
Die Grenzen des Ignatianischen Gebets

Frank Houdek (†) / Lafayette, CA¹

„Dies scheint also der wesentliche Gehalt der Botschaft zu sein, die Gott Ignatius durch die mystischen Gnadenerweise anvertraut hat, mit denen Er ihn nahezu überhäuft hat: Dienen aus Liebe, apostolischer Dienst zur größtmöglichen Ehre Gottes in freigebiger Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, in Absage allen Eigenwillens und allen Eigeninteresses, um Christus zu folgen, dem Anführer, der innigst geliebt wird.“² Mit diesen Worten charakterisiert *Joseph de Guibert* die Spiritualität des Ignatius von Loyola als eine »Spiritualität« oder »Mystik des Dienstes«, in der alles auf ein fruchtbare Dienen hingordnet ist. Tatsächlich aber greift de Guibert nur eine Einsicht des *Francisco Suárez* auf. Nach Suárez erstrebt die Gesellschaft Jesu in ihren Mitgliedern eine bestimmte Art der „vollständigen Vollkommenheit“ (*complete perfection*). Sowohl die Vollkommenheit als solche wie auch alle »Mittel«, um sie zu erlangen, sind dazu da, „um der Vollkommenheit der Nächsten der Gesellschaft Jesu zu dienen“.³

1 Gottes Wirken und Methoden des Gebets

Bei einer Diskussion über die Grenzen des Ignatianischen Gebets ist es daher wichtig zu berücksichtigen, dass für Ignatius das Beten *kein Selbstzweck* ist. Es ist vielmehr auf ein größeres Ziel hingordnet: dem Dienst am Nächsten, der von der Liebe Jesu Christi angetrieben wird.⁴ Solch eine Ausrichtung bedingt schon an sich eine Begrenzung des Ignatianischen Gebets. Neben dieser wichtigen Erkenntnis muss noch einiges andere beachtet werden, wenn wir in eine fruchtbare Diskussion über das Ignatianische Gebet und seine Grenzen eintreten wollen.

¹ Der Beitrag erschien im Original unter dem Titel *The Limitations of Ignatian Prayer*, in: *The Way*, Suppl. 82 (1995), 26–34. Der Text wurde vom Übersetzer um einige Anmerkungen ergänzt.

² J. de Guibert, *The Jesuits: their spiritual doctrine and practice*. Transl. by W.J. Young. Chicago 1964, 180f. Zum Gefolgschaftsgedanken: Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*, n. 138, in: Ders., Gründungstexte der Gesellschaft Jesu. Übers. von P. Knauer. Würzburg 1998 (Deutsche Werkausgabe; 2), 162, auch n. 138, 143 u. 327; zit. als GÜ.

³ Vgl. F. Suárez, *De religione Societatis Iesu* I, c. 2,10: „ita enim quaerit suorum Sociorum perfectionem, ut totam illam mediaque quibus comparatur etc., velit deservire perfectioni proximorum“.

⁴ Vgl. H. Rahner, *Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit*. Graz u.a. 1949, 23: „Das ignatianische Ideal der Exerzitien liegt somit in den drei Wörtern eingepreßt: ‚senalarse mas en servicio‘, ‚ein Sich-immer-mehr-auszeichnen-im-Dienst‘.“; s. dazu GÜ, n. 97.

Zuerst müssen wir die *Gabe* des Gebets von den *Methoden* oder *Techniken* des Gebets unterscheiden. Jedes Gebet beginnt mit Gott. Es ist das sich selbst offenbarenden Handeln Gottes, durch das er einem Menschen das göttliche Geheimnis und auch den Menschen sich selbst offenbart. Durch ein und dasselbe Licht und dieselbe Gnade werden wir der Liebe, Barmherzigkeit, Güte und Verzeihung Gottes gewahr und verstehen auch die Geheimnisse unserer eigenen Person tiefer. Dieses sich selbst offenbarenden Wirken Gottes ist die *Gabe* des Gebets. Es ist ein Handeln, das ebenso beständig, gegenwärtig und liebevoll ist wie Gott selbst. Es verkörpert Gottes Sehnen nach Vertrautsein (*familiarity*) mit jedem und allen von uns. Es ist eine Gabe, die frei von Gott geschenkt und unbedingt einzigartig für jedes menschliche Wesen ist. Gott passt seine Gabe dem Alter, dem Temperament, dem Geschlecht und der Geschichte, der Kultur und den Bedürfnissen jedes einzelnen an. Obwohl es ein und derselbe Gott ist, der sich offenbart, sind Gestalt und Form, Beschaffenheit und Wahrnehmbarkeit von Gottes Offenbarung auf jeden einzelnen zugeschnitten. Meine Erfahrung von Gott ist nicht deine, obgleich wir die Offenbarung desselben Gottes erfahren.

