

ANDREAS SCHÖNFELD, Köln

Grunddynamik geistlicher Begleitung

Integrativ-dialogische Spiritualität¹

Ars est artium regimen animarum

Gregor, *Liber regulae pastoralis* 1,1

»Gepriesen sei der Gott und Vater Jesu Christi, unseres Herrn, der Vater des Erbarmens und der Gott allen Trostes. Er tröstet uns in all unserer Not, damit auch wir die Kraft haben, alle zu trösten, die in Not sind, durch den Trost, mit dem auch wir von Gott getröstet werden.«² Worin besteht der spirituelle Kern geistlicher Begleitung? – In der Weitergabe des göttlichen Trostes von Angesicht zu Angesicht. Trosterfahrung meint ein Berührtsein von Christi Gegenwart, eine »Zunahme an Hoffnung, Glaube und Liebe«,³ die uns mit Leib und Seele in Gottes Sein hineinbildet. Das Trostempfinden fließt aus der Übereinstimmung unseres Lebens mit dem göttlichen Willen. Ganz in Gott, dem höchsten Gut, zu ruhen, ist Seligkeit: »Die Ruhe des Willens und eines jeden Strebens im Guten ist Wonne.«⁴ Es geht um ein spirituelles Wachstum, wie der Apostel Paulus sagt, einen Geburtsprozess im Heiligen Geist »bis Christus in uns Gestalt annimmt.«⁵ Es geht darum, das Geschenk der Freundesliebe, die Gott in Christus zu

1.....Der Vortragstext wurde überarbeitet und an einigen Stellen erweitert (besonders Abschnitt 4). Das Wort »Begleiter« steht zugleich für »Begleiterin«.

2.....2 Kor 1,3-4 (»Deus totius consolationis«); vgl. auch 2 Thess 2,16; Röm 12,8 und 15,5.

3.....Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, *Geistliche Übungen*, übers. und erkl. von P. Knauer. Graz u. a. ³1988, Nr. 316; im folgenden zitiert als »GÜ«; die *Monumenta Ignatiana* werden zitiert als »MI«.

4.....THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae* I-II, q. 34, a. 4: »Quies autem voluntatis et cuiuslibet appetitus in bono est delectatio« (im folgenden zitiert als »STh«).

5.....Vgl. Gal 4,19 (»donec formetur Christus in vobis«).

uns hat, immer mehr zu erkennen und gläubig anzunehmen,⁶ damit wir im Licht Christi unsere persönliche Berufung finden und Sinn im Einklang mit Gottes Fügung erfahren. Das Ziel des geistlichen Weges ist die Einung mit Gott in lauterer Erkenntnis und Liebe, in ungeteilter Hingabe an die Lebensaufgabe.

I. Intensive Motivation

Die Kunst des Begleiters liegt darin, kraft seiner Trosterfahrung mit Klugheit und Empathie dem anderen zu helfen, alles zu lassen, was ihn am Finden des Willens Gottes für sein Leben hindert. Positiv gesagt: all das zu fördern, was in seiner Person zu Gott hinstrebt, dabei aber nicht den Fehler zu begehen, den Menschen »nach einem selbst leiten zu wollen«.⁷ Der Trost, der aus der Gottvertraulichkeit des Begleiters spricht, weckt im anderen die Bereitschaft, selbst ein geistlicher Mensch zu werden. Dies Hingekehrtsein zu Gott eröffnet ein Kraftfeld geistiger Liebe, in dem sich der eigene Weg klären kann. Spirituelle Prinzipien, methodisches Geschick und psychologische Kenntnis dienen dazu, das geistliche Gespräch zu ordnen, es auf das Wirken des Geistes hin transparent zu machen. Es sind Vermittlungen, Formen des Dialogs, die den geistigen Freiraum schaffen, um die Wirklichkeit Gottes verspüren zu können. Wesentlich für eine fruchtbare Begleitung ist bei aller notwendigen Reife des Begleiters seine Fähigkeit, zu einem geistlichen Leben und religiöser Selbstständigkeit motivieren zu können. Es gilt den Menschen darin zu bestärken, Christus entschieden und beharrlich in allen Dingen zu suchen. Dies aber nicht rigoros, blindlings oder einseitig, sondern kraftvoll, überlegt und integrativ.

