seines Lebens, damit er „lauter und makellos“ sei „für den Tag Christi“ (Phil 1, 9–11). Als eine Intensivzeit personaler Gottesbegegnung, die in solchem Hören auf das WORT geschieht, hat Ignatius – belehrt durch eigene geistliche Erfahrung – seine Geistlichen Übungen verstanden und sie entsprechend gestaltet.

Ich meine, man kann sich diesem Urteil kaum entziehen, wenn man bedenkt, daß Ignatius, beginnend mit den Betrachtungen über das „Reich Christi“, also bereits mit Anfang der Zweiten Woche der Exerzitien, seinen Exerzitanden nichts weiter und nichts anderes tun läßt, als „das Leben und die Geheimnisse Christi unseres Herrn“ betrachten (Ex. spir. 130), ihn

⁶ Vgl. E. Roche, *Prière, Rupture et Silence*, in: Christus 1962, 308 Anm. 1.

⁷ *Entendre la Parole de Dieu dans les Exercices*, in: Christus 1967, 80.

also einfachhin, wie H. Holstein pointiert sagt, „dem Evangelium ausliefert“ (a. a. O.). Nachdem die Erinnerungen des Fundaments und der Ersten Woche den Exerzitanden zur Realisierung und Annahme seiner ontisch wie ethisch kontingenten, der schöpferischen Allmacht bedürftigen Existenz bewogen und ihn so zum das Heil suchenden Hören auf Gottes geschichtliches Heils-WORT allererst disponiert haben, weist Ignatius den Exerzitanden an, sich in das Geheimnis des „Lebens Jesu“ zu vertiefen, um „je mehr das menschengewordene Ewige Wort kennenzulernen“, nicht zur Befriedigung einer Neugier, sondern um diesem WORT in und mit seinem eigenen Leben „besser zu dienen und nachzufolgen“ (Ex. spir. 130) und so das Heil zu gewinnen. In dieser „contemplatio“ des Ewigen Wortes und nicht anders soll geschehen, was Ignatius selbst als „Zweck“ seiner Übungen nennt: das Suchen und Finden des göttlichen Willens für die Einrichtung des eigenen Lebens (Ex. spir. 1).

Das bringt uns zur zweiten Hälfte der Rahner'schen Begründung. Exerzitien müssen eine „Zeit der Einsamkeit und des Gebets“ sein, sagt er, weil sie auf „Entscheidung und Wahl“ abzielen, weil sie folglich den Exerzitanden, anstatt ihn zu indoktrinieren, einführen müssen in die Erfahrung des individuellen Anrufs Gottes an ihn und „seiner Begnadung von innen“ („Aufriß“ 2). „Exerzitien sind Wahl-, Entscheidungsexerzitien, vor Gott, auf Ihn hin, in Christus und seiner Gnade, oder sie sind keine Exerzitien“, urteilt Rahner kategorisch. Ähnlich redet F. Wulf in seinem Aufsatz „Exerzitien in einer veränderten Welt“. Er sagt dort: „Exerzitien, wie Ignatius sie gemeint hat, sind (. . .) die Begegnung des Einzelnen mit dem lebendigen Gott, im Schweigen, in der Einsamkeit, im unmittelbaren und unvertretbaren Gegenüber mit dem unausweichlichen Geheimnis seines Lebens. In solcher Begegnung soll der Mensch zugleich vor sich selbst kommen, soll er mit jener Offenheit und Freiheit, die die Gnade schenkt, seinen Lebensweg überschauen und so erkennen, wo er jetzt steht. Im Angesicht dessen, von dem er kommt und auf den hin er ist, soll er sich mit seinem Schicksal auseinandersetzen, seine Situation klären, seine Möglichkeiten und Grenzen erkunden, seine Zukunft bedenken. Dabei wird er sich, sofern er nur die Grundbereitschaft mitbringt, sich zu stellen, als von Gott angerufen erfahren, als einer, der von seinem Schöpfer radikal und in der Ganzheit seines Lebens eingefordert wird, der *seine* Berufung und damit auch seine unablässbare Verantwortung hat. (. . .) Es geht um die Grundentscheidung für Gott, die radikale Umkehr erfordert“⁸. Auch F. Wulf verlangt dementsprechend – ganz im Sinne der Annotatio 15 der Exerzitien (nr. 15) – vom Exerzitienleiter, daß er dem Exerzitanden dazu ver-

⁸ Lebendige Seelsorge, 18 (1967) 229 f.

helfe, den geistlichen Sinn seiner Alltagserfahrung, „die sich vom Phänomen her nicht von der des Nicht-Gläubigen unterscheidet“, zu entdecken. Es geht in den Exerzitien, um schließlich noch mit R. Silberer zu reden, „um eine Neuorientierung des in die Welt verstrickten Ich aus der Kraft des ‚Willens Gottes‘“⁹, biblisch ausgedrückt darum, „daß ihr gegenüber eurem früheren Wandel den alten Menschen von euch tun müßt, (. . .) um euch in Geist und Gesinnung zu erneuern und den neuen Menschen anzuziehen, der nach Gottes Urbild in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit geschaffen ist“ (Eph 4, 22–24; vgl. Kol 3, 9f.).

Wiederum sehe ich nicht, wie man was hier über den Exerzitienvorgang gesagt ist grundsätzlich leugnen kann, ohne dem Begriff der Geistlichen Übungen eine Wirklichkeit zu unterschieben, die er bei Ignatius und denen, die sich an ihn hielten, nicht meinte. Man mag solche Exerzitien für überholt, für psychologisch ungesund, für heute unwichtig usf. halten und in unserer Situation etwas anderes an ihre Stelle setzen wollen, gut; aber man sollte nicht leugnen, daß das zu den ignatianischen Exerzitien wesentlich gehört.