Die *Methoden* oder *Techniken* des Gebets hingegen sind für viele unterschiedslos verfügbar. Sie können von Personen verschiedenen Temperaments, Herkunft und Geschichte verwendet werden. Es sind einfach „Strategien“, um die personale Gabe des Gebets zu Bewusstsein zu bringen, die Gott jedem geschenkt hat. Sie umfassen Strukturen und Übungen, die einem helfen, die eigene einmalige Gabe des Gebets wahrzunehmen, zu nähren und zu entfalten. Obwohl diese Techniken häufig in einem besonderen Milieu oder einem bestimmten historischen Rahmen entwickelt wurden, sind sie über ihr ursprüngliches Umfeld hinausgegangen und haben Menschen in ganz verschiedenen Situationen geholfen, mit Gottes einzigartiger, personaler Gabe des Gebets zusammenzuwirken. Solche Strategien wie etwa *Selbstbesinnung*, *Sich-Sammeln*, *Zentrieren*, *verständesmäßige Meditation*, *imaginative Kontemplation*, *das Herzensgebet*, *Wiederholung von Mantras*, *persönliche Rückbesinnung* und viele andere, schaffen eine Art Gerüst, das die individuelle Gabe des personalen Gebets unterstützt und stärkt. Techniken wie *rhythmisches Atmen*, *die Verwendung von Ikonen* oder *Mantras* und *besondere Körperhaltungen* helfen uns lediglich, die persönliche Gabe des Gebets zu entfalten.

2 Übungsweisen des ›Vertrautseins mit Gott‹

Zum anderen ist es wichtig aufzuzeigen, was mit *Ignatianischem Gebet* in unserem Zusammenhang gemeint ist. Natürlich meinen wir nicht die besondere Gabe des Gebets, die nur Ignatius selbst zugedacht war. Diese Gabe kann niemand an-

derem vermittelt werden, da sie ausschließlich seine eigene war und unwiderholbar ist. *Jerónimo Nadal*, einer der ersten Gefährten des Ignatius, hat dessen Gebetsgnade wie folgt beschrieben: „Ferner empfing er außerdem, dass er in allen Dingen, Handlungen und Gesprächen die Gegenwart Gottes und das Bewegtsein durch die geistliche Wirklichkeit verspüre und schaue: im Handeln zugleich beschaulich (*in actione contemplativus*). Er pflegte dies wie folgt zu erklären: Gott kann in allen Dingen gefunden werden.“⁵

Vielmehr meinen wir mit »Ignatianischem Gebet« die Techniken oder Methoden des Gebets, welche die *Geistlichen Übungen* des Ignatius beinhalten.⁶ Sie sind eine geordnete Zusammenstellung von Praktiken, um jeden zu unterstützen, der nach „Vertrautsein mit Gott“ (*familiaritas cum Deo*) strebt,⁷ dies aber jeweils in einer bestimmten Form. Es sind Übungsweisen, die auf Gott und eine Selbsterkenntnis in der Beziehung zu Gott ausgerichtet sind, allerdings mit der unmittelbaren Zielrichtung, dem Nächsten zu dienen. Das *Ignatianisches Gebet* ist somit ein organischer, auf Reifung angelegter Komplex von Methoden und Techniken des Gebets und der Selbstbesinnung. Er legt offen, unterstützt und stärkt eine personale Gabe des Gebets, das seine Erfüllung und Frucht in der Welt und dem Dienst am anderen findet.⁸

Hinzu kommt, dass Ignatius diesen Übungen, obwohl er einige aus verschiedenen Traditionen und Spiritualitäten übernahm, seine eigene Erfahrung und Persönlichkeit aufgeprägt hat. Er setzte die verschiedenen Methoden zueinander in Beziehung und ordnete sie zu einem organischen Reifungsweg, der von sehr einfachen und basalen Betrachtungen hin zu den Gaben eines reifen Einungsgabes verläuft.⁹ Dies ist der wahre ignatianische „Genius“ seiner *Geistlichen Übungen*. Die Eigenart dieser Methodik zeigt sich in dem auf spirituelle Reifung angelegten Aufbau der Exerzitien.

3 Vorherrschen der aktiven Seelenkräfte

Was aber sind die Grenzen des Ignatianischen Gebets, seiner Methoden und Techniken, die in den Exerzitien vorgeschlagen werden? Sind sie nur für junge Menschen oder relative Anfänger im spirituellen Leben gedacht oder sind sie

5 J. Nadal, *In Examen Annotationes*, in: MHSI Epp. Nadal IV, 651.

6 Vgl. *GÜ*, n. 47–54, 66–70/121–125 u. 238–258.

7 Vgl. Ders., *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, n. 723, in: Gründungstexte (Anm. 2), 798f.; zit. als *Sa.*

8 Vgl. D. Lonsdale, *Eyes to see, ears to hear*. London 1990, 87: „Diese Struktur versteht sich als Mittel der Befreiung, ... durch die jeder Mensch seine ihm eigene persönliche Weise des Betens finden kann. Ignatius' Methoden ... sind darauf angelegt, Menschen frei zu machen, denjenigen Gebetsweg zu entdecken, der individuell zu ihnen passt, und die Erfahrung lehrt, dass sie dies – richtig angewandt – auch machtvoll tun.“

9 Vgl. *GÜ*, n. 230–237 (*Betrachtung Ad amorem*), hier n. 234: „und wie weiterhin derselbe Herr sich mir nach seiner göttlichen Anordnung zu geben wünscht, so sehr er kann (*desea dárseme en quanto puede*)“. Diese Übung wird dem Einigungsweg zugeordnet (*via unitiva*); s. auch *GÜ*, n. 10.

auch für solche hilfreich, die bereits in geistlichen Übungen und im Gebet erfahren sind? Zunächst gilt: Fast alle Gebetstechniken der Geistlichen Übungen sind Weisen des verstandesmäßigen Gebets (*forms of discursive prayer*). Das bedeutet, dass sie das Handeln und Tätigsein der betenden Person fördern und unterstützen. *Selbsterforschung, Meditation, Wiederholungsgebete, vertrautes Zwiegespräch mit Gott* und *imaginative Kontemplation* der »Geheimnisse« der Evangelien sind alles Methoden, die ein intensives und umfassendes Tätigsein seitens der betenden Person erfordern. Sie verlangen ein Tätigsein von *Gedächtnis, Verstand, Vorstellungsvermögen, Schlussfolgern, Begehren und Entscheiden*.¹⁰ Sie stellen das Beten in den Vordergrund des Tätigseins. Gewiss, all diese Gebetstechniken und -methoden setzen ein vorhergehendes, initierendes und offenbarendes Handeln Gottes voraus. Ferner nehmen sie die volle tätige und disziplinierte Energie der betenden Person in Anspruch.