Der *geistliche* Mensch lebt den Glauben nicht halbherzig, sondern mit ganzer Entschiedenheit. Er verwirklicht in der Gnade Christi eine gottförmige Existenzweise im Unterschied zum *irdisch* gesinnten Menschen, der noch dem Geist der Welt ergeben ist.⁸ Zu diesem In-Christus-Sein, das durch Glaube und Taufe be-

6.....Vgl. 1 Joh 4,16 und Joh 3,16; 15,13f.; siehe auch STh II-II, q. 26, a. 3 (»amicitia caritatis«).

7.....Vgl. L. G. DA CÂMARA, *Memoriale : Erinnerungen an unseren Vater Ignatius*, übers. von P. Knauer, Frankfurt 1988, Nr. 256 (S. 141).

8.....Vgl. dazu etwa 1 Kor 2,12 (»τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου«) und 2,14 (»ὁ ψυχικὸς ἄνθρωπος«).

gründet wird, gehört eine Leib und Seele umfassende Hingabe: »Ihr sollt Frucht bringen in jeder Art von guten Werken und wachsen in der Erkenntnis Gottes.«⁹ Sie hat zur Voraussetzung, dass der Mensch bereit ist, sich Gott ganzheitlich zu öffnen. Wie Irenäus von Lyon sagt: »Die Einheit von Leib und Seele, wenn sie den Geist Gottes aufnimmt, macht den geistlichen Menschen (homo spiritualis) aus.«¹⁰ Spiritualität meint stets *intensive* Glaubenspraxis. Es ist die gelebte Grundhaltung des Christen, der sein ganzes Sein und Wirken aus Gott empfängt. Origenes spricht von einer unablässigen Gottesgeburt: »Selig aber, wer immer aus Gott geboren wird. Nicht nur einmal, so möchte ich sagen, wird der Gerechte aus Gott geboren, sondern in jedem gutem Werk wird er geboren, weil in diesem Werk Gott den Gerechten gebiert.«¹¹

Geistliche Begleitung zielt auf eine Entfaltung, Intensivierung und Vervollkommnung des Glaubenslebens. Dazu muss der Mensch, der geistliche Führung sucht, ernsthaft bereit sein oder zumindest echte Sehnsucht verspüren. Die Berufung aller Getauften »zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe« konkretisiert sich in ihr als *bewusste* Entfaltung der Taufgnade.¹² Begleitung ist ein Geschehen, das den Einzelnen wie auch das kirchliche Leben betrifft. Sie gehört zusammen mit dem Beichtsakrament zum Unersetzlichen in der Kirche. Es ist kein berufliches Tun. Vielmehr ein mitbrüderlicher, geschwisterlicher Dienst in Christus: »Geistliche Begleitung kann definiert werden als Hilfe, die ein Christ dem anderen zuteil werden lässt, damit er sich mehr und mehr auf die *ganze* und *unverkürzte* Wirklichkeit seines Menschseins einlassen kann. Als Geschöpf steht er in einer ständigen und unaufgebbaren Beziehung zu Gott, seinem Schöpfer. Geistliche Begleitung ist eine konkrete Hilfe, die Bezie-

9Kol 1,10.

10Vgl. IRENÄUS VON LYON, *Adversus haereses* 5,8,2 [SC 153, S. 96, Z. 32f.]: »animae et carnis adunatio assumens Spiritum Dei, spiritalium hominem perficit«.

11ORIGENES, *Hom. in Ieremiam* 9,4 [H. RAHNER, »Die Gottesgeburt«, in: DERS., *Symbole der Kirche*, Salzburg 1964, S. 35]; siehe auch Röm 5,5, Gal 2,20, Eph 3,17 und Kol 1,16.