Man könnte allerdings aus dem Vorhergehenden eine Folgerung ziehen, die ich für ein Mißverständnis hielte. Die Folgerung nämlich, „richtige“ Exerzitien seien nur diejenigen, in denen eine „Wahl“, eine Entscheidung hinsichtlich einer ganz bestimmten Sache zu treffen sei, z. B. hinsichtlich einer Ordens- oder Priesterberufung, einer Eheschließung mit einem bestimmten Partner, der definitiven Wahl eines bestimmten Berufs usf. Ohne das hier näher begründen zu können, bin ich – belehrt durch meine bescheidenen Erfahrungen – gegenwärtig der Meinung, daß die „Wahl“, die Entscheidung, die heute in Exerzitien meist zu treffen ist, zunächst viel mehr die christlichen „Grundhaltungen“ des Lebens betrifft als das konkrete Einzelne im Lebensganzen. Auch K. Rahner bemerkt, daß die echten Wahlgegenstände bei Ignatius selbst „meist schon offen gegeben“ waren, während sie heute erst jeweils gefunden werden müßten und „bei der Komplexheit eines heutigen Menschen“ – und seiner Lebenssituation – viel tiefer verborgen lägen als früher („Aufriß“ 5). Meine Erfahrung ist, daß sich bei den meisten Exerzitanten das Handlungsfeld selbst erst „lichtet“ und konturiert im Licht der allmählich angeeigneten „Grundgesinnungen“, in die sich die – meist sehr schwach realisierte – Entscheidung für Gott in Jesus Christus entfalten muß; daß die konkreten Imperative allererst vernehmlich und geweckt werden im Fortgang der Einübung in die „Gesinnung Christi“ anhand der Betrachtungen der Offenbarungsmysterien. In diesen „Geheimnissen des Lebens Jesu“ findet man ja auch

⁹ Ebd. 18 (1967) 233.

gar nicht so sehr konkrete Einzelweisungen als vielmehr Veranschaulichung und Predigt der „Tugenden“ Jesu, wie Glaube, Hoffnung, Liebe, Gehorsam, Armut des Geistes, Demut, Geduld, Barmherzigkeit usw., in die hinein sich das „Leben der Wahrheit in Liebe“ realisiert, das „in jeder Hinsicht mehr und mehr Hineinwachsen in Ihn, der das Haupt ist, Christus“ (vgl. Eph 4, 15). Jedes Menschenleben ist letztlich einmalig. Was darin getan werden muß nach dem Willen Gottes, kann man in letzter Konkretheit von niemandem buchstäblich lernen. Was man lernen kann und soll, sind jene Haltungen Jesu, die uns die Schriften des Neuen und Alten Testaments veranschaulichen und lehren. Indem ich sie anziehe, ziehe ich den Herrn an, lerne ich das Leben aus dem Heiligen Geist, geschieht es, daß nicht mehr ich lebe, sondern Christus in mir, gewinne ich „das neue Herz“, das dann im konkreten Aktionsfeld meines Lebens „die Geister zu unterscheiden“, den Willen Gottes für mich zu finden, das von mir geforderte Gute zu sehen und zu tun vermag.

Die bis jetzt gegebene Charakterisierung der Exerzitien, die theozentrisch formuliert war – Gottesbegegnung im Hören auf Gottes Wort, Suchen und Finden des Willens Gottes für das eigene Leben –, kann und muß man auch „anthropozentrisch“ formulieren. Indem der Mensch in der Begegnung mit Jesus Christus den konkreten Willen Gottes für sein Leben sucht und sich an diesen Willen verliert, geschieht es zugleich, daß er sein Selbst sucht und findet, *sein* Leben, seine Erfüllung, seinen Frieden und sein wahres Glück. Das ist doch wohl auch ein zulässiger Sinn des paradox klingenden Wortes Jesu bei Lukas: „Wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten“ (9, 24). Das „unsägliche Verhältnis des Menschen zum Wort Gottes“, sagt Hans Urs v. Balthasar, ist „zur nie endenden Beglückung und Verwunderung aller Beter – immer gleichzeitig beides: die Einkehr in das innerste Ich und die Auskehr des Ich zum höchsten Du. Gott ist nicht so das Du, daß er einfach ein anderes fremdes Ich, mir gegenüber, wäre. Er ist im Ich, aber auch über ihm, weil er über ihm ist als das absolute Ich, darum ist er im menschlichen Ich das tiefste Ichbegründende, ‚mir innerlicher als ich mir selbst‘“¹⁰. „Die Exerzitien“, sagt H. Holstein, „offenbaren die fundamentale Dialektik der christlichen Erfahrung: indem wir uns selbst kennenlernen, lernen wir den Christus kennen, die Offenbarung Gottes, und in dem wir aufhören, uns selbst festzuhalten, entdecken wir den Sinn des Lebens und der Ereignisse, aus denen dieses Leben besteht und in denen es Gestalt annimmt. Man muß sich also verlieren, um sich zu finden, muß, um sich zu kennen, Denjenigen kennenlernen, der uns total aus uns selbst herausreißt, muß, um den wahren Frieden zu finden, sich einlassen auf jene radikale ‚Extraversion zu Christus hin‘. ‚Wir kennen uns selbst nicht anders als durch Jesus Christus‘,

sagte Pascal¹¹. Das alles ist einsichtig, sobald man ernst macht mit der Wahrheit der Offenbarung, daß jeder von uns „nach dem Bilde Gottes“ geschaffen ist, vorausbestimmt von Ewigkeit her, „nach dem Bilde des Sohnes Gottes gestaltet zu werden, damit Er der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei“ (Röm 8, 29). Es kann nicht anders sein: jeder von uns lebt *sein* wirkliches, wahres, sinnvolles Leben nur insofern, als er dem Vorbild Christus nachlebt, der zugleich das In-Bild seines wahren Lebens ist. Von daher enthüllt sich der Exerzitienvollzug als ein Bemühen um „christliche Selbstwerdung“ (Silberer), als ein Individuationsbemühen; sein Hören des WORTES als zugleich ein Hören auf das „Gewissen“ des eigenen Wesens. Man kann von der ganzen Exerzitienbemühung behaupten, was Thomas Merton einmal von der Aszese der Väter des Mönchtums sagte: sie bestehe „einfach in der Wiedergewinnung des wahren Selbst, der wahren ‚Natur‘ des Menschen, die zur Vereinigung mit Gott erschaffen wurde. Sie besteht in der Läuterung und Befreiung des göttlichen Abbildes im Menschen, das unter Schichten von ‚Unähnlichkeit‘ verborgen ist. Unser wahres Selbst ist der Mensch, der wir sein sollen – frei und aufrecht, ein Abbild Gottes und Ihm ähnlich“¹².

Ich erinnere an diese „anthropozentrische“ Sicht des Exerzitiengeschehens, weil sie uns erlaubt und zugleich gebietet, alles, was wir heute aus einer immens fortgeschrittenen Psychologie über den Individuationsprozeß des Menschen wissen, im Licht der Offenbarung zu prüfen, alles „Gute davon zu behalten“ (1 Thess 5, 21) und für die Exerzitienpraxis fruchtbar zu machen. Das Suchen und Finden des Willens Gottes im Hören auf sein WORT ist psychologisch kongruent mit der Verpflichtung und dem „Zug“ zur Selbstwerdung, den jeder Mensch erfährt und von dem der Christ weiß, daß er gnadenhafter Natur ist, weil er auf die „Vergöttlichung“ eines jeden in Christus Jesus zielt. Ein Exerzitienleiter, der nichts von den Gesetzmäßigkeiten dieses Prozesses weiß, von seinen Phasen, seinen Hemmnissen, seinen Erfordernissen, der also die psychologischen Regeln „zur Unterscheidung der Geister“ nicht kennt, wird schwerlich in der Lage sein, eine „Mystagogie“ in die konkrete Erfahrung des göttlichen Anrufs beim Einzelnen zu leisten, wie man sie heute allenthalben von ihm verlangt¹³. Er wird aber auch – und das ist wichtig in unserem Zusammenhang – schwerlich in der Lage sein, die Funktion der Stille, des Schweigens, der Einkehr zu sich selbst in den Exerzitien angemessen zu erkennen und ihre Praxis richtig zu gestalten.

