

# „Wie in rechter Weise beten?“ (vgl. Röm 8,26)

Willi Lambert, Augsburg

Pater Luis Gonçalves da Câmara, zeitweise Verantwortlicher für die häuslichen Angelegenheiten an der Generalskurie, hat in einem „Memorale“ Erlebnisse mit Ignatius aufgezeichnet. Viele Notizen berühren auch das Beten von Ignatius:

„Als der Vater die Krankheit von Papst Julius erfuhr, hielt er für ihn Gebet. Aber er sagt, er habe nicht in Andacht kommen können; und daß er danach in Andacht gekommen sei, mit vielen Gründen, die er dafür suchte und fand... Es scheint, daß sich der Vater in jeder Sache durch Vernunft bewegen läßt, und immer folgt das Herz und die Andacht. Und diese Regel hält er in allen Dingen ein und gibt sie anderen. Und er sagt, darin unterschieden sich die Menschen von den übrigen Tieren. Und dies ist die oder eine der herausragendsten Eigenschaften des Vaters.“<sup>1</sup>

Haben also die recht, die den ignatianischen Gebetsweisen eine gewisse „Verkopftheit“ vorwerfen oder daß sie nur für Anfänger auf dem Gebetsweg Bedeutung haben? Aber ist dann Ignatius bis zu seinem Ende Anfänger geblieben? Oder drückt sich hier eine Spiritualität aus, die alle menschlichen Dimensionen umfaßt? Soll gar mit einer kleinen Episode ein Beten, das „einfach“ und nicht „vernunftgesteuert“ ist, absevriert werden? – Weniger an einem historischen Text, sondern mehr an heutigem Suchen orientiert, läßt sich fragen: Worin besteht die Anziehungskraft von mehr einfachen, wortarmen Weisen des Gebetes? Was ist kennzeichnend für „ignatianisches Beten“? Welche Bedeutung hat die Orientierung des Betens am biblischen Wort? Was heißt Kontemplation und was ignatianische Kontemplation? Wie geschieht „Unterscheidung der Geister“?

Wer solche und ähnliche Fragen stellt, befindet sich in guter Gesellschaft: Die Jünger baten Jesus, der immer wieder in der Stille und Einsamkeit der Nacht im Gebet war, darum, sie beten zu lehren; seine Antwort war das Vaterunser-Gebet. Paulus, sicher ein „begnadeter Beter“, bekennt stellvertretend für alle betenden Menschen: „Wir wissen nicht, worum wir in rechter Weise beten sollen; der Geist selber jedoch tritt für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können“ (Röm 8,26). Durch die ganze Gebetsgeschichte der Kirche hindurch geht es um „Not und Segen des Gebetes“ (K. Rahner).

Im Folgenden soll in einem umfangreicheren Teil das ignatianische Verständnis des „Gebetslebens“ vorgestellt werden. Auf diesem Hintergrund er-

---

<sup>1</sup> L. G. da Câmara, *Memorale*. Frankfurt 1988, 168 f. Im Folgenden abgekürzt MEMO.

geben sich einige Hinweise und Fragen im Blick auf den Artikel von Franz Jalics SJ über „die kontemplative Phase der ignatianischen Exerzitien“.<sup>2</sup>

## I. Ignatianisches Beten

Ignatius hat zweifellos mehr von der Praxis des Gebetslebens als von deren theoretischen Erörterungen gehalten. Da er aber nun einmal das Exerzitienbuch geschrieben, im Bericht des Pilgers, in Briefen, in seinem geistlichen Tagebuch und in Gesprächen Zeugnis von seinem eigenen Gebetsweg und Hinweise für andere gegeben hat, ist es nicht indiskret, einige wesentliche Perspektiven seiner Sicht darzustellen.

### *1. Vom „Feuer des Gebets“ und vom „beschämend wenigen Gebet“ der Jesuiten*

„Wenn beten, dann beten“, so könnte man das Wort von Teresa von Avila – „Wenn Fasten, dann Fasten, wenn Rebhuhn, dann Rebhuhn“ – auf Ignatius abwandeln. Sein junger Mitbruder Ribadeneira berichtet einmal:

„Als unser Vater einst allein in seinem Zimmer dem Gebet oblag, kam der Pförtner und klopfte. Der Vater gab keine Antwort. Als der Pförtner mit dem Klopfen fortfuhr, öffnete der Vater und fragte, was es gebe. – „Hier, Vater, sind Briefe, die, wie der Überbringer sagt, aus deiner Heimat kommen.“ Unser Vater nahm den Pack und warf ihn ins Feuer, das wegen des strengen Winters angezündet war, schloß die Türe wieder und kehrte zum Gebet zurück.“<sup>3</sup>

Sicher wirkte diese „Verbrennungsaktion“ befremdend und tatsächlich ließ Ignatius sich auch etwa durch Pater da Câmara in Gebetszeiten stören, aber es wird jedenfalls deutlich, daß er für das Beten einen Schutzraum suchte und dieses ihm lebenswichtig war. – In der Zeit seiner Bekehrung, seines Noviziaten in einer Höhle bei Manresa, betete, betrachtete und verweilte er sieben Stunden am Tag bewußt in der Gegenwart Gottes.

Das Gebet nahm auch in seinem späteren Leben einen breiten Raum ein: Er feierte meist täglich eine Stunde lang die Messe, nahm sich daran anschließend ein bis zwei Stunden Zeit für betende Danksagung, hielt bei den Arbeiten immer wieder zu einer kurzen betenden Rückschau inne und führte ein Leben „in der Gegenwart Gottes“. Der alternde Ignatius bekennt:

„Vielmehr habe seine Andacht immer mehr zugenommen, das heißt: die Leichtigkeit, mit Gott in Verbindung zu treten, und diese sei jetzt größer als je sonst in seinem ganzen Leben. Immer und zu jeder Stunde, wann er Gott finden wolle, könne er ihn finden.“<sup>4</sup>

<sup>2</sup> F. Jalics, *Die kontemplative Phase der ignatianischen Exerzitien*, in: *Geist und Leben* 1998, Heft 1 und Heft 2. Im Folgenden abgekürzt: GuL.

<sup>3</sup> A. Huonder, *Ignatius von Loyola*. Köln 1932, 57.

<sup>4</sup> 1. von Loyola, *Der Bericht des Pilgers*. Freiburg 1977, 126. – Im Folgenden abgekürzt mit BP.

Diese „Vertrautheit mit Gott“ klingt wohl für unsere Zeit geradezu atemberaubend. Auf diesem Hintergrund mag es erstaunlich sein, daß einer der größten Kämpfe des Ignatius über lange Jahre hin der gegen ein „ausuferndes“ Gebetsleben von einigen Mitbrüdern war:

„Sie beschwerten sich über die wenige Zeit, die wir für eine so heilige Übung nähmen, und sagten, wir würden uns nicht aufrechterhalten können, wenn sie nicht verlängert werde. Und es sei eine Schande, dem, welcher uns danach frage, zu antworten, wir hätten am ganzen Tag nicht mehr als eine Stunde Gebet.“<sup>5</sup>

Diese Anfrage einiger Mitbrüder beantwortete Ignatius „mit einem Gesicht und Worten von solchem Mißfallen und außerordentlichem Unmut“, daß da Câmara aus dem Staunen nicht herauskam. – Was steckt hinter diesem Gesichtsausdruck des Ignatius, was sagt er über sein Gebetsverständnis und wie sieht dieses aus?