12Vgl. VATIKANUM II, *Dogm. Konst. über die Kirche »Lumen gentium«* 40 [LThK², Erg.-Bd. 1, S. 293] (im folgenden zitiert als »LG«).

hung zu Gott zu vertiefen und das eigene Leben auf dieser Beziehung aufzubauen.«¹³

Ihre Grunddynamik ist treffend im »Suscipe« zusammengefasst, dem persönlichen Hingabegebet, das den Höhepunkt der »Ignatianischen Exerzitien« bildet. Das geistliche Ziel ist darin formal genau und zugleich inhaltlich offen ausgesagt: »Nehmt, Herr, und empfangt meine ganze Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand und meinen ganzen Willen, all mein Haben und mein Besitzen. Ihr habt es mir gegeben; Euch, Herr, gebe ich es zurück. Alles ist Euer, verfügt nach Eurem ganzen Willen. Gebt mir Eure Liebe und Gnade, denn diese genügt mir.«¹⁴ Zur Verwirklichung dieser Gottvertrautheit sind weder exzeptionelle Erfahrungen erforderlich, noch ist damit eine mystische Begnadung ausgeschlossen. Eigenart, Mittel und Weise der Gotteinung können je nach Person und Gottes Fügung verschieden sein. Ihre konkrete Gestalt ist eine Frage der Berufung und kann nicht im Voraus bestimmt werden. Deshalb gehört zum geistlichen Weg das radikale Vertrauen: In meiner Selbsthingabe wird mir Gott das geben, was er mir zgedacht hat, dies wird auch mein Bestes sein.

Zu Beginn jeder Begleitung, vor der Entfaltung einzelner Charismen, ist zu fragen, ob im Menschen solch ein Glaubensfundament gegeben ist. Nicht äußere Frömmigkeit, einzelne Vorzüge sind der Maßstab, sondern die Echtheit des geistlichen Strebens. In der *Regula Benedicti* heißt es: »Man achte sorgfältig darauf, ob der Novize wirklich Gott sucht.«¹⁵ Erst auf dieser Grundlage können die Formen des geistlichen Lebens überhaupt Thema einer Lebenswahl oder Übungspraxis werden. Der Mensch muss zuerst das Prinzip der Gotteinung erkennen und ihm folgen wollen: »Die Liebe aber ist es, die uns mit Gott verbindet, der das letzte Ziel des menschlichen Geistes ist.«¹⁶ Es geht nicht in erster Linie um geistliche Erfahrungen. Ausschlaggebend ist die Bereitschaft, die

13K. SCHAUPP, »Schwerpunkte geistlicher Begleitung : Hilfen zu ihrer Gestaltung nach Ignatius von Loyola«, in: *Ordensnachrichten* 29/4 (1990) (Sonderreihe Dokumentation 7), S. 6.

14GÜ, Nr. 234 (»Betrachtung ›Ad amorem‹«).

15Vgl. RB 58,7 [*Die Benediktus-Regel*, Lateinisch-Deutsch, hrsg. von B. Steidle, Beuron³1978, S. 161]: »si revera Deum quaerit«.

16STh II-II, q. 184, a. 1: »Caritas autem est quae unit nos Deo, qui est ultimus finis humanae mentis.«

Liebe Christi anzunehmen. Diese aber ist nicht abstrakt, sondern ebenso geistig wie konkret. Daher gibt Ignatius die Weisung: »Die Liebe muß mehr (magis) in die Werke als in die Worte gelegt werden.«¹⁷