¹⁰ *Das betrachtende Gebet*, Einsiedeln 1955, 18.

¹¹ Holstein, aaO. 95.

¹² *Lebendige Stille*, Einsiedeln 1959, 35.

¹³ Vgl. Rahner, „Aufriß“, aaO.; Wulf, aaO. 232.

Zum Abschluß dieses grundlegenden Teils dieser Ausführungen noch ganz kurz etwas, was als Entgegnung auf einen Vorwurf verstanden werden kann, der den Exerzitien heute, im Zeitalter christlicher „Weltöffnung“, mit Vorliebe gemacht wird: sie seien egozentrisch, introvertiert, heilsindividualistisch usw. Es ist nicht zu leugnen, Exerzitien können so sein, sind es – nach unseren eigenen Erfahrungen oft gewesen. Aber *müssen* sie so sein, *weil* man sie als eine Zeit der personalen Gottesbegegnung in dem geschilderten Sinn betrachtet? Ja, *können* sie sich tatsächlich so „heilsindividualistisch“ auswirken, wenn in ihnen wirklich Christus gehört wird, der uns die Liebe zum Nächsten als die Summe und Seele aller Gebote lehrt? Wenn in ihnen *Christi* Willen für das eigene Leben gesucht und „angezogen“ wird, der nichts anderes wollte, als „sein Leben hingeben für seine Freunde“? „Das Wort Gottes hören“, bemerkt H. Holstein¹⁴, „bedeutet nicht nur, daß man sich durch es verwandeln lasse, sondern auch, daß man bereit ist, ein Arbeiter im Reich Gottes zu werden.“ Und Pater Courel, in dieser Sache sicher ein unverdächtiger Zeuge, meint, man suche die „Kommunion“ mit dem Willen Gottes in der Einsamkeit und im Schweigen der Exerzitien, „pour retrouver par là le chemin d'une pleine et libre insertion dans le monde“¹⁵. – Nicht die personale Begegnung mit Gott im gesammelten Hören auf Seinen SOHN, nicht das Suchen und Finden Seines Willens für mein Leben machen die Exerzitien „individualistisch“, sondern ein Christus solipsistischer Intimität, der ihnen oft gepredigt, das entstellte WORT, das in ihnen verkündigt wird, und auch eine Praxis von Abgeschiedenheit und Schweigen, die indiskret ist und geradewegs dem widersprechen kann, was man in der Schule des wahren WORTES lernt.

III.

Die „personale Gottesbegegnung“, die K. Rahner in den Exerzitien für wesentlich hält, ist mit Bedacht für unser Thema dahingehend präzisiert, daß diese Begegnung geschieht *im Hören* auf die Offenbarung in Jesus Christus. Für das Folgende ist auch im Gedächtnis zu behalten, was über die „anthropozentrische“ Seite dieses Hörens angedeutet wurde, daß nämlich in diesem Hören nicht auf ein Wort gehört wird, das nur sozusagen „von außen“ auf uns eingeredet würde. Gott begegnen im Hören auf Sein WORT heißt auch Ihm begegnen im Hören auf unser Wesensgewissen, unsere „Tiefe“, unser „Selbst“, das darüber wacht, daß wir uns in freier Selbstbestimmung zu dem machen, was wir sein sollen.

¹⁴ AaO. 96.

¹⁵ *La Retraite selon les Exercices*, in: Christus 1966, 35.

Wenn man die „personale Gottesbegegnung“, die in den Exerzitien wesentlich geschehen soll, konkret so sieht, dann leuchtet beinahe von selbst ein, daß in diesen so verstandenen Exerzitien das Sich-Abscheiden vom Lärm des Alltags, das Stillewerden und Schweigen eine wesentliche Funktion zu erfüllen haben. Dann versteht man sehr gut, warum Ignatius der Meinung ist, sein Exerzitand werde in seinem Bemühen um so mehr vorankommen, „je mehr er sich scheidet von allen Freunden und Bekannten und von aller irdischen Sorge, indem er zum Beispiel das Haus verläßt, das er bewohnt hat, und sich ein anderes Haus oder Zimmer wählt, um daselbst so zurückgezogen als möglich zu leben“¹⁶. Man versteht das, weil man sieht, daß dieses Schweigen kein bloßes, sinnloses Den-Mund-Halten ist, sondern ein sehr beredtes, sinngezieltes Verhalten. Das Schweigen in den Exerzitien ent-spricht ganz einfach der Tatsache, daß ich in diesen Geistlichen Übungen Gott zu begegnen suche im Hören auf seine Stimme, die „Fleisch“ geworden ist, die aber zugleich auch in der Tiefe meiner selbst zu mir redet und mir „Kunde bringt“ von der Wahrheit meines Lebens.

Es machte mich sehr verlegen, wollte mich jemand fragen: Muß man denn wirklich schweigen, um Gottes Stimme zu hören? Ich glaube nicht, daß man das Ja auf diese Frage irgendeinem andemonstrieren kann, wenn er es nicht selbst erfahren hat in seinem Umgang mit dem WORT, das aus der Heiligen Schrift und zugleich aus der Tiefe seiner selbst und aller Menschen und Dinge redet. Lassen Sie mich deshalb hier lediglich ein paar christliche Zeugen anrufen, die ich wahllos herausgreife aus einer langen und ununterbrochenen Tradition, die nicht nur so alt ist wie das Christentum, sondern so alt wie der homo religiosus überhaupt.