Obgleich jede dieser Gebetsmethoden eine eigenen Ausrichtung hat und einen anderen Zweck erfüllen soll,¹¹ betonen sie alle die persönliche Aktivität desjenigen, der betet. Diese Gegebenheit macht das Wesen des diskursiven Gebets aus: *Es ist tätiges, erkennendes, vorstellungsmäßiges Beten*. Diese Art des Gebets beschreibt am besten Vorgehen und Techniken der Geistlichen Übungen. Dies impliziert eine Begrenzung der Ignatianischen Gebetsweisen, denn die Methoden der Exerzitien wären bei einem stärker für das *passive* oder *nicht-diskursive Beten* begabten Menschen unpassend. Das Ignatianische Gebet wäre in diesem Fall kontraproduktiv. Tatsächlich verwenden die meisten Menschen zu Beginn ihrer persönlichen Glaubensreise das diskursive Gebet. Es ist die Gebetsweise, die die meisten Männer und Frauen als Kind von ihren Eltern lernen und in ihrem Erwachsenenleben als aktiven, verstandesmäßigen, meditativen und/oder imaginativen Stil des eigenen Gebets weiterentwickeln.

Ignatius selbst hat diese Tatsache im Hinblick auf seine eigene Erfahrung und seine Beziehung zu anderen klar erkannt. Zu Beginn seiner eigenen spirituellen Pilgerfahrt, während er in Manresa war, macht er die Bemerkung, dass Gott ihn behandelt habe, „wie ein Schullehrer ein Kind behandelt, wenn er es unterweist.“¹² Er hielt sich offensichtlich selbst für einen Anfänger im Beten und benutzte Methoden, die für eine solche Person geeignet sind.¹³ Er übte sich sehr aktiv in *Selbsterforschung, Meditation, imaginativer Evangelienbetrachtung* und *Wiederholungsgebeten*.

10 Zur Tätigkeit der »Seelenkräfte« s. bes. *GU*, n. 50 (*memoria, intellectus, voluntas*), 66–70 (*applicatio sensuum*) u. 169–190 (*consideratio, electio*).

11 Vgl. W.A. Barry, *Finding God in all things*. Notre Dame 1994, 132: „In der Meditation denken wir über ein Geheimnis nach, das wir uns vergegenwärtigen. In einer Kontemplation hoffen wir, dass wir Gottes eigene Gegenwart erfahren.“

12 Vgl. Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers*, n. 27, in: Gründungstexte (Anm. 2), 31.

13 Vgl. W.J. Barry, *Finding God* (Anm. 11), 135: „Mit anderen Worten: Diese Erfahrungen traten auf, als er noch ein Jugendlicher im geistlichen Leben war.“

Diese tätige und energievolle Natur des Ignatianischen Gebets wird gut in der *Dritten Woche* der Exerzitien erklärt. Dort drängt Ignatius den Betenden: „Erwägen (*considerar*), was Christus, der Herr, in seiner Menschheit leidet und oder leiden will, je nach der Begebenheit, die man betrachtet. Und hier mir viel Kraft beginnen (*con mucha fuerza*) und mich anstrengen (*esforçarme*), um Schmerz zu empfinden, traurig zu sein und zu weinen; und genauso mich durch die anderen Punkte mühen (*trabaxondo*), die folgen.“¹⁴

Als Ignatius viele Jahre später über seine Erfahrung in Manresa berichtet, würdigt er das initierende, offenbarende Handeln Gottes. Im Augenblick dieser Erfahrung selbst jedoch war sein Gebet zunächst *aktiv* und *diskursiv*, und eben dies ist die Gebetsmethode und -technik, die er in den Geistlichen Übungen zusammengestellt hat. In diese hat er auch seine ersten Gefährten eingeführt.

4 Anpassungsfähigkeit der Methoden

Ignatius hat diese Vorgehensweise auch im Hinblick auf andere berücksichtigt. Obwohl die Geistlichen Übungen überwiegend diskursiv orientiert sind, weisen sie doch eine innere Flexibilität auf, die es erlaubt, sie einer großen Vielzahl von Personen anzupassen. Die *einführenden Bemerkungen* am Anfang des Exerzitienbuches beschreiben verschiedene Personengruppen und geben an, wie die Gebetsmethoden an die sie angepasst werden sollen.¹⁵ Diese *annotationes* beschreiben deutlich Menschen sehr verschiedenen Temperaments, Alters und religiöser Disposition. Ihre Kategorien erfassen im einzelnen jeden, vom absoluten Anfänger auf der geistlichen Reise bis hin zu Männern und Frauen mit einem beachtlichen spirituellen Bewusstsein, die bereits zu einem bestimmten Grad ihre besonderen und ihnen eigenen Gaben des persönlichen Gebets entfaltet haben.