## 2. Die Grunddynamik: Im Willen Gottes leben

Wenn Jesus im Evangelium einmal sagt, seine Speise sei es, den Willen dessen zu tun, der ihn gesandt hat, dann offenbart er darin, wovon er und alles in seinem Leben lebt. Ignatius drückt auf vielfache Weise aus, daß das *Leben im und aus dem Willen Gottes die innerste Dynamik seines Lebens war*<sup>6</sup>.

Im „allgemeinen Vorbereitungsgebet“, das er vor jeder Gebetszeit, also in den Exerzitien fünfmal am Tag, beten läßt, heißt es:

„Von Gott unserem Herrn die Gnade erbitten dazu hin, daß alle meine Absichten, Handlungen und Beschäftigungen rein auf den Dienst und das Lob seiner göttlichen Majestät geordnet seien.“ (EB 46).

Hunderte, wenn nicht tausende von Briefen enden in leichten Varianten immer mit einer Wendung im Sinne von „daß wir immer mehr den Willen Gottes verspüren und ihn vollkommen erfüllen.“ – Wovon Ignatius gelebt hat, wonach er gesucht hat, das war der Liebeswille Gottes. Alles Tun, Denken, Fühlen, Beten, Entscheiden, Sprechen, Begegnen lebte von der Frage her: „Herr, was willst du, daß ich tun soll?“ (vgl. EB 53) Und in all dem wollte er „Gott ehren“, Gott groß sein lassen: „*Omnia ad maiorem Dei gloriam*“, d.h. „*Alles zur größeren Ehre Gottes*“ – wurde zum Motto seines Lebens und seiner Gemeinschaft. – Auch alles Beten ist hineingeordnet in diese Grundströmung seines Lebens und hat von daher seinen Sinn.

<sup>5</sup> MEMO, 109.

<sup>6</sup> I. von Loyola, *Geistliche Übungen*. Freiburg 1967. Nr. 1 – Immer im Text mit EB und entsprechender Nummer des Exerzitienbuches zitiert.

### 3. Grundhaltungen: Andacht, Ehrfurcht, Liebe

Im Wachstumsprozeß des „pneumatischen Leibes“ von Ignatius bildeten sich hauptsächlich drei Grundsenschwingungen, Grundhaltungen heraus, die untereinander verbunden und ganz nahe seiner menschlichen Herzmitte sind: Andacht, Ehrfurcht, Liebe.

*Andacht* (span. *devoción*), ein oft von Ignatius gebrauchtes Wort, meint nicht in erster Linie eine Sonderandacht zum heiligen Josef oder etwas Ähnliches, sondern normalerweise das Hingegebensein des Menschen an Gott und das Echo davon im Menschen. Ignatius hält es für besser, „in allem Andacht“ zu haben, als nur bei bestimmten Dingen oder nur im Gebet. In diesem Sinne empfiehlt Polanco im Auftrag des Ignatius dem neuen Rektor der Studenten von Coimbra, er solle es mehr billigen,

„in allen Dingen, die man tut, Gott zu finden und zu suchen, als dem Gebet viel zusammenhängende Zeit zu widmen. Und diesen Geist wünscht er bei den Mitgliedern der Gesellschaft zu sehen: daß sie – wenn es möglich ist – nicht weniger Andacht bei welchem Werk auch immer der Liebe und des Gehorsams finden als im Gebet oder in der Meditation. Denn sie sollen keine Sache tun außer um der Liebe und des Dienstes für Gott unseren Herrn willen.“<sup>7</sup>

Oft übersehen oder in ihrer Gewichtigkeit nicht genügend hervorgehoben ist die Haltung der *liebevollen Ehrfurcht* gegenüber Gott, den Menschen, dem Kosmos. Dieser Grundklang seiner Seele kam Ignatius in einem über einige Wochen sich erstreckenden „geistlichen Entwicklungsschub“ erst in seinem 53. Lebensjahr voll zu Bewußtsein. Er selber charakterisiert die Bedeutsamkeit davon mit den Worten:

„Während ich die Messe las, gewann ich sogar die Überzeugung, daß ich diese Gnade und Erkenntnis für den geistlichen Fortschritt meiner Seele für wichtiger hielt als alle übrigen Gnaden bisher... Ich hatte also den Weg gefunden, der sich mir hatte zeigen wollen. Mir schien, er ist der beste von allen, und ich muß ihn für immer einschlagen.“<sup>8</sup>

Dieser Weg erinnert an einen alten Abweg und Irrweg von Ignatius. In seinem Lebensbericht erzählt er davon, daß er, obwohl schon auf dem Weg der Nachfolge Christi, einmal mit dem Gedanken gespielt hatte, nach einem Glaubensdisput dem Gesprächspartner seinen Dolch zwischen die Rippen zu stoßen. Er charakterisiert sich mit den Worten, daß er geradezu „blind“ gewesen sei:

„Er hatte noch keinen Blick für innere Werte und verstand nicht, was *Demut, Liebe, Geduld* eigentlich seien. Und er kannte jenes Gespür für Gottes Willen noch nicht, das diese Tugenden zu lenken und ins rechte Maß zu bringen hat.“<sup>9</sup>

<sup>7</sup> 1. von Loyola, *Briefe und Unterweisungen*. Würzburg 1993, 344. – Im Folgenden abgekürzt mit BU.

<sup>8</sup> I v. Loyola, *Das geistliche Tagebuch*. Freiburg 1961, 203.205. – Im Folgenden abgekürzt mit GT.

<sup>9</sup> BP, 51.

In der „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ lädt Ignatius ein, sich für den Geist Gottes zu öffnen, durch den die „Liebe Gottes in unsere Herzen ausgegossen“ (Röm 5,5) ist:

„Schauen, wie alles Gute und alle Gabe von oben herabsteigt....Gerechtigkeit, Güte, Pietät, Barmherzigkeit usw., gleichwie von der Sonne absteigen die Strahlen“ (EB 237).

Aus diesem Blickwinkel betrachtet, ist Gebet das Leben der Herzensbewegungen des Heiligen Geistes im Menschen.