Augustinus, Thomas, Suarez halten es für nötig, daß der mit den Geschäften der Welt befaßte Mensch sich zuzeiten wie ein Mönch in die Einsamkeit und in die Stille begeben, um dort mit seinem Gott zu reden nach dem Beispiel Jesu in der Wüste, auf dem Berge, im Olgarten, wohin Er mit seinen Jüngern zu gehen „pflegte“¹⁷. Johannes vom Kreuz sagt: „Der himmlische Vater hat ein ewiges Wort gesprochen, Seinen Sohn. Dieses Wort spricht Er durch alle Ewigkeit in ewigem Schweigen. Und es geschieht im Schweigen, daß die Seele es hört“¹⁸. Pascals Wort ist bekannt, wonach „das Unglück des Menschen damit beginnt, daß er außerstande ist, mit sich allein in einem Zimmer zu bleiben“¹⁹, denn da könnte es geschehen, daß er, Einkehr haltend in der Tiefe, der „Eitelkeit“ seiner Zer-

¹⁶ Ex. spir. 20; vgl. auch die verschiedenen Direktorien des Ignatius, des P. Polanco, das Direktorium von 1599, cap. IV.

¹⁷ Belege bei Suarez, Opera XVI p. 1042 f.

¹⁸ Zit. von Girardon, *Du Silence dans la Prière*, in: Christus 1956, 479.

¹⁹ *Pensées*, Brunschwig Nr. 139.

streuungen ansichtig würde. Kierkegaard läßt sich so vernehmen: „Der heutige Zustand der Welt, das ganze Leben ist krank. Wenn ich ein Arzt wäre und man mich fragte, was rätst du? – ich würde antworten: Schaffe Schweigen! Bring die Menschen zum Schweigen. Gottes Wort kann so nicht gehört werden“²⁰. In die Gegenwart springend, liest man bei Thomas Merton: „Die Worte, die von Ihm (Gott) kommen, sind voller Schweigen, und sie fordern uns selbst dazu auf, zu schweigen“²¹. „Denn es ist im Schweigen und nicht in der Unruhe, in der Einsamkeit und nicht in der Menge, daß Gott sich am liebsten dem Menschen tiefsinnig offenbart“²². Und Philipp Dessauer in seinem posthum herausgegebenen Buch „Meditation im christlichen Dasein“²³: „Wer sich daran begeben wollte, das Geheimnis der Wirklichkeit Gottes verständlich zu machen, müßte scheitern. Hier gilt nicht Verstehen, sondern Schweigen und Erwartung“. E. Roche in seinem schon angeführten Aufsatz: „Auf der Ebene des Religiösen begleitet das Schweigen beinahe jede Gebärde. Es ist die erste Geste, die das Gebet ankündigt, und das Zeichen dafür, daß man in der Gegenwart Gottes steht. ‚Gott wird erkannt im Schweigen. Und weil das Schweigen uns in die Gegenwart Gottes versetzt, darum haben die Alten es selbst verehrt wie einen Gott‘ (Louis Lavelle)“²⁴. Speziell für die Exerzitien sagt Courel: „Die Einsamkeit und das Schweigen spielen dort (nämlich in der ‚geistlichen Pädagogik‘ der Exerzitien, d. Vf.) eine entscheidende Rolle, denn das Durchbrechen der Ordnung – oder Unordnung – des Alltags ist die Bedingung für die Begegnung mit dem verborgenen Gott“²⁵. „Anthropozentrisch“ formuliert es G. Bernanos, der für alle diejenigen stehen mag, die für die Selbstwerdung des Menschen Stille fordern, Sammlung und Einkehr zu sich selbst: Im Schweigen und in der Einsamkeit findet man sich selbst, findet man die Wahrheit über sich selbst – und nur über diese Wahrheit findet man auch die Wahrheit der anderen²⁶. Schließlich noch ein Wort von Hans Jürgen Baden, das eine Begründung andeutet für das, was in den vorstehenden Zeugnissen einfach konstatiert wird: „Die Kommunikation, welche sich beim Hören des göttlichen Wortes zwischen Gott und uns ereignet, darf nicht so verstanden werden, als ständen hier zwei gleichberechtigte Partner nebeneinander, die sich austauschen und ein Gespräch im landläufigen Sinne führen; *unser* Beitrag zu diesem Gespräch kann zunächst nur das Verstummen sein“²⁷.

²⁰ Zit. v. Picard, aaO. 242.

²¹ *Schweigen im Himmel*, Wiesbaden 1957, 20.

²² *Lebendige Stille*, Einsiedeln–Zürich–Köln 1959.

²³ München 1968, 60.

²⁴ Christus 1962, 317.

²⁵ AaO. Christus 1966, 34.

²⁶ Brief an Amoroso Lima, zit. v. Roche, aaO. Christus 1962, 316.

²⁷ AaO. 101 f.

Das Verstummen des Menschen, wenn Gott redet, hat viele Gesichter. Zunächst müssen wir vor diesem Wort, um es zu hören und von ihm verwandelt zu werden, einfach deshalb verstummen, weil dieses WORT aus dem Großen Geheimnis kommt. Es ist das Wort Dessen, der ganz-anders ist als wir und der uns deshalb Ganz-anderes zu sagen hat als jedes geläufige Menschenwort. „Ein Gott wurde Mensch um der Menschen willen: dieses Ereignis ist so ungeheuerlich und so sehr gegen alles, was die Vernunft erfuhr und was das Auge sah, daß der Mensch mit dem Wort nicht darauf antworten kann. Eine Schicht von Schweigen legt sich wie von selbst zwischen das ungeheuerliche Ereignis und den Menschen, und in diesem Schweigen nähert sich der Mensch jenem Schweigen, das Gott um sich hat. Im Schweigen zuerst begegnen einander der Mensch und das Mysterium“²⁸. Das Wort, das in diesem Schweigen empfangen wird, überführt alles Reden des Menschen seiner Ahnungslosigkeit, seiner Oberflächlichkeit und seiner Unwahrheit. Wir sind Schwätzer vor diesem Wort, und darum muß unser Geschwätz verstummen, sollen wir dieses WORT vernennen, das uns rettet. „Was Gott uns sagt, ist seine, nicht unsere Wahrheit, sie wird unser erst, indem er sie uns zuspricht und schenkt, und indem wir uns ihr unterwerfen“²⁹. Gott, gegenwärtig in seinem WORT, ist „vorurteilslos zu nehmen und immer von neuem vorurteilslos zu fragen. So wird er gefunden, und so wird seine Antwort vernommen“³⁰. Ich muß mich leer machen vom Gerede der „Welt“, damit diesem Wort in mir Raum geschaffen werde, leer von meinen vorläufigen, begrenzten, kurz-sichtigen Einsichten, leer von meinen ungerechten und vorurteilsvollen Bewertungen der Menschen und Dinge. Was ich da hören soll, kommt aus Gottes Wesen, und dieses ist „nicht nur für verliebte Augen, sondern an sich, in höchster Sachlichkeit, das Je-Neue, das Wunder, an das auch eine Ewigkeit lang kein Seraph und kein Heiliger sich ‚gewöhnlich‘ kann, in das einer vielmehr, je länger er hineinschaut, desto länger zu schauen begehrt“³¹. Das Überwältigende dieses WORTES aus dem Geheimnis Gottes fordert „das Selbstopfer des Hörenden: den Sinn des Gesagten empfängt allein die Demut. (. . .) Das Wort Gottes bedarf nicht unserer dialektischen Künste, um zur Auswirkung zu kommen, sondern des Verzichts auf die eigene Rede und jedes intellektuelle Raisonement“³². Was diese, zum Teil überspitzten Äußerungen anzielen und umkreisen, ist das Schweigen als das Verstummen der Kreatur Mensch vor ihrem Schöpfer. Dieses Verstum-

²⁸ Picard, aaO. 238.