Das praktische Verhalten bezeugt die Hinkehr zu Gott. Fehlt das Interesse an einer geistlichen Lebensordnung, vertieften Gebetsweise und echten Selbsterfahrung, wird eine Begleitung kaum sinnvoll sein. Das Gespräch wird sich dann auf eine »Beratung« beschränken.¹⁸ Sollte es sich dabei um Personen handeln, die sich auf einen pastoralen Beruf vorbereiten, sind ernsthafte Zweifel an ihrer Berufung angebracht. In einem solchen Fall die Begleitung »Pro Forma« fortzusetzen, weil es die Ausbildungsordnung vorsieht, wäre grobe Fahrlässigkeit. Begleitung ohne ganzheitliche Ausrichtung ist verfehlt. Kirchliche Bildungsrichtlinien sehen ein integratives Konzept vor. Ziel ist, dass sich die drei Dimensionen »geistliches Leben und menschliche Reifung« – »theologische Bildung« – »pastorale Befähigung« gegenseitig durchdringen und befruchten.¹⁹ Wer einen Bereich ausschließt, wird weder selbst als Person geistlich wachsen noch anderen in spirituellen Fragen helfen können. Die Bereitschaft zur Integration ist einzufordern.

Kennzeichen geistlicher Begleitung ist der Wille zur Vortrefflichkeit. Das Ziel besteht in der göttlichen Liebe (perfecta caritas). Das Leitprinzip lautet: »Der ist im geistlichen Leben vollkommen, wer in der Liebe vollkommen ist.«²⁰ Aus dem Integrationsanliegen folgt, dass Vollkommenheit zwei Momente umfasst. Sie besteht dem Wesen nach in der Liebe, formal in der Einung aller Lebensaspekte. »Estote ergo vos perfecti«²¹ meint eine inte-

17 ...GÜ, Nr. 230 (»Betrachtung ›Ad amorem‹«).

18 ...Beratung ist primär auf das seelische Wachstum der Person ausgerichtet (Lebenskrisen, Beziehungsprobleme usw.); vgl. K. SCHAUPP, *Gott im Leben entdecken : Einführung in die geistliche Begleitung*, Würzburg 1994, S. 21-25.

19 ...Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.), *Rahmenordnung für die Priesterbildung*, Bonn, 12. März 2003 (Die Deutschen Bischöfe 73), Nr. 7; zum Leitbegriff »Integration« vgl. Nr. 15, 45, 47, 69, 87, 125 und 146. Es gilt das Prinzip: »Der Priester muß geistlich sein, um geistlich wirken zu können« (Nr. 17).

20 ...Vgl. THOMAS VON AQUIN, *De perfectione vitae spiritualis*, c. 1: »Simpliciter ergo in spirituali vita perfectus est qui est in caritate perfectus«; siehe auch 1 Kor 13,2 und Kol 3,12ff.

21 ...Vgl. Mt 5,48: »Seid ihr also vollkommen (τέλειοι), wie euer himmlischer Vater vollkommen ist (τέλειος).«

grative Gottesliebe, die alle Fähigkeiten und Bereiche durchformt. Sie ist ein Reifungsprozess, in dem die Person zur Entfaltung kommt, um vollmenschlich mit Gott eins zu werden. Nur so kann der Mensch sein Bestes geben. Um anderen zu helfen, Gott zu finden, müssen wir selbst ihn finden. Wer geistlich Frucht bringen will, muss den Eigenwillen gelassen haben. Daher die Weisung: »Und man ermahne sie häufig, in allen Dingen Gott unseren Herrn zu suchen, indem sie, so sehr es möglich ist, die Liebe zu allen Geschöpfen von sich entfernen, um sie auf deren Schöpfer zu richten und ihn in allen Dingen zu lieben (eum in omnibus) und alle in ihm (omnes in eo), gemäß seinem heiligsten und göttlichen Willen.«²² Integration gehört zum Wesen der Liebe, Indifferenz disponiert für sie.