Obwohl die Exerzitien eine Gebetsweise empfehlen, die vorherrschend diskursiv und daher in sich begrenzt ist, bleiben ihre Methoden dennoch auch für Personen geeignet, die zu einem tiefer und weiter entwickelten Leben des persönlichen Gebets, der Selbsterkenntnis und des Selbstbewusstseins gefunden haben. Es gibt andere Prinzipien der Anpassung und Angleichung, die unsere Beachtung verdienen. Zu Beginn der *Zweiten Woche* empfiehlt Ignatius eine Anpassung an das Alter und/oder die Schwächen des Exerzitanden.¹⁶ Mit echtem Gespür erkennt Ignatius die Grenzen der äußeren Methodik und passt ihre be-

¹⁴ Vgl. *GÜ*, n. 195.

¹⁵ Vgl. *GÜ*, n. 18f.: „Diese Übungen müssen je nach der Eignung derjenigen angewandt werden (*secundum dispositionem debere aptari*), die geistliche Übungen nehmen wollen“.

¹⁶ Vgl. *GÜ*, n. 129.

grenzen Mittel den Bedürfnissen der betenden Person an. Ähnliche Weisungen gibt Ignatius an anderen signifikanten Stellen der Exerzitien.¹⁷

Bei all dem scheint sich Ignatius der Grenzen der Gebetsmethoden und -techniken in den Geistlichen Übungen vollständig bewusst zu sein. Gleichzeitig weiß er, dass sie eine integrierte Flexibilität und Anpassungsfähigkeit besitzen, die es erlauben, das Gebet einer Vielfalt von Männern und Frauen zu ermöglichen. Obwohl sie in ihrem Anwendungsbereich begrenzt sind, sind die gewollte Flexibilität und Anpassungsfähigkeit der Ignatianischen Gebetsmethoden einer der ergiebigsten Aspekte der Exerzitien.

Die Geistlichen Übungen sind gewiss für diejenigen, die am Anfang ihres geistlichen Lebens stehen, äußerst hilfreich. Ihre diskursive und geordnete Natur bietet eine klare und deutliche Hilfe allen, denen es darum geht, ihre elementaren Gaben des persönlichen Gebets zu entfalten. Sie liefern eine Art Elementarbuch für viele von ihnen. Zweifellos belegt die Geschichte der Gesellschaft Jesu diese Tatsache: Verfügbare Statistiken über die frühe Gesellschaft in Italien zeigen, dass zwischen 1540 und 1565 über 80% derjenigen, die in italienischen Provinzen der Gesellschaft Jesu eintraten, zwischen elf und fünfundzwanzig Jahre alt waren.¹⁸ Fast 50% dieser Kandidaten waren weniger als zwanzig Jahre alt. Selbst für eine Kultur, in der die Lebenserwartung beträchtlich niedriger war als heute, waren die Kandidaten für den Ordensberuf von eher zartem Alter. In der Tat waren viele von ihnen nicht mehr als bloße Kinder. Im *Examen Generale*, einer Art Handbuch für Kandidaten und solche, die sie examinieren, setzt Ignatius eindeutig fest, dass alle Kandidaten nach dem Eintritt die Geistlichen Übungen in ihrer vollen Länge machen sollen.¹⁹ Er hatte klar erkannt, dass diese Methoden des Gebets, des religiösen Bewusstseins und der Disziplin, die sie entfalteten, gut geeignet waren für die eher jungen Kandidaten der Gesellschaft Jesu. Das „Handbuch“ der Exerzitien bot eine passende Schulung in den für die Gesellschaft Jesu typischen Gebetsweisen. Sie entfalteten und förderten die Gaben des Gebets, die ihre Erfüllung in einem *apostolischen Dienst* fanden, welcher in der innigen Vertrautheit (*close familiarity*) mit der Person Jesu gründete.²⁰

Selbst mit solch jungen Novizen ging Ignatius bemerkenswert einfühlsam um. Obwohl er vorgibt, dass sie die Geistlichen Übungen in voller Länge machen sollen, passt er diese Weisung zugleich ihrem Alter und ihrer geistlichen Erfahrung an. Er sagt dies ausdrücklich im dritten Teil der *Constitutiones*, der von der Ausbildung (*formatio*) der Novizen handelt. Dort empfiehlt er eine Anpassung an die Person jedes Novizen, so dass – falls sich einer als nicht fähig für die ganzen

¹⁷ Vgl. *GÜ*, n. 133, 162, 205, 209 u. 227.

¹⁸ Vgl. St. Ignatius of Loyola, *The Constitutions of the Society of Jesus*. Transl. by G.E. Ganss. St. Louis 1970, 129, Anm. 2.

¹⁹ Vgl. *Sa.*, *Examen*, n. 65.

²⁰ Zum Ideal der »Gottvertrautheit« (*familiaritas cum Deo*) vgl. *Sa.*, n. 723.

Exerzitien erweist – ihm solche Übungen vorgelegt werden, „wie sie für ihn und seine Fähigkeit angebracht sind, durch die er Nutzen haben und Gott unserem Herrn dienen kann“.²¹

All diese Weisungen implizieren seine Einsicht, dass manchen mit den begrenzten und diskursiven Gebetsmethoden der Exerzitien nicht geholfen ist. Obwohl er *dieses Prinzip* in Bezug auf die Neulinge im geistlichen Leben aufstellt, ist es doch auch auf diejenigen anwendbar, die im Gebet und geistlicher Disziplin und Übung weiter fortgeschritten sind. Für solche Personen wäre die Gebetsmethode der Exerzitien in ihrer begrenzten aktiven, diskursiven Form unpassend.