²⁹ Balthasar, aaO. 194.

³⁰ Dessauer, aaO. 88.

³¹ Balthasar, aaO. 20.

³² Baden, aaO. 11.

men redet davon, daß einer die tiefe Inadäquatheit von Schöpfer und Geschöpf erfährt; es ist das Kriterium dafür, ob einer weiß, mit wem er es zu tun hat im „Hören des Wortes“, es enthält das Bekenntnis des Menschen zur Ohnmacht und Unangemessenheit seiner Worte³³. Die kreatürliche Selbstbescheidung, der wir in diesem Schweigen Ausdruck geben, geschieht aber nicht nur auf der Ebene des Seins und des Erkennens, sondern auch auf der Ebene des Seinsollens. Im Schweigen hörend auf das Wort Gottes, erkennen wir und nehmen wir an, daß wir vor Gottes Heiligkeit nicht bestehen können. Weil „keiner ohne Sünde ist und wer dies von sich aussagte, sich selbst betröge und außerhalb der Wahrheit Gottes stünde (1 Jo 1, 8), darum behält für jeden das Wort Gottes, das ihn begnadet, lebenslänglich das Aussehen eines Gerichts“³⁴. Gott hörend erfährt der Sünder, der jeder von uns ist, eine „höchst erschreckende Totalrevision seiner Werte und vor allem auch seiner Selbstbewertungen“³⁵. Das Wort, das wir da hören, ist „schärfer als ein zweischneidiges Schwert: es fährt hindurch bis zur Scheidung von Seele und Geist, Gelenk und Mark, und richtet die innersten Regungen und Gedanken des Herzens“ (Hebr 4, 12). Den tausendstimmigen Einspruch seines Welt-Ich zum Verstummen zwingend, beugt sich der rechte Hörer des Wortes unter dieses Gericht und gelangt so in die Wahrheit, die ihn befreit von der Selbsttäuschung. Das ist das Schweigen der Demut, der Unterwerfung, ohne das einer keinen Schritt weiterkommt im Leben aus dem Glauben, keinen Schritt weiterkommt auch im Bemühen der Exerzitien. Aber entsprechend dem Wort Gottes, das uns nur deshalb richtet, um uns zu erlösen, das uns das Eingeständnis der kreatürlichen Wahrheit über uns selbst nur deshalb abnötigt, damit wir aufgenommen werden können in das Leben dessen, der *die WAHRHEIT* ist, ist das Schweigen, das auf dieses WORT hört, nicht nur ein Schweigen der kreatürlichen Demut und *contritio cordis*, sondern auch ein Schweigen der Sehnsucht und der hoffenden Erwartung. Das Wort, das dem Menschen sagt, daß er ein Nichts ist vor Gott, sagt ihm auch, daß er dazu bestimmt ist, das Leben zu haben in Fülle. Also nicht das Leben, das er kennt und auf das er seine irrenden Hoffnungen richtet, nicht dieses vorläufige, hinfällige, durch Leiden aller Art beeinträchtigte und schließlich durch den sicheren Tod einzubüßende Leben, sondern das Leben Gottes selbst. Kein Menschenauge und kein Menschenohr hat vernommen und in keines Menschen Herz ist gedrungen, was – wie uns das Wort Gottes sagt – Gott denen bereitet hat, die Ihn lieben. Und so ziemt dem Menschen wiederum Schweigen, schweigendes Hören auf die Verheißungen aus dem

³³ Vgl. Baden, aaO. 89 f.

³⁴ Balthasar, aaO. 195.

³⁵ Balthasar, aaO. 205.

Großen Geheimnis, die das Maß all dessen überschreiten, was Menschen-gerede redet von Heil und Erlösung und Glück.

In dem Maß der Mensch diesen Verheißungen des Wortes glaubt und alles, was zu seinem Heil dient, von dem großen Gegenüber erwartet, das in diesem WORT zu ihm spricht; in dem Maße er so die eigene Rede von Glück und Hoffnung und Freiheit abtut und begreift, was ihm Gott bereitet hat in seinem SOHN, der uns zugleich davon „Kunde gebracht“ hat, wird sein Schweigen noch einmal ein anderes Gesicht annehmen, etwas anderes sagen: seinen Dank, sein Lob und seine Anbetung Gottes. Schweigend ist dieses Lob und diese Anbetung, denn sie gelten einem Gott, der in seinem Sein, in seiner Heiligkeit und in seiner Güte unendlich größer ist als des Menschen Herz. Und so versagen dem, der Ihm hörend begegnet, noch einmal die geläufigen Worte menschlicher Verehrung. „Nur das Schweigen ist der Größe Gottes adäquat, nur im Schweigen vermag man zum Ausdruck zu bringen, in welchem Maße man Gott ehrt und lobt“³⁶.

Nur einige Gesichter habe ich anzudeuten versucht, die das Schweigen dessen annehmen kann, der dem lebendigen Gott in seinem WORT begegnet. Dieses Wort berührt uns total und umfassend. Es reicht an jede Stelle dessen, was der Mensch ist und erlebt. Und so hat das ihm entsprechende Verstummen tausend Gesichter. Keine stummen Gesichter, sondern viel-sagende, denn „wie sollte eine Stille mehr offenbaren können, als wenn sie von Gott spricht, Gott in ihr spricht, auf Gott in ihr gehört wird“³⁷.

IV.

Wenn man die personale Gottesbegegnung, die in der Konfrontation mit dem Wort Gottes gesucht wird, damit man im Licht dieses Wortes sich selbst besser erkenne und dem Willen Gottes entsprechender über sich zu verfügen lerne, wenn man solche Gottesbegegnung zum Wesen der ignatianischen Exerzitien rechnet, so wird man, sage ich, leicht verstehen, daß Stille und Schweigen in diesen Exerzitien eine wesentliche Funktion zu erfüllen haben. Man wird sich nicht verwundern, daß Ignatius von seinem Exerzitanden die Bereitschaft verlangt, sich während dieser Zeit der Geistlichen Übungen „zu scheiden von allen Freunden und Bekannten“ des alltäglichen Verkehrs und „so zurückgezogen als möglich zu leben“. Und man wird sich deshalb darüber nicht verwundern, weil man weiß, daß das Hören des Wortes Gottes, das uns aus der Geschichte und aus der Tiefe

³⁶ Baden, aaO. 103.