Das Streben nach Vollkommenheit soll nicht ichhaft sein. Es ist darauf zu achten, dass die geistliche Einübung nicht verzweckt wird. Aller Fortschritt darf nur in der Tugend der Liebe, allein um Gottes willen angestrebt werden. Wie Ignatius sagt: »daß ich nicht das Ziel auf das Mittel hinordne, sondern das Mittel auf das Ziel.«²³ Alles, was nicht Gott ist, ist ein »Mittel«. So auch das geistliche Leben. Wir dienen darin Gott, nicht uns selbst. Besonders Trosterfahrungen dürfen nicht im Eigenwillen erstrebt werden. Darum gibt Meister Eckhart den Rat: »Auf dieses Entgelt aber darf man es nicht absehen noch je danach ausschauen, und das Auge soll sich nie auch nur einmal darauf richten, ob man je etwas gewinnen oder empfangen werde als einzig durch die Liebe zur Tugend.«²⁴ Der Begleiter soll dafür Sorge tragen, dass Gott in selbstloser Weise gesucht wird.

22IGNATIUS VON LOYOLA, *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, Nr. 288 [*Deutsche Werkausgabe*, übers. von P. Knauer, 2 Bde., Würzburg 1993 - 1998, hier Bd. 2, S. 670; *MI Const.* III, S. 92, Z. 87-91]; die *Deutsche Werkausgabe* wird im folgenden zitiert als »DWA«.

23Vgl. GÜ, Nr. 169a (»Hinführung um eine Wahl zu treffen«); siehe auch STh II-II, q. 188, a. 7: »Die Vollkommenheit besteht wesentlich nicht in der Armut, sondern in der Nachfolge Christi ... Die Armut ist aber wie ein Werkzeug oder eine Übung, um zur Vollkommenheit zu gelangen (sicut instrumentum vel exercitium perveniendi ad perfectionem).«

24MEISTER ECKHART, *Reden der Unterweisung*, Kap. 23 [*Die deutschen Werke und lateinischen Werke. Die deutschen Werke*, Bd. 1ff., hrsg. von J. Quint u. a., Stuttgart 1958ff., hier Bd. 5, S. 536]; *Die deutschen Werke* werden im folgenden zitiert als »DW«.

Die Vortrefflichkeit besteht nicht in einem »geistlichen Profil« als Merkmal einer »spirituellen Elite«. Das Zweite Vatikanum hat die traditionelle Unterscheidung zwischen einem »Stand der Vollkommenheit« und einem »Stand der Gebote« relativiert.²⁵ Zur vollkommenen Liebe sind alle Christgläubigen berufen, unabhängig von ihrem kirchlichen Stand. Wenn zugleich daran festgehalten wird, dass die evangelischen Räte die Lebensform Christi ausdrücklicher nachahmen und zeichenhaft zur Darstellung bringen, wird damit keiner Elite-Mentalität Vorschub geleistet. Vielmehr ist eine Selbstverpflichtung zur aktualeren Nachfolge ausgesprochen.²⁶ Dabei meint »aktual« einen über die geistliche Armut hinausgehenden Verzicht auf Güter um Christi willen (*compassio*) und größere Freiheit im Apostolat.²⁷

Die Relativierung der Ständelehre hat dazu geführt, dass das »Magis« der aktuellen Nachfolge nicht mehr ohne weiteres einer bestimmten Personengruppe in der Kirche zugeschrieben wird, etwa den Ordensleuten. Bezeichnenderweise lebt aber das alte Standesdenken im modernen Gewande der »profilierteren« Spiritualität weiter. An die Stelle des scholastischen Stufenschemas ist das Modell spiritueller Effizienz getreten. Dieser Mentalität muss sich die Begleitung konsequent entziehen, allerdings ohne die Herausforderung der aktuellen Nachfolge abzuschwächen. Ein Begleiter ist kein Agent auf dem Markt der »spirituellen Angebote«. Sein Anliegen ist ein Mensch, der seine Person zur Reife bringt, indem er sich Gott übereignet. Spirituelle Individuation und echte Selbsthingabe bedingen sich gegenseitig. Dazu ist auch Bescheidenheit unabdingbar. Der Begleiter sollte auf jede modische Gefälligkeit verzichten. Sein Augenmerk liegt auf der Indifferenz, ohne Seitenblick auf bestimmte Erfolge. Um Gott zu finden, müssen wir dem Zeitgeist entsagen. Keine menschliche Grö-

25 ...Vgl. STh II-II, q. 184, a. 3 und besonders q. 186, a. 1: »Darin aber liegt die Vollkommenheit des Menschen, daß er gänzlich Gott anhängt (*totaliter Deo inhaereat*).« Der »objektive« Vorzug des Rätestandes – nur in Bezug auf die Mittel der Vollkommenheit – liegt darin, dass er zu einer vollständigeren Hingabe geeignet ist.