#### 4. Immer die Freiheit des Geistes

Die soeben genannte „Dolchstoß-Episode“ zeigt, wieviel Aggressivität, wieviel Egoismus, wieviel Du-Feindlichkeit in einem Menschen noch sein kann, der schon bewußt auf dem Gottesweg ist. Aus dieser Erfahrung heraus wird vielleicht verständlich, warum Ignatius im Exerzitienbuch einmal formuliert: „*Denn das soll ein jeder bedenken, daß er in allen geistlichen Dingen nur insoweit Fortschritte machen wird, als er heraußspringt aus seiner Eigenliebe, seinem Eigenwillen und seinem Eigennutz.*“ (EB 189). Dies wird schon im Prinzip und Fundament ausgedrückt, wenn Ignatius davon spricht, daß es darum geht, „indifferent“, d.h. frei von „ungeordneten Neigungen“, von „Ich-Zwängen“, von Fixierungen zu werden. Ignatius nennt diese Indifferenz oft *Freiheit des Geistes*.<sup>10</sup>

Der Erlangung der Freiheit des Geistes dienen die Gebetsübungen und die ganzen Exerzitien: Die Bitte um Befreiung von Schuld und Sünde soll dazu helfen. Dem dient die „Bitte um das Gegenteil“, wenn jemand etwa auf eine kirchliche Pfründe und einen Ehrenposten aus ist (vgl. EB 157).

Eine, vielleicht die entscheidende Übung zur Befreiung aus der Fixierung auf sich selber, ist für Ignatius der *Gehorsam*. Für dieses Geschehen gab es in der Gesellschaft die Redewendung „zum Punkt kommen“. Pater da Câmara erklärt sie einmal mit einem Vergleich:

„Wenn ein Mensch sich mit einem Strick umbindet und sich in der Weise an einen Haken hängt, daß er mit den Füßen noch am Boden bleibt, wird man nicht beurteilen können, ob der Strick fest ist und reicht, ihn zu halten. Aber wenn man ihm den Boden wegzieht und er im Leeren bleibt, dann kann man gut die Festigkeit des Stricks erfahren. Denn wenn er nicht reißt, ist es ein Zeichen, daß er fest ist und jegliches Gewicht tragen kann. So halten unser Vater Ignatius und die Gesellschaft einen Menschen nicht für vollkommen sicher, solange sie ihm nicht, mag er auch gut gebunden sein, unter ihm allen Boden weggezogen und ausgehöhlt haben, auf den er die Füße der Zuneigung setzen und auf welchen er sich auf irgendeine Weise stützen könnte.“<sup>11</sup>

<sup>10</sup> I. von Loyola, *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu*. Würzburg 1998, 883.

<sup>11</sup> MEMO, 166.

Dies bedeutet: Solange ein Mensch zum letzten Fundament seines Lebens seine eigenen Fähigkeiten, seine Eigenmächtigkeit, sein Ansehen, das Urteil der anderen usw. macht, befindet er sich in einer Unkenntnis über sich selber und ist nicht frei. Vom Bild her naheliegend, aber darüber hinaus vielsagend, spricht da Câmara von „Leere“ – ein Begriff, der auch auf dem kontemplativen Gebetsweg häufig gebraucht wird.

Welche Bedeutung Ignatius dieser Leere, dieser Ich-Freiheit gibt, zeigt eine Gesprächsepisode. Man sprach von einem Pater in ehrfurchtsvollem Ton als von einem „Mann des Gebets“. Ignatius reagiert kurz und bestimmt: „Er ist ein abgetöteter Mensch!“. Von einem solchen glaubt er: „*Einem wirklich abgetöteten Menschen reicht eine Viertelstunde, um sich mit Gott im Gebet zu vereinen.*“<sup>12</sup> – So gesehen wird ein Doppeltes deutlich: Die alte spirituelle Wendung von der „Abtötung“ meint zutiefst die Befreiung von einer unfreien Abhängigkeit vom eigenen Wünschen zu einem Leben über sich hinaus auf den anderen, das Du hin. Und es zeigt sich, daß das Beten zu dieser Befreiung und umgekehrt die Befreiung zum Gebet, zur Einigung mit Gott helfen soll.

Eine aussagestarke Notiz von da Câmara zeigt, wie Ignatius geistliche Begleitung, Freiheit, Gebet und Abtötung in ihrem Verhältnis zusammensieht:

„Als neulich der Vater mit mir ... sprach, sagte er mir, ihm scheine, es könne keinen größeren Fehler in den geistlichen Dingen geben, als die anderen nach einem selbst leiten zu wollen. Er sprach mir davon, wie lange Gebete er selbst gehalten hatte. Und danach fügte er mir hinzu, daß von hundert Menschen, die sich langen Gebeten und Bußen widmeten, die meisten gewöhnlich zu großen Nachteilen kämen. Maxime (vor allem) erwähnte der Vater den des Starrsinns. Und so legte der Vater das ganze Fundament in die Abtötung und Verleugnung des Willens.“<sup>13</sup>

Weil das Wort von der „Abtötung“ so mißverständlich ist, muß noch einmal dazugesagt werden: Es geht um die Abtötung im Sinne Jesu, von der er sagt: „Wer das Leben gewinnen will, wird es verlieren; wer aber das Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen“ (Mt 10,39).

### 5. Fundamentale Meditationsübung: Gott in allem suchen und finden

Es gibt wohl kaum eine typisch ignatianische Aussage, die öfters zitiert wird als die, der Mensch solle „Gott in allen Dingen suchen und finden“. Interessanterweise findet sich dieses Wort im Kontext der Frage nach dem Beten von jungen Jesuiten-Studenten:

„Man muß auf das Ziel des Studiums achten, um dessentwillen die Studenten keine langen Meditationen halten können, über die Übungen hinaus, die sie für die Tugend einhalten sol-

<sup>12</sup> MEMO, 109.

<sup>13</sup> MEMO, 141.

len, nämlich jeden Tag die Messe hören, eine Stunde zu Gebet und Gewissenserforschung, alle acht Tage beichten und kommunizieren. Sie können sich deshalb darin üben, die Gegenwart unseres Herrn in allen Dingen zu suchen, wie im Umgang mit jemand, im Gehen, Sehen, Schmecken, Hören, Verstehen und in allem, was wir tun; denn es ist wahr, daß seine göttliche Majestät durch Gegenwart, Macht und Wesen in allen Dingen ist. Und diese Weise zu meditieren, indem man Gott, unseren Herrn, in allen Dingen findet, ist leichter, als wenn wir uns zu den abstrakteren göttlichen Dingen erheben und uns ihnen mühsam gegenwärtig machen. Und diese gute Übung wird, indem sie uns bereit macht, große Heimsuchungen des Herrn bewirken, auch wenn es in einem kurzen Gebet ist.“<sup>14</sup>

Es ist bedauerlich, daß Ignatius nicht genauer ausgeführt hat, wie er sich diese „Übung“ vorstellt. Sicher meint er damit auch die sogenannte „gute Meinung“, die Absicht, mit der alle Sinne und alles Sinnen, alles Wollen und Wirken auf Gott hin ausgerichtet sein soll. Aber an dieser Stelle ist wohl mehr die Vorbereitung auf das Einswerden mit Gott im Einswerden mit der Wirklichkeit gemeint. Vielleicht war und ist gar nicht mehr zu sagen als: „Unterhaltet euch, wenn ihr euch unterhaltet; geht, wenn ihr geht; seht, wenn ihr seht; schmeckt, wenn ihr schmeckt; hört, wenn ihr hört; sucht zu verstehen, wenn ihr zu verstehen sucht; tut, was ihr tut!“ – Wer so „ganz in allem“ ist, dem wird eines Tages aufgehen, was in der Apostelgeschichte geschrieben steht: „In ihm leben wir, in ihm bewegen wir uns, in ihm sind wir.“ (Apg 16,28)