³⁷ Dessauer, aaO. 116; zu den ‚Modi‘ des Schweigens vgl. Roche, aaO. 317 ff.; Girardon, *„Du Silence dans la Prière“*, in: Christus 1956, 478 ff.; Picard, aaO. öfter.

unser selbst zugleich an-spricht, nicht zusammen bestehen kann mit dem Getriebe und Gerede des Alltags.

Was bedeutet das nun aber in der Exerzitienpraxis? Muß, wer aufgrund dieser Exerzitienauffassung die Bereitschaft zur Stille verlangt, wirklich fordern, daß – wie man sehr unqualifiziert sagt – in den Exerzitien „nicht geredet wird“? Ich bin der Meinung, daß mit der Überzeugung, ignatianische Exerzitien müßten eine Zeit sein, in der dem Exerzitanden zugemutet wird, sich selbst „in seiner letzten bleibenden Einsamkeit vor Gott zu ertragen“³⁸, noch gar nichts entschieden ist über im Lauf des Exerzitientages „diskret angesetzte Begegnungen mit anderen“ im Gespräch. Nicht alles Reden ist Gerede! Unvereinbar mit dem Schweigen der Exerzitien, das ein hörendes Schweigen ist, ein Schweigen, das hineingehört in das offenbare Geheimnis Gottes, um die Wahrheit seines Lebens zu verstehen, unvereinbar mit diesem Schweigen ist nicht das Reden überhaupt, sondern das mit der Wahrheit, die hier gesucht wird, inkommensurable Alltagsgerede, das die verbale Kehrseite der Uneigentlichkeit ist, in der wir zu meist dahinleben. Gerade diese Uneigentlichkeit wollen wir in den Exerzitien – wenn wir sie in der geschilderten Weise ernst nehmen – durchbrechen, um wesentlichere, bessere Menschen zu werden. Deshalb halte ich unqualifiziertes, sich aus dem Exerzitienernst flüchtendes Gerede während der Exerzitienzeit auf jeden Fall für eine praktische Inkonsequenz, weil dem Exerzitien Sinn direkt widersprechend. Aber mit diesem Sinn vereinbar nicht nur, sondern im Regelfall von der Eigenart des Exerzitienvollzugs selbst gefordert ist eine Rede, die ebenso notwendig wie das rechte Schweigen zum „Hören des Wortes“ gehört.

Daß und warum es so eine Rede, so ein Gespräch auch in den Exerzitien geben muß, wird sofort sichtbar, wenn man sich daran erinnert, *wie* das Wort Gottes in den Exerzitien und auch sonst vernommen wird. Vernimmt man es etwa „sprachlos“, geradewegs aus dem „Mund Gottes“ (wie es vielleicht die Metapher „Wort Gottes“ nahelegt)? Oder vernimmt man es nicht vielmehr „vermittelt“ durch menschliche Rede? Nun, für das Wort des Gottes, den man in den ignatianischen Exerzitien sucht, ist diese Frage rhetorisch: das Wort des Gottes der christlichen Offenbarung wird als solches zunächst nicht in der lautlosen Tiefe der „Seele“ gehört, sondern es spricht einen an aus dem Zeugnis derer, die Dem begegnet sind, die Den erfahren haben und glauben, der *Die Wahrheit* ist. Die Unmittelbarkeit zu dem Gott, dem man in den Exerzitien in Seiner Wahrheit begegnen will, ist eine durch das Menschenwort vermittelte, das „Jesum treibt“ (wie m. W. Luther gesagt hat).

³⁸ Karl Rahner, „Aufriß“, aaO., S. 1.

Und *wo* ertönt heute dieses die Wahrheit Gottes vermittelnde Menschenwort? *Wo* lebt es, wer legt es aus und verkündigt es? Ist es vielleicht tot, mit den Zeugen Jesu vor 2000 Jahren gestorben, so daß heute jeder, der sich für dieses Wort interessiert, einsam und allein nur auf dieses ansonsten tote Buch der Bücher verwiesen ist? Kommt es nur in meinem einsamen Lesen, das niemanden fragen kann, dem niemand antwortet, zu einem flüchtigen und unsicheren Verständnis? – Wieder eine rhetorische Frage. Denn dieses zu Jesus Christus hin vermittelnde Menschenwort *lebt* – vereinfacht gesagt – *in der Kirche*. Diese Kirche „ist der Bereich, in dem der Anspruch des Offenbarungsereignisses immer schon gehört worden ist, um immer neu gehört zu werden“. Die Kirche „ist der Bereich, in dem dieses Ereignis ständig miteinander besprochen wird, so daß ein Verständnis es dem anderen darreicht und es im gegenseitigen Verständnis erhellt wird“³⁹. Hier, im Verständnis der Gemeinschaft seiner Gläubigen, ist das Menschenwort, das Jesus Christus bezeugt, lebendig, hier wird es in Frage und Antwort ausgelegt, hier wird es liturgisch erinnert (und auch so wiederum gedeutet), hier wird dieses Wort in die konkrete Weltsituation hinein verkündet. Will ich heute, mindestens als katholischer Christ, dieses Wort hören und angemessen verstehen, so darf ich gar nicht in der „Einsamkeit“ bleiben bei meinem Bemühen, sondern ich muß, weil ich *in der Kirche* höre, auch *auf die Kirche* hören, damit mein Hören sich nicht verhöre. Jedes ernsthafte, gewissenhafte Hören des Wortes, das die Wahrheit, um die es ihm geht, vernehmen will, muß mit der Kirche im Gespräch stehen.

Das, so scheint mir, ist *der* theologische Grundsachverhalt, von dem jedes Plädoyer für das Gespräch in den Exerzitien auszugehen hat, von dem es aber auch kontrolliert wird. Denn was allgemein für das Hören des Wortes in der Kirche gilt, das gilt auch für das Hören dieses Wortes in den Exerzitien. Freilich wird man einräumen dürfen, daß dieses Gespräch mit der Kirche, das für das rechte Hören und Verstehen der Offenbarungswahrheit unerläßlich ist und darum auch von ihm gefordert wird, daß dieses Gespräch *nicht jederzeit* auch als lebendige Rede von Mensch zu Mensch gepflegt werden muß. Die Auslegung des Wortes, die in der Kirche jeweils herrscht und dem Hören des einzelnen vorgegeben ist, geschieht ja nicht nur im gesprochenen Wort der „Predigt“⁴⁰, sondern auch im gesprochenen und geschriebenen Wort des Lehramts auf allen Stufen, in der Exegese und Dogmatik, im Kult, im Recht der Kirche, in ihren Gebeten und Gebräuchen⁴¹. Insofern und in dem Maße einer überhaupt

³⁹ Schlier, *Besinnung auf das NT* S. 58.