26 ...Vgl. LG 44 [LThK², Erg.-Bd. 1, S. 308f.]: »Auch die Lebensform (*formam vitae*), die der Sohn Gottes annahm, als er in die Welt eintrat, um den Willen des Vaters zu tun, und die er den Jüngern, die ihm nachfolgten, vorgelegt hat, ahmt dieser Stand ausdrücklicher nach (*pressius imitatur*) und bringt sie ständig in der Kirche zu Darstellung (*repraesentat*).«

27 ...Zur Bedeutung des »magis« vgl. GÜ, Nr. 23, 98, 167-168 und 180.

ße ohne Demut. Sie ist das Fundament aller Tugend, weil sie vom Eigenwillen befreit: »Die Demut ist der Weg des Menschen zu Gott.«²⁸

II. Mystisches Glaubensbewusstsein

Geistliche Begleitung muss im Heute geschehen. Es ist ein Irrweg, vergangene oder fiktive Frömmigkeitsformen zu imitieren. Nur ein Glaubensbewusstsein, das Gott in der Gegenwart sucht, kann ihn wahrhaft finden. Dazu muss es personal sein, individuell wie dialogisch, differenziert wie einfach, reflektiert wie kontemplativ. Diese Polarität sollte die spirituellen Formen und geistliche Begleitung prägen. Unser Bewusstsein muss von Christi Liebe durchformt werden und universeller Geist es umspannen. In Christus sind »alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen«.²⁹ Wer die Nachfolge mit der Weite des Geistes verbindet, wird in der Lage sein, eine gefestigte und dialogische Identität zu verwirklichen. Die geistliche Führung sollte dies exemplarisch bezeugen. Der Begleiter hat die Aufgabe, einen Glauben zu fördern, der christozentrisch, mystisch wie pneumatisch ist. Sonst gelingt es nicht, Innerlichkeit und Weltbezug miteinander zu verbinden.³⁰ Die Spiritualität verlöre ihr kreatives Potential, würde undifferenziert. Umgekehrt bliebe unsere Weltzugewandtheit geistlos.

Dies gilt zumal für die Begegnung mit der gelebten Spiritualität anderer Religionen. Die Kunst des Dialogs liegt darin, die spirituelle Wahrheit des anderen in das Eigene zu integrieren, ohne sie zu vereinnahmen oder sich selbst an sie zu veräußern. Die Anerkennung des Wahren in den anderen Religionen und der Glaube an die unüberbietbare Offenbarung in Christus dürfen nicht getrennt werden. Nur ein Bewusstsein, das *integrativ* ist, ist

28MEISTER ECKHART, *Sermo VII*, Nr. 78 [*Die deutschen Werke und lateinischen Werke. Die lateinischen Werke*, Bd. 1ff., hrsg. von J. Koch u. a., Stuttgart 1964ff., hier Bd. 4, S. 75, Z. 13]: »humilitas quasi via hominis ad Deum«; *Die lateinischen Werke* werden im folgenden zitiert als »LW«.

29Vgl. Kol 2,3.