## 6. *Beten mit allen Kräften und mit ganzer Kraft – der Exerzitienweg*

Wenn man unbefangen auf die Gebetsweisen schaut, wie sie bei Ignatius vorkommen, dann kann man in Anlehnung an das Liebesgebot Jesu formulieren: Du sollst, du darfst beten, mit deinem Denken, deinem Wünschen, deinem Sehnen, deinem Fühlen, deinen Schmerzen, deinen Freuden, aus ganzem Herzen, mit ganzer Seele, in der Tiefe deines Geistes und aus Leibeskräften (vgl. Mk 12,33)! Keine Kraft, keine Dimension, keine Ebene des Menschen ist ausgenommen: Erinnerung, Phantasie, Knie, Sitzen, Liegen, Fasten, Bußübungen usw. – alles und jedes kann Ausdruck und Medium des Gebets sein. *Ganzheitlich* und *gesamt menschlich* mögen herausgehobene Qualifizierungen heutiger Zeit und Spiritualität sein, für Ignatius gehörte diese Ganzheitlichkeit zum Fundament und zur selbstverständlichen Praxis des betenden Daseins. Wenn nach „dem Ignatianischen“ gefragt wird, dann ist diese Universalität ganz sicher ein Kennzeichen.

Besonders bedeutsam war für ihn die *Kraft der Sehnsucht*. Vor jeder Gebetszeit läßt er im „allgemeinen Vorbereitungsgebet“ – einer Art Kurzformel des Glaubens in Form der Sehnsuchtsbitte (vgl. EB 46) – die Ursehn-

<sup>14</sup> BU, 349 f.

sucht des Menschen, Gott im eigenen Leben, in allem Wollen und Handeln und Fühlen groß sein zu lassen, ausdrücken. Und vor jeder Gebetszeit läßt er noch „bitten, was ich begehre“. Darin geschieht immer ein Hineinspüren in die eigene Herzenstiefe. Dabei ist das Bitten nicht nur an der eigenen Sehnsucht, sondern auch an der Botschaft, die vom Evangelium her sich anbietet, orientiert.

Wie die Sehnsucht, so ist die *Großherzigkeit* eine immer neu zu nährende Haltung. Ein kleinlicher Mensch, ein Mensch, der nur auf Nummer sicher gehen will, ist nicht sehr geeignet für den Gebetsweg. Man soll in die Exerzitien „con grande animo“, d.h. einem großen Geist und mit Freiherzigkeit („liberalidad“) hineingehen und mit großer innerer *Entschiedenheit und ganzer Kraft* (vgl. EB 5).

Mit ganzer Kraft heißt freilich nicht zu glauben, man könne durch das Gebet, durch die geistlichen Übungen allein von sich her etwas bewirken. Es ist eine entscheidende Charakterisierung der Übungen als *Dispositionen*, d.h. Vorbereitungen. Man kann und soll sich für einen ersehnten Besuch vorbereiten, eine Einladung aussprechen, ein Zimmer herrichten usw. – das Kommen des Besuches bleibt Geschenk, Gnade. Wenn alles getan ist, bleibt als Wichtigstes nur, aufmerksam zu warten.

Sicher kam die große Kraft und Wirkung der ignatianischen Spiritualität zu einem guten Teil von daher, daß Ignatius mit den Exerzitien über das „normale“ Beten eines Christenmenschen hinaus einen intensiven *Übungsweg* und eine *qualifizierte Begleitung* anbot. Ignatius hat diesen Weg zwar als Weg mit verschiedenen Etappen und spirituellen Grunderfahrungen, Grundentscheidungen und Grundgeschehnissen konzipiert, ihn aber nicht als ein „System des geistlichen Fortschritts“ dargestellt oder in Beziehung mit geistlichen Schulen gebracht. Auch der früheste theologische Deuter der ignatianischen Spiritualität, Pater Nadal, formuliert recht verhalten:

„Sind die Exerzitien einmal gemacht, dann besitzt die Seele mit der Gnade Jesu Christi einigermaßen ein Verständnis für das Gebetsleben, auf allen drei Wegen, von denen die Mystiker reden. Durch die erste Woche auf dem Reinigungsweg, durch die zweite und dritte auf dem Erleuchtungsweg, wo es sich um die eigentliche Betrachtung handelt. Doch soll man auch hier den Einigungsweg nicht ausschließen, wenn er auch besonders zur vierten Woche, der Übung der Gottesliebe, gehört.“<sup>15</sup>

## 7. Die „diskrete Liebe“ des Ignatius – Zur Unterscheidung der Geister

Mit der „diskreten Liebe“ von Ignatius ist nicht gemeint, daß er ein diskreter Mensch war, was er zweifellos in hohem Maße gewesen ist, sondern daß

<sup>15</sup> H. Nadal, *Über die Gnade des Gebetes in der Gesellschaft Jesu*, in: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen Nr. 103 (1935), 403. Im Folgenden abgekürzt mit NAD.

er sehr oft die Liebe, auf die allein es im Leben ankommt, als „*discreta caritas*“, als unterscheidende Liebe bezeichnete. Sicher ein ungewöhnliches Beiwort zu „Liebe“. Wer einem geliebten Menschen versichert, seine Liebe sei „klug unterscheidend“ wird wohl eher auf Befremden als auf spontane und leidenschaftliche Gegenliebe stoßen. Das geistliche Leben von Ignatius, der Weg der Exerzitien, besteht zu einem wesentlichen Teil im Erlernen und Durchleben dieses Unterscheidens.

Das ureigene Gebiet der „Unterscheidung der Geister“ sind nach dem Zeugnis des Galaterbriefes „Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung“ (Gal 5,22). Früchte des Ungeistes sind „Feindschaften, Streit, Eifersucht, Jähzorn, Eigennutz, Spaltungen, Parteiungen, Neid und Mißgunst ...“ (Gal 5,21).

Ignatius beschreibt den Trost in den „*Regeln, um auf irgendeine Weise die verschiedenen Bewegungen zu verspüren*“ (EB 313) mit den Worten:

„Ich nenne es Trost, wenn in der Seele eine innere Bewegung verursacht wird, durch welche die Seele in Liebe zu ihrem Schöpfer und Herrn zu entbrennen beginnt... Desgleichen, wenn einer Tränen vergießt, die ihn zur Liebe Seines Herrn bewegen... Schließlich nenne ich Trost jeglichen Zuwachs an Hoffnung, Glaube und Liebe und jede innere Freude, die zu den himmlischen Dingen und zum eigenen Seelenheil aufruft und hinzieht, indem sie der Seele Ruhe und Frieden in ihrem Schöpfer und Herrn spendet“ (EB 316).