5 Problematische Christozentrik

Eine zweite Grenze des Ignatianischen Gebets verdient unsere Aufmerksamkeit: Sie besteht in der fast vollständig *christozentrischen Ausrichtung* der Geistlichen Übungen (*Christocentric dimension*). Die Christusgestalt der Evangelien beherrscht die Exerzitien vom Anfang bis zum Ende. Jede wichtige Erwägung oder Überleitung in den Übungen dreht sich um die Person Jesu Christi. Das beständige *Bittgebet* der Exerzitien lautet: „Das erbitten, was ich will. Hier wird dies sein: innere Erkenntnis des Herrn erbitten, der für mich Mensch geworden ist, damit ich mehr ihn liebe und ihm nachfolge.“²² Die Erfüllung dieser Bitte ist die vorrangige Intention und treibende Kraft der Exerzitien. Es ist diese Christozentrik, die den Übungen ihre Farbe, ihren Geschmack und ihre Struktur verleiht.²³ Obwohl es recht schwierig zu zeigen oder zu beweisen ist, gibt es ein Axiom der menschlichen Erfahrung, das im Hinblick auf das Ignatianische Gebet eine große Rolle spielt. Welches Axiom ist das? Wir werden wie die, mit denen wir bewusst Gemeinschaft suchen.²⁴ Teenager etwa werden wie ihr Freundenkreis, Kinder wie ihre Eltern. Ehepartner beginnen einander zu gleichen und Kollegen eifern einander nach, wenn sie sich bewusst entscheiden, sich wertzuschätzen und zusammenzustehen. Es ist dieses Axiom, das die Christozentrik der Geistlichen Übungen und Methoden des Ignatianischen Gebets begründet. Sie versetzen uns in eine innige Gemeinschaft (*close association*) mit der Person Jesu Christi, und zwar über einen langen Zeitraum für mindestens fünf Stunden am Tag. Man wird der Sichtweise und den Werten Christi ausgesetzt. Mit der

²¹ Vgl. *Sa*, n. 279 u. *GÜ*, n. 18a–c.

²² Vgl. *GÜ*, n. 104.

²³ Differenzierter etwa H. Rahner, *Zur Christologie der Exerzitien des heiligen Ignatius*, in: Ders., Ignatius als Mensch und Theologe. Freiburg u.a. 1964, 251–311, hier 251: „Es steht nun aber fest, daß den innersten Kern der ignatianischen Theologie und Mystik die Christologie bildet.“

²⁴ Vgl. Augustinus, *In epist. Ioh. ad Parthos* II 14: „Wie das beschaffen ist, was du liebst, so bist du“ (Migne PL 35,1997).

Phantasie tritt man ein in die Zuneigung und das Missfallen, den Zorn und die Furcht, die Vorlieben und Einladungen des inkarnierten Gottes. Solch eine Verbindung geschieht stufenweise, verwandelt aber die Person echt und tief. Die kontemplative Verbindung mit der Person Jesu gestaltet oder formt den Übenden mehr und mehr wieder zu seiner eigenen Gestalt.²⁵

Obwohl gerade diese Christozentrik der Exerzitien für viele Menschen eine ihrer wertvollsten Eigenschaften ist, stellt sie dennoch eine faktische Begrenzung des Ignatianischen Gebets dar. Aus vielen Gründen ist sie zahlreichen Männern und Frauen in unserer heutigen Kultur fremd. Hier ist die anhaltende Kraft der pneumatischen oder charismatischen Bewegung bedeutsam. Was mit „Zeitalter des Geistes“ charakterisiert wird, trägt der Tatsache Rechnung, dass heute unter vielen Christen ein stärker Geist-zentriertes Beten (*Spirit-centred prayer*) breite Anhängerschaft gewonnen hat. Obwohl die Person Christi für sie wichtig bleibt, werden ihr Gebet und ihre Spiritualität mehr von der Person des Heiligen Geistes bestimmt. Für sie ist das Ignatianische Gebet zu begrenzt und daher weniger hilfreich als andere Gebetsformen bzw. -techniken.

Das Aufkommen des feministischen Bewusstseins hat zahllose Frauen dazu geführt, weiblichere Gottesbilder und Gebetsweisen bzw. -typen zu suchen, die stärker der weiblichen Psyche angepasst sind. Mütterliche Gottesbilder (*maternal images*), die weibliche Gestalt von Gott als Weisheit,²⁶ die vergessenen Frauen in der Bibel oder die Heldinnen der christlichen Tradition haben eine wachsende Anziehungskraft für viele Frauen, denen es darum geht, ihre spezifisch weiblichen Gaben des Gebets zu fördern und auszubilden. Mit einer Art Konnaturalität fühlen sie sich zu diesen unverwechselbar weiblichen Bildern und Symbolen hingezogen. Sie haben zudem Gebetsweisen entwickelt, die mehr den Leib, die Gefühle und die Intuition einbeziehen. Diese werden als dem weiblichen Temperament besser angepasst betrachtet. Überdies sind ihnen die eher männlichen Symbole und Techniken und die Christozentrik der Exerzitien nicht geistesverwandt.²⁷ Schließlich müssen wir auch die Einführung von spirituellen Methoden aus dem Osten in unsere heutige westliche Kultur in Erwägung ziehen.²⁸ Die Intention und Dynamik solcher Übungen ist gewöhnlich direkt auf eine *Passivität im Gebet* ausgerichtet und ein schrittweises Ausschalten aller Gedanken, Bilder und Symbole aus dem Bewusstsein der betenden Person. Solch eine Praxis ist auf eine absolute Offenheit für das initiierende Handeln Gottes angelegt,

²⁵ Zum Leitideal der »imitatio Christi« s. auch *Sa., Examen*, n. 101: „Jesus Christus ähnlich zu sein und ihn nachzuahmen“; dazu *GÜ*, n. 98 (*Ruf des zeitlichen Königs*).