⁴⁰ Diese hier verstanden als „das Wort, in dem die ausgelegte Schrift zu Wort kommt“, Schlier, aaO. 61.

⁴¹ Vgl. Schlier, aaO. 58 f.

mit der Kirche lebt („sentire cum Ecclesia“), ist er schon immer umgeben von dem Geist ihrer Auslegung des Wortes, redet die Kirche immer schon mit, wenn ich höre. Es ist deshalb denkbar und möglich, daß einer wirklich ganz allein Exerzitien macht, sich für einige Zeit des aktuellen kirchlichen Gesprächs von Mensch zu Mensch enthält, um umso inniger in den schweigenden Dialog mit dem Geist der kirchlichen Verkündigung zu treten. Aber abgesehen davon, daß man sich jederzeit und heutzutage besonders leicht darüber täuschen kann, ob man wirklich mit diesem Geist der Gesamtkirche im Gespräch ist und sich von ihm auch in Frage stellen läßt, ist es doch einfach eine harte Tatsache, daß wir für uns selbst schlechte Prediger sind. Allzuleicht predigen wir uns Jesus Christus so, wie *wir* Ihn gerne verstehen möchten, allzuleicht überhören wir, was *Er* uns in der konkret-persönlichen Situation wirklich sagen will. Diese Möglichkeit sollte also nur mit großer Diskretion in Anspruch genommen werden.

Das Gewöhnliche wird sein müssen, daß ich auch in den Exerzitien und gerade in ihnen mich dem aktuellen Gespräch mit der Kirche stelle, dieses Gespräch in aktuell redender Frage und Antwort von Mensch zu Mensch führe. – Nun, mit wem führe ich dieses kirchliche Gespräch in den Exerzitien? Wer ist oder wer sind seine Partner? Zunächst und in der Regel ist dieser Partner derjenige, „qui tradit exercitia“⁴². Das Schweigen dessen, der die Exerzitien macht, ist bei Ignatius ständig begleitet vom Gespräch mit diesem bislang so genannten Exerzitien-Meister. Was immer man von diesem Titel hält, Tatsache ist, daß der Exerzitiengeber wirklich ein autorisierter Meister im Verstehen des Wortes Gottes und in der Vermittlung des Anspruchs dieses Wortes an den einzelnen sein muß, soll er dem genügen, was Ignatius von ihm verlangt⁴³. Insbesondere soll er in der Lage sein, das, was der GEIST dem Exerzitanden sagen will, unterscheiden zu helfen von den vielfältigen „Einflüsterungen des bösen Feindes“, also „Mystagogie“ zu treiben, wie K. Rahner sagt, „in die religiöse Erfahrung des Menschen und seiner Begnadung von innen“ („Aufriß“ 2). Dieses Gespräch *jedes* Exerzitanden mindestens mit dem Exerzitiengeber halte ich im Regelfall für unentbehrlich, auch für die üblichen Gruppenexerzitien. Denn auch diese können, um noch einmal mit K. Rahner zu reden, den Namen Exerzitien nur dann einigermaßen verdienen, „wenn sie doch so gestaltet werden, daß in ihnen eine religiöse Individualgeschichte sich ernsthaft ereignen kann“ („Aufriß“ 2). Von daher erklärt sich die Forderung nach der *kleinen* Gruppe bei all denen, die die geschilderte Exerzitienauffassung vertreten und praktizieren.

⁴² Vgl. dazu J. Sudbrack, *Die Rolle des Exerzitiengabers*, in: Geist und Leben 39 (1966) 269 f.

⁴³ Vgl. z. B. Ex. spir., 2,6–10.14.15.17.

Dieser im Regelfall notwendige, Kirche vertretende Gesprächspartner muß aber keineswegs nur der Exerzitiengeber selbst sein. Statt des Gesprächs mit ihm oder neben ihm sieht z. B. schon das Direktorium von 1599 (das doch wohl noch ignatianische Intentionen wiedergibt) vor, den Exerzitanden „ad eius consolationem vel profectum“ (nr. 410 und 412 nach der Zählung im *Thesaurus Spiritualis*) mit einem anderen ins Gespräch zu bringen, der ihm u. U. vertrauter ist als der Exerzitiengeber und dem er sich leichter zu öffnen vermag. Dabei denkt das Direktorium allerdings an einen „ex Nostris“, also einen, der – so wird vorausgesetzt – ein „geistlich“ erfahrener Ordensmann ist. Es ist aber nicht einzusehen, warum nicht auch – *mutatis mutandis* – ein diskret gewählter mitexerzierender Freund, dem man genug Wissen und geistliches Urteil zutraut, so ein Gesprächspartner in den Exerzitien sein kann, neben dem oder zur Not auch anstatt des Exerzitiengebers, der freilich immer Bescheid wissen und um sein Urteil befragt werden sollte⁴⁴. Reifere Exerzitanden können sich durch solche Einzelgespräche auf sehr fruchtbare und durchaus im Exerzitiensinn liegende Weise gegenseitig helfen. Daß z. B. bei Ehepaaren – nämlich dann, wenn es um die Fragen des ehelichen Zusammenlebens geht – der Ehepartner nicht nur ein idealer, sondern auch notwendiger Gesprächspartner ist, scheint einsichtig. In meiner bescheidenen Praxis haben sich solche „geistlichen“ Gespräche zwischen den Eheleuten oft als *die* entscheidende Offenbarung der Exerzitien erwiesen. Einsam betend wie miteinander sprechend hat man dort erstmals oder aufs neue den christlichen Sinn und die wahren Probleme des ehelichen Lebens sehen gelernt.