Umgekehrt kennzeichnet Ignatius Trostlosigkeit als „Verfinsternung der Seele, Verwirrung in ihr, Hinneigung zu niedrigen und erdhaften Dingen, Unruhe durch verschiedene Umtreibe und Versuchungen, die zum Unglauben ohne Hoffnung, ohne Liebe hinführen, wobei sich die Seele ganz träge, lau, traurig findet und wie getrennt von ihrem Schöpfer und Herrn“ (EB 317).

Verspüren – Erkennen – Aufnehmen bzw. Verwerfen der Bewegungen von Geist und Ungeist (vgl. EB 313) sind die Etappen dieses Geschehens der Unterscheidung. Sie sind für Ignatius, wie für kaum einen Heiligen der Kirchengeschichte, in einer solchen Weise zentrales und ausdrückliches Erleben und Thema. Für das „typisch Ignatianische“ drängt sich das Bild eines Seefahrers auf, der mitten in den Strömungen und Gegenströmungen, der Gewässer und Gezeiten, der Winde und Stürme in Richtung des „gelobten Landes“ segelt, bis er rufen kann „Gott in Sicht“. –

## 8. In Richtung Vertiefung und Vereinfachung des Gebets

Wenn Ignatius auch nicht ausdrücklich und ausführlich von wortarmem, einfachem Beten als einer eigenen Gebetsweise spricht und nicht seine ganze „Methode des Gebetes“ von Anfang an darauf aufbaut, so gibt es doch sehr zahlreiche Hinweise, die alle in die Richtung einer Vereinfachung, einer Vertiefung, einer „Verherzlichung“ führen. Sie seien in Kurzform aufgezählt, um die Bedeutsamkeit dieser Dynamik ahnen zu lassen.

Den einzelnen Anhaltspunkten für die Vertiefungsbewegung in Richtung

Existenzmitte sei ein mehr historischer Hinweis vorausgeschickt, da die genannte Dynamik ja in der eigenen Gebetsbiographie von Ignatius grundgelegt ist. Er wurde vom „traditionellen“ Beten, den Meßbesuchen, Litaneien, Grundgebeten, Rosenkranz, Psalmen usw. hineingeführt in ein intensives, meditatives, visionäres, kontemplatives Gebetsleben, ohne das erstere deshalb aufzugeben. Der entscheidende Durchbruch bzw. Aufbruch von innen her geschah während eines Spaziergangs an dem Flüßchen Cardoner entlang:

„In Andacht versunken, ging er so dahin und setzte sich eine kleine Weile nieder mit dem Blick auf den Fluß, der tief unten dahinfloß. Wie er nun so dasaß, begannen die Augen seines Verstandes sich ihm zu eröffnen. Nicht als ob er irgendeine Erscheinung gesehen hätte, sondern es wurde ihm das Verständnis und die Erkenntnis vieler Dinge über das geistliche Leben sowohl wie auch über die Wahrheiten des Glaubens und über das menschliche Wissen geschenkt. Dies war von einer so großen Erleuchtung begleitet, daß ihm alles in neuem Licht erschien. Und das, was er damals erkannte, läßt sich nicht in Einzelheiten darstellen, obgleich es deren sehr viele waren. Nur daß er eine große Klarheit in seinem Verstand empfing. Wenn er im ganzen Verlauf seines Lebens nach mehr als zweiundsechzig Jahren alles zusammennimmt, was er von Gott an Hilfen erhalten und was er jemals gewußt hat, und er all dies in eines faßt, so hält er dies alles doch nicht für so viel, wie er bei jenem einmaligen Erlebnis empfangen hat. Dieses Ereignis war so nachdrücklich, daß sein Geist wie ganz erleuchtet blieb. Und es war ihm, als sei er ein anderer Mensch geworden und habe einen anderen Verstand erhalten, als er früher besaß.“<sup>16</sup>

Man kann Ignatius und das, was er sagt, nicht verstehen, wenn man nicht dieses zentrale Geschehen im Blick hat. Was bei diesem „Bericht“ auffallen kann, ist die Verbindung von Verstand, konkreten Einzelheiten, Erkenntnis vieler Dinge des Glaubens und menschlichen Wissens auf der einen Seite und auf der anderen die Betonung, es ließen sich keine Einzelheiten darstellen und er sei ein anderer Mensch und erleuchtet worden. Obwohl Ignatius von diesem Erlebnis geprägt war, empfahl er nicht nur, an einem Flußufer niederzusitzen, sondern schrieb die Exerzitien, die geistlichen Übungen, die Schriftbetrachtungen, um so Menschen tiefer auf den Gottesweg und in die Nachfolge Christi zu führen. Dieses betende Bemühen wird aber nur richtig gesehen, wenn man darin den Atem der Gnaden-Stunde am Cardoner spürt.

- Für den Exerzitanten ist wie für Ignatius in Manresa der *Raum der Zurückgezogenheit* für das intensive Beten wichtig: „Wenn er so in der Abgeschiedenheit verweilt und seine Verstandeseinsicht nicht aufgespalten auf viele Dinge richtet, sondern mehr seine ganze Aufmerksamkeit auf eine einzige Sache verlegt“ dann macht er sich „geeignet... dem Schöpfer und Herrn sich zu nähern und bei ihm anzukommen“ (EB 20).
- In der ersten Anmerkung zu den Exerzitien betont Ignatius, daß es nicht auf Gedanken, sondern auf *geistliche Erfahrung* (EB 1)ankommt, und in der zweiten Anmerkung findet sich der viel zitierte Satz: „Nicht das Vielwissen sättigt und befriedigt die Seele, sondern das Verspüren und Verkosten der Dinge von innen her“ (EB 2).

---

<sup>16</sup> BP, 65 f.