²⁶ Vgl. etwa Spr 8; Weish 6–8 u. Sir 24.

²⁷ Vgl. K. Dyckman u.a., *The Spiritual Exercises Reclaimed. Uncovering Liberating Possibilities for Women*. New York 2001.

²⁸ Vgl. A. de Mello, *Sadhana, a way to God*. Anand/Kaira (Gujarat) 1978 (dt. *Meditieren mit Leib und Seele. Neue Wege der Gotteserfahrung*. Übers. von M. Kämpchen. Kevelaer 1984); s. auch A. Nayak, *Anthony de Mello (1931–1987). Meister der Spiritualität*, in: *GUL* 82 (2009), 20–37.

ohne dazwischentrete oder vermittelnde Gedanken, Bilder oder Symbole. Für Menschen, die zu einer passiveren Qualität ihrer Gottesbeziehung neigen, bedeuten die diskursiv-aktiven Methoden des Ignatianischen Gebets und seine Christozentrik eine erhebliche Einschränkung. Für sie sind die Ignatianischen Gebetsweisen eher als Hindernis anzusehen statt als Förderung für ihre persönliche Gabe des Betens. Diese Grenzen sind der Struktur und der Methode des Ignatianischen Gebets immanent. Als diskursive Gebetsweisen sind sie für diejenigen von geringer Hilfe, deren persönliche Gabe des Gebets *mehr kontemplativ* und *nicht-diskursiv* ist. Ihr hohes Maß an Christozentrik kann für eine Vielzahl gebetsorientierter Christen unangemessen und nicht förderlich sein bzw. ist es faktisch oft für Geist-zentrierte Menschen, viele Frauen und Männer, die östliche Übungen und Methoden in ihre eigene Spiritualität integrieren wollen.

6 Voraussetzungs- und Überbietungsdynamik

Neben diesen Grenzen sind noch zwei weitere wichtige Punkte anzuführen. Die Strategien des Ignatianischen Gebets sind *in sich* selbst begrenzt, gleichwohl sie jemanden für einfachere und kontemplativere Gebetsweisen öffnen können. Denn ihre Ordnung und Struktur wird *schrittweise einfacher, wirksamer* und *intuitiver*. Ignatius drängt beständig zu solch einem Einfachwerden des Gebets. Er unterstützt und ermutigt uns zu einem Gebet, das zum *inneren Verspüren und Verkosten der Dinge* führt.²⁹ Ignatius betont die Notwendigkeit, bei dem zu verweilen (*reposar*), wo man die Gnade und das Geheimnis findet, welche man sucht.³⁰ Und er will uns zu einer Erfahrung motivieren, die es dem Schöpfer erlaubt, *unmittelbar* mit seinem Geschöpf zu wirken. So heißt es: „Der die Übungen gibt, soll ... in der Mitte stehend wie eine Waage unmittelbar (*inmediate*) den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn.“³¹ Er ist auf ein Gebet bedacht, das die Andacht und Fähigkeit der Person steigert, *Gott in allen Dingen zu finden*. Seine eigene Erfahrung zeigte ihm, dass ihn das Gebet der Exerzitien zu bedeutenden Gaben der persönlichen Kontemplation führte, nämlich sowohl zur *erworbenen* als auch zur *eingegossenen Beschauung*.³² Damit sich in allen, die sie üben, etwas von den glei-

²⁹ Vgl. *GÜ*, n. 2: „Denn nicht das viele Wissen sättigt und befriedigt die Seele, sondern das Innerlich-die-Dinge-Verspüren-und-Schmecken.“

³⁰ Vgl. *GÜ*, n. 76: „Bei dem Punkt, bei dem ich finde, was ich will, dort werde ich ruhig verweilen (*ajá me reposaré*), ohne ängstliche Sorge zu haben, weiterzugehen, bis ich befriedigt bin.“

³¹ Vgl. *GÜ*, n. 15 u. 330 (*Tröstung sine causa*).

³² *contemplatio acquisita et infusa*; vgl. Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers* (Anm. 12), n. 30 u. Ders., *Das geistliche Tagebuch*, in: Gründungstexte (Anm. 2), 353ff.; ferner J. Nadal, *Patrum dicta aliquot* (1558/1565), Bericht von D. Laínez: „Ignatius ist ganz außergewöhnlich mit Gott vertraut, denn er hat alle Visionen überstiegen, sowohl die realistischen, wie etwa Christus, Maria usw. gegenwärtig zu sehen, als

chen Gnadengaben entfalten kann, hat Ignatius den Gebrauch dieser Methoden gefördert. Eine Überlegung von *Joseph de Guibert* kann uns diesen Punkt bestätigen: „Diese Beobachtungen erklären die Wiederholungen, Fortführungen und anderen Weisen, welche auf eine immer weiter wachsende Vereinfachung der Gebets abzielen. Sie bezeugen, wie die Seele *schrittweise* dazu geführt werden kann, länger bei einem Gedanken zu verweilen, wobei die Gnade sie befähigt, eine je größere Frucht daraus zu ziehen; anders gesagt, wie die Seele *schrittweise* zur *wahren Kontemplation* geführt werden kann.“³³