Mit diesem letzten Beispiel kommt nun schon eine Art des Exerzitiengesprächs in Sicht, die von vielen als der Prototyp solcher Gespräche angesehen wird: das Gespräch einer ganzen „exerzierenden“ Gruppe miteinander. Man sagt, dieses Gruppengespräch sei – zugegeben immer die Notwendigkeit mitlaufender „einsamer“ Meditation – nicht nur sehr hilfreich und empfehlenswert, sondern ein unersetzliches Mittel für jeden einzelnen Exerzitanden, den „Willen Gottes“ zu suchen und zu finden. Das ist richtig, wenn man hinzufügt: unersetzlich insofern und in dem Maße, in dem der „Wille Gottes“ für den einzelnen immer auch allgemeine, der Gruppe als solcher gemeinsame Imperative enthält. Das Maß dieser Gemeinsamkeit ist aber in den konkreten Fällen sehr verschieden und folglich auch der Grad der Notwendigkeit solchen Gruppengesprächs. Da jede personale Entscheidung immer auch soziale Bezüge betrifft, wird man sagen dürfen, daß tatsächlich auch das Gruppengespräch eine unersetzliche

⁴⁴ Vgl. *Directorium*, aaO. nr. 410.

Funktion für den Exerzienvollzug besitzt, aber eben in sehr verschiedenem Maß. Andererseits läßt sich der einzelne auch in einer hochgradig geeinten Gruppe nie vollständig auf seine Gruppenfunktion, sein persönlicher Imperativ nicht auf den Gruppenimperativ reduzieren, so daß auch dort, wo die Gemeinsamkeit der gesuchten Imperative sehr weit reichen sollte, ein personal-einmaliger „Rest“ bleibt, der nur im Einzelgespräch geklärt werden kann. Das Gruppengespräch wird also selbst in diesen Fällen immer ergänzt werden müssen durch das Einzelgespräch, nicht zu reden vom Fall der mehr oder weniger amorphen Gruppe, die der Exerzienvollzug in der Regel vor sich hat.

Jede mögliche Art von Exerziengespräch muß, um seinen Sinn und seine Funktion für den Exerzienvollzug zu erfüllen, ein „geistliches“ Gespräch sein, d. h. ein Gespräch, das sich mit der Wahrheit befaßt, in die einzudringen jeder sich auch in der „einsamen“ Meditation bemüht, und das auf eine Art geführt wird, die diesem Bemühen um geistliche Erkenntnis entspricht. Rein „sachliche“ Diskussionen und Debatten erwiesen sich in meiner Erfahrung immer als störend für den Exerzienvorgang. Wirklich dem Exerzienvollzug dienende Gespräche sind ein sehr anspruchsvolles Unternehmen. Man empfindet ihr Gelingen, ganz besonders in der Gruppe, stets als geschenkt, als „gnadenhaft“. Sie bedürfen eines geistlichen Takts der Partner, einer großen Bereitschaft, sich in Frage stellen zu lassen, die alles andere als selbstverständlich sind. Was das Gruppengespräch angeht, so können die Exerzienteilnehmer – falls die nötige Zeit und Bereitschaft gegeben ist – im Laufe der Exerziten selbst einigermaßen zur Gesprächsfähigkeit hingeführt werden, so daß man mindestens zu einem fortgeschrittenen Zeitpunkt der Exerziten ins Gruppengespräch eintreten kann. Das Gespräch der Gruppe nicht gleich am Anfang, sondern erst nach einiger Zeit zu beginnen, empfiehlt sich auch deshalb, weil man sich einige Zeit „inhören“ muß, um über die Dinge reden zu können, über die zu reden hier allein geboten ist. Nur das Wort, das aus dem hörenden Schweigen kommt, ist imstande, vom Mysterium zu reden⁴⁵. Trotz aller beim Gruppengespräch erhöhten Risiken müssen wir es, so meine ich, dennoch diskret, aber entschieden versuchen, aus den oben angegebenen Gründen. Ein weiterer Grund ist der, daß das Gruppengespräch wertvolle Gelegenheit gibt zur unmittelbaren Einübung einer ganzen Reihe von wichtigsten christlichen Grundhaltungen, die eben in den Exerziten besser gelernt werden sollen. Außerdem kommt dazu, was P. Courel mit viel Recht zu bedenken gibt: solche Gespräche lassen die *Gemeinsamkeit* im Glauben *erfahren*, ermöglichen also eine Erfahrung,

⁴⁵ Vgl. Picard, aaO. 238.

die heute „draußen“, im Alltag einer säkularisierten Gesellschaft, nur selten in dieser Dichte und Reinheit gemacht werden kann und die das christliche Engagement des einzelnen ganz erheblich beeinflusst⁴⁶.

Ich fasse zusammen: Das Schweigen in den Exerzitien des hl. Ignatius ist ein Schweigen, das auf die Rede Gottes hört. Da diese Rede in und durch die Gemeinschaft der Glaubenden in der konkreten Weltsituation an uns ergeht, verlangt das Hören der Exerzitien das mitbrüderliche, „kirchliche“ Gespräch in einer unter den gegebenen Umständen möglichen und ihnen entsprechenden Form ebenso ursprünglich wie die stille „einsame“ Meditation des WORTES. Beides gehört zusammen, es ist das „Auf und Ab, in dem wir Menschen die eine Tiefe allein erfahren können, die da heißt Gott und Jesus Christus“⁴⁷.

Der Zölibat des Weltpriesters im heutigen Gespräch (II). Eine Antwort

Karl Rahner SJ, Münster/München

Sie haben mich gebeten, bei der Zusammenkunft der Seminarregenten etwas zur heutigen Zölibatsfrage zu sagen¹. Was ich sagen kann, möge nur als Anstoß zu einer Diskussion unter Ihnen betrachtet werden. Schon darum, weil man in einer Stunde zu einem so schwierigen, heute brennend aktuellen und vielschichtigen Thema nur wenig und in etwa willkürlich Ausgewähltes sagen kann. Ich setze die immer zahlreicher werdende heutige Literatur (z. B. von Antweiler, Catholicus, Gerd Hamburger, Filthaut usw.), meinen eigenen Zölibatsbrief und die Enzyklika des Papstes voraus, möchte aber ehrlich gestehen, daß ich nicht die ganze Literatur genau studiert habe. Das wird nichts schaden, weil es uns ja hier auf das geschichtliche Werden des Zölibats und der Zölibatsverpflichtung in der Kirche nicht ankommt, und weil ich durch sehr viele Zuschriften zu meinem eigenen Zölibatsbrief (positiver und negativer Art) mir über die Fragen, die heute den Klerus bewegen, einigermaßen unterrichtet vorkomme.

Die Frage, die heute an Sie als Seminarregenten gerichtet zu sein scheint, ist wohl die: Ist Ihr Kampf für den Zölibat nur noch die Erfüllung einer legalen Pflicht? Haben wir den Kampf schon innerlich als verloren

⁴⁶ Vgl. Courel, aaO. Christus 1966, 38 f.

⁴⁷ Sudbrack, aaO. 299.

¹ Der Vortrag wurde am 1. August 1968 auf der deutschsprachigen Regentenkonferenz in Chur gehalten.