- Die fünfzehnte Anmerkung spricht von einer *Gott-Unmittelbarkeit*, wenn dem Begleitenden geraten wird, „unmittelbar den Schöpfer mit seinem Geschöpf und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn wirken“ zu lassen (EB 15).
- Normalerweise sind am Tag fünf Betrachtungen, aber nur Betrachtungshinweise für zwei. Alles andere sind vertiefende Wiederholungsbetrachtungen.
- Der *Aufbau des Schauplatzes* und die *Anwendung der Sinne* sind Gebetsübungen, die mit Bildern und der Sensibilisierung der geistlichen Sinne arbeiten, die stärker in der Seelen-tiefe beheimatet sind, als wenn jemand beim Gebet nur die nächste exegetische Seminar-arbeit vorbereitet.
- Vor allem das *Zwiegespräch*, das am Schluß einer jeden Gebetszeit steht und das auf eine Person ausgerichtet ist, weist auf personale Begegnung hin, die etwas anderes ist als fromme Erwägungen, sondern ein „Sprechen, wie ein Freund zum andern spricht“ (EB 54).
- Das Zwiegespräch kann mit vielen Worten geschehen, aber auch ganz einfach sein, wie das liebevolle, *schweigende Beisammensein* von liebenden Menschen. Gott kann auch „ohne Geräusch von Stimmen“ sprechen, so formuliert Ignatius in einem Brief an Teresa Rejada-lla.
- Die Tendenz zur Vertiefung und Vereinfachung zeigt sich in der sogenannten *zweiten Weise* zu beten. Dort lädt Ignatius ein, wenn jemand, der etwa das Vaterunser betrachtet, „in einem Wort oder in zweien reichlichen Stoff zum Denken und Verkosten und Trost fin-det, so sorge sie sich nicht, weiterzugehen, auch wenn die Stunde mit dem, was er findet, zu Ende geht“ (EB 254).
- Bei der *dritten Weise zu beten* lädt Ignatius ein, „daß zwischen dem einen und dem andern Atemzug nur ein Wort gesprochen wird und in der Zwischenzeit von einem Atemholen zum andern die Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die Bedeutung des Wortes gelenkt wird oder auf die Person, zu der man betet“ (EB 258).
- Die Regel zur Unterscheidung der Geister, in der Ignatius vom „Trost ohne vorausgehende Ursache“, d.h. „ohne vorausgehendes Gespür oder vorausgehende Erkenntnis irgendeines Gegenstandes, durch den eine solche Tröstung mittels der Akte ihres Verstandes und Willens herbeigeführt würde“ (EB 330) spricht, macht auf verborgene und souveräne Wirkweisen des Geistes Gottes aufmerksam.
- Der sprachliche Höhepunkt der Vertiefung und völligen Überlassung an Gott findet sich im *Hingabegebet* der Betrachtung zur Erlangung der Liebe. Dort läßt Ignatius den Beteten zuerst auf die Wohltaten Gottes schauen und dann darauf, daß diese nur ein Zeichen dafür sind, daß es Gott, den Herrn, selbst „danach verlangt, sich selbst mir zu schenken, soweit er es nur vermag.“ (EB 234) Die Antwort auf diese Selbstmitteilung Gottes kann für Ignatius nur sein, seine ganze Freiheit, sein Gedächtnis, seinen Verstand, seine ganzen Willen, seine ganze Habe und seinen Besitz ganz Gott zu überlassen: „Du hast es mir gegeben, Dir, Herr, gebe ich es zurück; alles ist Dein, verfüge nach Deinem ganzen Willen; gib mir Deine Liebe und Gnade, das ist mir genug.“ (EB 234) Hier gibt es nichts mehr als die „Einheit zweier Lieben“ als *eine* Liebe. Und hier spricht Ignatius das teresianische „Dios solo basta“ – Gott allein genügt – auf seine Weise aus: „Esta me basta.“: Dies genügt mir!

In seinem alltäglichen Leben kommt diese Verbundenheit mit Gott vor allem zum Ausdruck, wenn er beim Anblick eines Menschen in innere Freude gerät, weil er Gottes Gegenwart und Heilswirken in diesem wahrnimmt. Seine häufige schriftliche Wendung „Im Herrn!“ ist für ihn nicht eine fromme Floskel, sondern Ausdruck eines geistlichen Grundbefindens.

### *10. Aktion und Kontemplation – „Das höhere aktive Leben“*

Die Frucht der ignatianischen Lebens- und Gebetspraxis in der jungen Gesellschaft Jesu bringt, wie so oft, P. Nadal auf den Begriff. Er schreibt, daß „die vita activa zu einer gewissen Vollendung kommt und dann doch die vita contemplativa herrscht, lenkt und leitet in Ruhe und Licht in unserem Herrn. So reift eine vita activa superior heran, in der Tat und Beschauung eins geworden sind, die die Kraft hat, beide überall auszuwirken, wie es dem größeren Dienst unseres Herrn entspricht. Mit einem Wort: Das Wirken der Liebe, die ganz eins ist mit Gott: das ist das vollendete Tun!“<sup>17</sup>

Die junge Gesellschaft hat das Einssein von Aktion und Kontemplation, von „Marta und Maria“ geradezu als charakteristisches Gnadengeschenk erfahren:

„So also muß unser Gebetsleben sein: daß es all unser Wirken leite, mehre, ihm innere Geistesfreude und Kraft gebe in unserem Herrn. Unser Arbeiten aber soll das Beten wachsen lassen, ihm Kraft und heilige Fröhlichkeit verleihen.“<sup>18</sup>

Alles bekommt seinen Sinn und Wert von seinem Ursprung aus dem Liebeswollen Gottes. In einem Brief an Herzog Franz Borja, dem nachmaligen dritten General der Gesellschaft Jesu, schreibt Ignatius:

„Es wäre gut, wenn er darauf schaute, daß Gott sich nicht nur dann des Menschen bedient, wenn er betet. Denn wenn es so wäre, dann wären die Gebete zu kurz, wenn sie weniger als vierundzwanzig Stunden am Tag dauerten, wenn es möglich wäre; denn der ganze Mensch muß sich, so vollständig er kann, Gott übergeben. Aber es verhält sich so, daß Gott sich anderer Dinge zuweilen mehr als des Gebets bedient, und so sehr, daß er sich um ihretwillen freut, wenn man das Gebet unterläßt, wieviel mehr, daß es abgekürzt wird. Es ist also angebracht, immer zu beten und nicht nachzulassen; aber indem man es gut versteht, wie die Heiligen und Gelehrten es verstehen.“<sup>19</sup>

Eine seltsame Formulierung, daß Gott sich zuweilen freut (!), wenn man das Gebet unterläßt. Aber ein bezeichnendes Wort für die Sicht des Gebetes und des Geschehens, worauf es in allem ankommt. – In einer geradezu klassischen und kurzen Formulierung ermutigt Ignatius einmal einen Mitbruder dazu, gelegentlich die gewohnten Andachten abzukürzen im Dienst „der Hilfe für die Nächsten... denn es ist Gebet, was man für sie tut.“<sup>20</sup>

### II. „Einzelne Punkte werden diskutiert werden ...“

Auf dem Hintergrund der Darstellung wichtiger Dimensionen des ignatianischen Gebetsverständnisses soll im folgenden von der Aussage von Franz

<sup>17</sup> NAD, 404.

<sup>18</sup> NAD, 409.

<sup>19</sup> BU, 290.

<sup>20</sup> BU, 431.

Jalics in seinem Artikel über die kontemplative Phase der ignatianischen Exerzitien Gebrauch gemacht werden, daß „einzelne Punkte diskutiert werden können und werden.“<sup>21</sup> Dabei geht es nicht um ein Ausdiskutieren, sondern um Fragen, die mir beim Lesen mancher Aussagen in seinem Artikel kamen. Das wesentliche Verdienst der Aussagen von Franz Jalics und seiner Darstellung scheint mir darin zu liegen, daß er auf eindringliche und vielfache Weise darauf aufmerksam macht, daß ignatianische Spiritualität aus einer liebenden, kontemplativen Grundhaltung lebt und daß ignatianisches Beten dazuhin führen soll.