Mit anderen Worten, das Ignatianische Gebet besitzt, obwohl es begrenzt ist, das innere Potential, die tieferen personalen Gaben des kontemplativen Gebets zu entfalten. Das heißt: die Übungen des Exerzitienbuchs sind auf die Wirklichkeit des kontemplativen Gebets hingeordnet.³⁴ Viele Männer und Frauen haben sie angewandt, um ihre persönlichen Gaben des kontemplativen Gebets zu entwickeln. Die Ignatianische Methode bleibt somit auch in unserer Zeit eine unabdingbare und praktikable Gebetsweise.

7 Imagination als Befreiung

Man hat gesagt, das moderne Leben sei von einem unreflektierten, alles durchdringenden Hang zum *therapeutischen Individualismus* gekennzeichnet.³⁵ Diese Tatsache weist drei Facetten auf, die miteinander zusammenhängen: erstens eine *Egozentrik*, die das Selbst als den einzigen zulässigen Richter über Glauben, Werte und Verpflichtungen betrachtet; ferner ein tief sitzendes *Misstrauen* und einen *Zynismus* sowohl gegenüber Werten und Verantwortungen der ererbten Traditionen als auch jeder Art von echter wechselseitiger Bindung an die Familie, den Liebespartner oder Freundeskreis; drittens eine Neigung, wie hypnotisiert *Selbsterkenntnis zu erlangen* und das Verhalten zu ändern, um so den eigenen dysfunktionalen Eigenschaften zu entfliehen.³⁶ Gibt es in einem solchen kulturellen Kontext für den heutigen Christen überhaupt einen Weg, den Glauben zu leben, ohne naiven Rückzug aus der Realität unserer gegenwärtigen Gesellschaft? Kann das Ignatianische Gebet hier überhaupt irgendwelche Hinweise und Ratschläge geben? In der Tat, es bietet sie. Die *imaginative Evangelienbetrachtung* ermöglicht uns, von den persönlichen Bedürfnissen zu den Nöten dieser Welt

auch die durch Erkenntnisbilder und Vergegenwärtigungen vermittelten (*per species*); er bewegt sich jetzt im rein Geistigen, in der Einheit Gottes.“ (MI FN II, 315,43–47).

33 J. de Guibert, *The Jesuits* (Anm. 2), 564.

34 Vgl. etwa F. Jalics, *Die kontemplative Phase der ignatianischen Exerzitien und das Jesusgebet*, in: GuL 71 (1998), 11–25 u. 116–131.

35 Vgl. J.M. Staudenmaier, „*To fall in love with the world*“, in: *Studies in the Spirituality of Jesuits* 26/3 (1994), 2 o. R.N. Bellah u.a., *Habits of the heart: individualisation and commitment in American life*. Berkeley 1985, *passim*.

36 Vgl. J.M. Staudenmaier, *To fall in love* (Anm. 35), 2.

überzugehen. Diese Betrachtungen entfalten eine Spiritualität, in der eine Person erfährt, dass *sie oder er von Gott geliebt ist*. Der Mensch gelangt zur Erkenntnis der Barmherzigkeit, Vergebung, Liebe und Zuneigung des lebendigen Gottes und zur Erkenntnis der Zuwendung anderer, die uns Gott auf diese Weise zu unserem Wohlergehen zukommen lässt. Dieses Gespür für geistiges Verbundensein lässt einen die verbreitete Lebensart des therapeutischen Individualismus aufgeben und eine tiefere Fähigkeit entwickeln, die menschliche Verfassung in ihrer Wirklichkeit anzunehmen und zu lieben. So findet der Mensch auch die moralische Lauterkeit und den Mut, den egozentrischen und engherzigen Bedürfnissen und Anliegen zu entfliehen und vollständiger in die Dynamik von Gottes Welterlösung einzutreten.³⁷ Insofern bleibt das Ignatianische Gebet für Christen unter den kulturellen Bedingungen, in denen wir heute leben, äußerst wichtig.

Das Ignatianische Gebet ist eine komplexe Vielfalt von Gebetsmethoden und -techniken, wie sie im Exerzitienbuch umrissen sind. Diese Methoden und Techniken sind von ihrem *Anwendungsbereich* her begrenzt. Sie sind nahezu durchgehend christozentrisch. Aufgrund dieser Begrenzungen sind sie nicht einfach hin für jeden geeignet, der sie einzuüben versucht. Trotz dieser deutlichen Grenzen jedoch machen sie ihre innere Flexibilität und ihre Spiritualität des Dienens ausgesprochen wertvoll.