1. „*Ignatius will den Betrachtungsstoff endgültig abschaffen.*“ –  
*Gibt dies der Text her?*

Im Blick auf die vier Punkte der Betrachtung zur Erlangung der Liebe bemerkt F. Jalics, man habe auf den ersten Blick den Eindruck, daß Ignatius einen „unerschöpflichen Betrachtungsstoff zusammengetragen hat. Wenn man jedoch genauer hinschaut, sieht man, daß das Gegenteil der Fall ist. Ignatius will den Betrachtungsstoff als solchen endgültig abschaffen.“<sup>22</sup> – Wenn Ignatius dies wirklich und direkt anzielt, hätte er es nicht deutlicher sagen können, möchte man fragen? Der Wortschatz, mit dem er die Gebetszeit beschreibt, ist genau übereinstimmend mit allem bisherigen: Bitten, was ich begehre; ins Gedächtnis rufen, mit großem Affekt abwägen, betrachten, schauen, sich auf sich zurückbesinnen auf, erwägen. Und das „Zurückbesinnen auf sich selbst“, zu dem am Ende jedes Punktes eingeladen wird, wird ausdrücklich erklärt als „Mit vielen Gründen der Vernunft und der Gerechtigkeit erwägen, was ich von meiner Seite Seiner Göttlichen Majestät anbieten und geben muß...“ (EB 234). Klingen diese Aussagen nach einer Anweisung zu einer wortlosen, gedankenfreien Achtsamkeit? Anders gefragt: Ist es nicht so, daß wenn jemand ernsthaft den Weg des „rein kontemplativen Betens“ – im Sinne einer bewußt geübten wortarmen Gebetsweise – sucht, er eher an Gestalten der Spiritualitätsgeschichte wie den Autor der „Wolke des Nichtwissens“, an Franziscus von Osuna, an Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz verwiesen werden muß? Dort findet er direkter, ausgefalteter, deutlicher, konkreter und methodischer den „einfachen Weg“, – der natürlich trotzdem auch oft „mühsam“ ist. Umso wertvoller, wenn die kontemplativen Perlen und der kontemplative Grundduktus, der zweifellos bei Ignatius gegeben ist, deutlicher gemacht werden können. Aber ist er die „erste Adresse“ für die methodisch geübte Kontemplation im

<sup>21</sup> GuL 1998, 12.

<sup>22</sup> GuL 1998, 22.

Stil des Jesusgebetes oder einer dem Zen nahen Meditationsweise? Oder nicht doch eher die erste Adresse für das Suchen Gottes „in allen Dingen“ und eine Heranführung an diese Haltung?

## 2. Der Gebrauch der Schrift nur im Anfang der vierten Woche?

„Der direkte Gebrauch der Schrift ist im Exerzitienbuch beschränkt auf die zweite, dritte und auf den Anfang der vierten Woche.“<sup>23</sup> – Diese Aussage würde zutreffen, wenn man nur an die beispielhaft angeführte Betrachtung der Erscheinung Jesu bei Maria (EB 218–224) denkt. Dies ist aber nicht angemessen, da Ignatius ausdrücklich auf die folgenden biblischen Betrachtungen verweist (EB 226). Diese belaufen sich auf 14 Betrachtungen, von Ignatius selber ausgearbeitet, ganz nach dem üblichen System mit jeweils drei Punkten, mit denen er Akzente setzt (EB 299–312). Wenn man die Betrachtungen in Tage umsetzt, dann kommt man auf eine ganze Exerzitienwoche – mit biblischen Betrachtungen.

Auch wird ausdrücklich darauf verwiesen, daß die Betrachtungen, die Anwendung der Sinne, die Verminderung oder Vermehrung der „Punkte“, deren Festlegung am Vorabend usw. in derselben Form und Art wie in der ganzen Leidenswoche durchzuführen seien.

Daß in der Betrachtung zur Erlangung der Liebe sich kein „Hinweis auf die Bibel“ (S. 20) findet, hat keinen Argumentationswert. Im Prinzip und Fundament, in der ersten Woche, in der Ruf – Christi – Betrachtung und in den anderen Eckbetrachtungen der Exerzitien sind diese immer ohne biblische Verweise. Sie sind sozusagen die Vorzeichen, die Ignatius für die biblischen Betrachtungen setzt, aber nicht die Angabe für eine neue Weise der Meditation.

Auch der Verweis auf die Vorbemerkungen von Ignatius, „die Liebe sei mehr in die Werke als in die Worte zu legen“ (EB 230) und die Liebe bestehe „in der Mitteilung von beiden Seiten her“ (EB 231) berechtigen nicht zu dem Schluß: „So gilt das auch für Gott. Auch er legt seine Liebe mehr in seine Werke als in seine Worte. Das ist der Abschied von der Schriftbetrachtung als dem Ort der Begegnung mit Gott.“<sup>24</sup>

Die heilige Schrift hat sicher auch für Ignatius und für viele Mystiker weiterhin eine große Rolle gespielt und auch F. Jalics spricht davon, daß sie Grundlage, Seele und Lebensraum für die Offenbarung Gottes sind (vgl. S. 19). Aber warum soll sie mit dem Durchbruch zum kontemplativen Beten „nicht mehr Ort der Begegnung mit Gott“ (S. 16) sein können?

<sup>23</sup> GuL 1998, 19.

<sup>24</sup> GuL 1998, 16

Es drängt sich die Frage auf, ob die pointierten Aussagen von F. Jalics nicht von einem rationalistischen Verständnis des Wortes abhängen? Richten sie sich nicht gegen eine Weise des Anbietens von Schriftbetrachtungen, wie sie in Exerzitien in einer Konzeption eines „prozeßorientierten“ Weges, der zur Existenzmitte des Menschen führen will, nicht mehr angeboten werden? Und kann man nicht theologisch sagen: In Gott selber sind Wort und Wirklichkeit eins: Wenn Gott spricht, schafft er, und die Schöpfung ist sein Wort? Darum kann es im Johannesevangelium im Blick auf Jesus Christus heißen „Und das WORT ist Fleisch geworden“ (Joh 1,14). Gerade im Johannesevangelium, dem mystischsten und kontemplativsten aller Evangelien, spielt die Theologie des Wortes – und des Fleisches – die größte Rolle: Im Wort Jesu bleiben heißt, in ihm zu bleiben und in Gott zu bleiben.