Das Ignatianische Exerzitienbuch ist ein unverzichtbares Kompendium, gleichwohl aus heutiger Sicht ein ergänzungsbedürftiges Programm. Seine geniale Weiterführung der Spiritualität der *Devotio moderna* hat ihre Grenzen. Die Hauptgründe dafür sind Traditionenbruch, Häresieverdacht, Quellenunkenntnis, spirituelle Zielsetzung, kirchenpolitisches Kalkül, schließlich die Persönlichkeit des Ignatius. Nicht zu übersehen ist die eher dürtige Verbindung zur mittelalterlichen Mystik (*Seelengrund*). Was die spirituelle Anthropologie betrifft, stellen die Exerzitien, im Vergleich etwa zu Eckharts *Reden der Unterweisung*, in einigen Punkten einen Rückschritt dar, was sich insbesondere in einer Überbetonung des Voluntativen bemerkbar macht. Das kontemplative Schweigen wird als eigene Übung unterbewertet. *Prinzip und Fundament* und *Erste Annotatio* als Zielbestimmungen der Exerzitien übergehen die Gotteinung als Vollendung des Menschseins (*visio beatifica*). Das bildhafte, extrovertierte Imitatio-Ideal ist vorherrschend. Der Schatten der Exerzitien sind Verzweiflung, Willenszase, Autoritarismus, Elitedenken und Aktivismus. Größter Schwachpunkt ist, dass eine pneumatische Christologie und ihre meditative Umsetzung fehlen. Der Heilige Geist ist kein strukturierendes Element. Dies würde es auch ermöglichen, den teilweise patriarchalischen Symbolismus zu überwinden. Der mystagogische Gesamtkarakter der Übungen und die radikale Formalisierung des Spirituellen (*magis*) sind die starke Seite der Exerzitien. Dies schafft breite Zugänglichkeit zur spirituellen Formung, die zugleich aber gegenüber dem aktuellen Wirken Gottes offen bleibt. Was fehlt, ist eine organische Weiterführung der Übungen in die erworbene Beschauung (*contemplatio acquisita*). Daher auch die Unsicherheit, wie die Meditation im Alltag fortgeführt werden soll. Das Interesse nicht weniger Jesuiten am Zen ist daher kein Zufall. Achttägige Jahresexerzitien bieten meist keine kontemplative Vertiefung. Es herrscht Ratlosigkeit, wie es nach dem Dreißigjährigen Exerzitien weitergeht. Sinnvoll wäre eine Synthese von gegenstandsloser Kontemplation als täglicher Basisübung und biografisch orientierten Wiederholungsexerzitien (*Reformwahl*). Objektfreies Meditieren und existentielle Entschiedenheit bedingen sich gegenseitig: Keine fruchtbare Kontemplation ohne wesenhafte Christusförmigkeit, kein christusvermitteltes

³⁷ Vgl. aaO., 26–28.

in Gott-Sein ohne Bildlosigkeit der Seelenkräfte (*in actione contemplativus*). Ferner sind die Hindernisse zu bedenken, die sich aus der Grundgestimmtheit einer kollektiven Gottesferne ergeben. Das Schweigen Gottes, das nicht wenige Christen erfahren, macht das Finden seines Willens leidvoll. Der Suchende wird dadurch verstärkt auf die *Dritte Wahlzeit* zurückgeworfen. Deren Methodik greift aber nur bedingt, besonders, wenn die Selbsterkenntnis fehlt. Das affektive Gebet gewinnt oft keine Tiefe, weil methodisch der psychologische Zwischenschritt fehlt: Meist macht erst das Gespräch mit der eigenen Lebensgeschichte und den Bezugspersonen das Unterbewusste („inneres Kind“) für das darin verborgene Wirken Gottes transparent. Die Intensität der Sündenbetrachtung ist heilsam, vor allem für den, der meint, keiner Läuterung zu bedürfen (*Erste Woche*). Demgegenüber wird aber die Notwendigkeit vernachlässigt, sich der eigenen Talente klar zu werden. Auch dies ist nicht unbedingt angenehm, denn es macht radikal verantwortlich im Positiven. Die Ziele der humanistischen Psychologie wären hier zu integrieren: Bewusstsein, Autonomie, Intimität und Kreativität. Geistliches Leben hat Persönlichkeitsbildung zur Basis. Die Hineinformung in Christus verliert sonst ihre Lebenslebendigkeit. Die *Betrachtung „Um Liebe zu erlangen“* bietet dafür zwar ein Schema, aber psychospirituell zu wenig Anleitung. Persönlichkeitspotential, Eros und Charismen müssten Meditationsgegenstand sein, gleichwohl im Hinblick auf ein Fruchtbringen für andere (*Vierte Woche*). Die Aufsplitterung in Straßen-, Film-, Männer-, Online-, Kontemplative Exerzitien usw. ist Zeichen dafür, dass den traditionellen Übungen etwas fehlt. Solche Lösungen führen jedoch nicht weiter. Es braucht eine Form »Integrativer Exerzitien«, was sich in einer Neufassung des Exerzitienbuches widerspiegeln sollte. In den Originaltext sollte nicht eingegriffen werden. Die Lösung wäre ein Paralleldruck mit Ergänzungen, wobei der Stoff auch übersichtlicher angeordnet werden müsste. Quellentexte sind hinzuzuziehen, die unmittelbar zur Kontemplation anleiten (*Wolke des Nichtwissens, Jesusgebet* usf.). Notwendig sind Ergänzungen in Hinblick auf Meditationssitz, Sammlung und Atem. Für heutige Verhältnisse ist die Fundamentphase allgemein zu kurz angelegt. Die Bewusstwerdung der Glaubensgnade und ihrer mystischen Dimension bedarf stärkerer Anleitung. Eine Handausgabe mit psychospirituellem Kommentar, die die Kerntexte in moderner Sprache und Materialien als Übungsvorlagen bietet, ist ein Desiderat.

Übersetzung aus dem Amerikanischen und Nachwort von Andreas Schönfeld