### *3. Keine differenzierende „Unterscheidung der Geister“ mehr bei Entscheidungen?*

In der kontemplativen Phase gebe es keine differenzierende Unterscheidung der Geister mehr: „alles hat sich auf eine Unmittelbarkeit der Beziehung zu Gott hin entfaltet. Wie könnte da die Unterscheidung der Geister vielfältig bleiben?“<sup>25</sup> – Keine Frage, daß es für jemanden wichtig ist und entscheidend sein kann, in der stillen, freien Herzensmitte dazusein bei einem Entscheidungsgeschehen. Keine Frage, daß gerade ein Abstandnehmen von den Problemen und das Überlassen an Gott eine entscheidende Hilfe für Entscheidungen sind. Aber ein Blick auf die Briefe und vor allem die Entscheidungspraxis von Ignatius zeigt, daß für ihn Trost und Trostlosigkeit und vernünftiges Erwägen – in der Sprache des Exerzitienbuches zweite und dritte Zeit der Wahl – neben der ersten Zeit der Wahl (der unmittelbaren Gewißheit von Gott her) eine große und selbstverständliche Rolle spielen. Es gab für ihn keine Entscheidungen, wenn es um komplexe Tatbestände ging, ohne intensivste Erforschung der konkreten Umstände, ohne ausführliches Abwägen aller Vorteile und Nachteile, ohne Aufstellen verschiedenster Alternativen, ohne eine Reihe von Beratungsgesprächen, ohne das Einholen von Gutachten (10 bis 20 Punkte werden da oft aufgelistet). Und es gab wohl kaum eine Entscheidung, in der er nicht lange und intensiv auf innere Vorgänge, Regungen, Empfindungen, Trost und Mißtrost achtete. Sein geistliches Tagebuch ist davon geprägt. So sehr ist für Ignatius das Achten auf Bewegungen von Trost und Trostlosigkeit selbstverständlich, daß er sogar einmal schriftlich festhält, daß ihm „Gedanken gegen Jesus“<sup>26</sup> kamen, – weil er zu

<sup>25</sup> GuL 1998, 122.

<sup>26</sup> GT, 198.

lange am Trost der Bestätigung hing, obwohl er schon eine innere Gewißheit über die Entscheidung erlangt hatte.

### *Bleibende Fragen – Zwischen Schreibtisch und Todesgebet*

Vielelleicht ist insgesamt zu sagen, daß ignatianische Spiritualität insofern nicht leicht zu charakterisieren und festzulegen ist, weil sie *in großen Spannungseinheiten* denkt: Ganz auf Gott vertrauen und mit aller eigenen Kraft arbeiten; radikale Befreiung des Menschen – im Gehorsam; Leben loslassen – und es so gewinnen; keine „ungeordnete Anhänglichkeit“ an die Welt – Welt als Ort Gottes; Entdeckung der betenden Herzmitte – Einsatz aller Verstandeskräfte; ständig in liebevoller Aktivität leben – aus einer kontemplativen Grundgestimmtheit heraus; den individuellen Weg des einzelnen fördern – und leben im Beziehungsnetz Kirche; einfache Gottunmittelbarkeit – in der Pluralität der „vielen Dinge“. – Gerade die genannten Spannungseinheiten sind kennzeichnend für Ignatius und für die Beurteilung dessen, was „typisch ignatianisch“ ist, bedeutsam. Es ist nicht einfach, die Spannungseinheiten aufrecht zu erhalten, eventuell bei Einseitigkeiten „gegenzusteuern“ (ignatianisch: „agere contra“, d.h. „dagegen handeln“) und zu spüren, in welche Richtung eine innere Entwicklung gehen soll. Vielleicht reizen manche Aussagen von F. Jalics deshalb zum Widerspruch, weil ihre apodiktische Formulierung nicht mehr die Polarität bzw. Weite ignatianischer Spiritualität so deutlich sehen läßt.

Abschließend sei nochmals pointiert gesagt: Die Hauptanfrage war und ist nicht, ob es „ignatianisch“ sei, in das kontemplative Beten im Sinn eines „Gebetes der Einfachheit“ hineinzuwachsen. Ohne Einfachheit im Sinn des biblischen Liebens und Betens „aus ganzem Herzen und ganzer Seele und mit aller Kraft“, würde man Gott nur „oberflächlich“, d.h. nicht wirklich, nicht im „Seelengrund“, aus der Tiefe der Existenz begegnen. Eine wichtige Frage ist vielmehr: Wird im Nachdenken über die kontemplative Phase und Dimension des Betens die Grundunterscheidung zwischen einer kontemplativen Gebetsweise (im Sinne des Einübens in ein wortloses und gedankenfreies Dasein) und einer kontemplativen Haltung, die betend oder handelnd aus der Herzensmitte vor Gott lebt, nicht deutlich genug gemacht oder sogar verwischt? Wenn diese Unterscheidung gemacht wird, dann bedeutet dies einerseits, daß jemand eine „kontemplative Gebetsmethode“ lange Zeit üben kann, ohne schon kontemplativ zu sein. Und anders und umgekehrt gesagt: Auch durch andere Gebetsweisen und Gebetswege ist der Durchbruch zur „kontemplativen Herzmitte“, zum „immerwährenden Gebet“, zum Leben aus der Gottesverbundenheit – und darum allein geht es – möglich: „Auch auf dem Markte – Im Errechnen des Staubes – Tat manch einer

*schnell einen Sprung – Auf der Sehnsucht Seil – Weil er etwas hörte, – Aus dem Staub heraus tat er den Sprung – und sättigte sein Ohr“ (Nelly Sachs). Kontemplativ im Sinn des Lebens aus innerster Gottesverbundenheit ist Ignatius sicher und sicher will er dazu hin helfen. – Daß Ignatius selber den Begriff von Kontemplation in verschiedenem Sinne gebraucht und kein exaktes spirituelles Begriffssystem entwickelt hat, macht genaue Unterscheidungen und Diskussionen nicht eben leichter.*

Schließlich sei feststellend gefragt: Ist das Beten, wie Ignatius es verstanden und gelebt hat, nicht *viel umfassender* geblieben, auch nachdem er zur kontemplativen Mitte gefunden hatte?! Und waren der Umgang mit der Hl. Schrift, das „Bitten, was ich begehre“, die Entscheidungssuche durch Trost und ruhiges Abwägen nur „Rückfälle“ in frühere Phasen und bloße „Notlösungen“? Mir scheint, daß in der ganzheitlichen Spiritualität des Ignatius alles bis an sein Lebensende seinen ausdrücklichen und guten Platz behielt.

Das Sterben von Ignatius zeigt vielleicht noch einmal die Spannweite seines Lebens und Betens zwischen dem alltäglichen Vielerlei und dem Gottesbewußtsein: Gerne hätte er, als er spürte, daß es zum Sterben kam, den Segen des Papstes bekommen. Der Sekretär – ob es ihm nachher nicht sehr leid getan hat? – aber urteilte, es seien zuvor noch wichtige Geschäfte und Briefe zu bearbeiten. So mußte Ignatius ohne den erbetenen geistlichen Trost sterben. Und so war das Letzte, das man von Ignatius hörte, nicht ein Weisheitswort oder Unterweisungen an die um sein Sterbebett versammelten Mitbrüder. Das letzte, was von ihm überliefert ist, ist der mehrfache Gebetsruf, den der Krankenbruder durch die Zimmertür gehört hatte: „Ay Dios. Ay Dios!“ – „Ach Gott, ach Gott!“ – Im übrigen, so wurde dann bekanntgegeben, starb er, der ein einzigartiges Leben gelebt hatte, „einen Tod wie alle Welt.“