30Vgl. VATIKANUM II, *Pastorale Konst. über die Kirche in der Welt von heute* »Gaudium et spes« 56 [LThK², Erg.-Bd. 3, S. 459]: »Wie kann eine so schnell voranschreitende Zersplitterung der Einzeldisziplinen mit der Notwendigkeit in Einklang gebracht werden, sie in eine Synthese zu bringen und dem Menschen die Fähigkeit zu jener Kontemplation und zu jenem Staunen zu wahren, die zur Weisheit führen?«

dazu in der Lage. Die Synthese ergibt sich aus der glaubensmystischen Erfahrung. Im Kern besteht sie darin, dass die eigene Existenz und alles Sein bezogen *auf* Christus und, sofern es wahr ist, als *in* Christus erfahren wird. Es ist eine Innewerdung, in der unthematatisch oder bewusst, personale Christushnähe und kosmische Universalität verschmelzen.

Ihre Eigenart erschließt sich aus der Heiligen Schrift. Es ist die Einheit von inniger Christusliebe, wie sie uns der Evangelist Johannes bezeugt: »Wie mich der Vater geliebt hat, so habe ich auch euch geliebt. Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt. Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage«, ³¹ und kosmischer Christuserfahrung, wie sie der Kolosserhymnus überliefert: »Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung. Denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen.« ³² Diese Wahrheit muss sich mit der modernen Existenz Erfahrung verbinden. Nur so kann uns ihr Trost von der Gottesferne, vom Zweifel an Christus befreien. Fehlt solch eine Glaubenserfahrung, droht das geistliche Leben dem Traditionalismus bzw. Relativismus zu verfallen. Spiritualität erscheint dann entweder beliebig oder jenseitig; der Frömmigkeit haftet der Charakter des Zwiespältigen und Partikulären an.

Eine zeitgemäße Spiritualität entspringt einer Glaubensmystik, die im *bewusster* gesetzten Vertrauen auf Gott Anfechtungen standhält und einen positiven Weltbezug ermöglicht. Ein Bewusstsein der Nähe Gottes im Glauben umgreift ja auch die Polarität, die unsere spirituelle Reifung bestimmt. Denn in ihr sind Selbsthingabe, Selbstfindung und Gotteinung eins. Die Einung mit Gott erfordert ein radikales Freisein von der Welt. Zugleich ist sie nur auf dem Wege der Individuation zu erlangen. Beides vermittelt sich in der persönlichen Berufung. Sie ist das Medium, in dem sich Kontemplation und differenzierte Weltzugewandtheit fruchtbar verbinden. Die Begleitung hat daher zuerst das Finden der Berufung zu unterstützen. Insofern trifft Friedrich Wulfs Erklärung: »Der Schwerpunkt geistlicher Leitung liegt aber nicht auf dem Feld der wachsenden Glaubensaneignung und damit des Gebetes,

31Vgl. Joh 15,9.13-14.

32Vgl. Kol 1,15f.; siehe auch 19f.

der Kontemplation, sondern auf dem Feld des Suchens nach dem Individualwillen Gottes und seiner Verwirklichung.«³³

Allerdings erschließt die Glaubensform auch den Zugang zur eigenen Berufung. Unverzichtbar ist, dass der Begleiter von Anfang an zu einer Einstellung motiviert, die *dialogisch* ist. Wird das Anliegen der Integration ausgeschlossen, ist eine zeitgemäße Glaubensvertiefung nicht möglich. Das zeigt sich im Gebetsleben: Immer häufiger lassen uns die diskursiven Gebetsweisen ohne viel geistliche Frucht. Die Betrachtungen bleiben assoziativ, oberflächlich; das Zwiegespräch mit Gott (*colloquium*)³⁴ wirkt künstlich, ja inszeniert. Der Mensch fühlt sich von Gott »irgendwie« getrennt. Es fehlen Sammlung, Intuition, das Gemüt. Sein Geist hat sich habituell an eine »Maschinen- und Nützlichkeitswelt« veräußerlicht, die ihm den Seelengrund verschüttet: »Daß da ein Menschentyp geworden ist, vor dem selbst der Geist Gottes, man möchte sagen, ratlos steht und keinen Eingang findet.«³⁵ Es mangelt ihm am spontanen Glaubenszugang. Die Entfremdung wird weitgehend von einer Hypertrophie der ichhaften Ratio genährt. Sie vermag nur eine Weisheit und Liebe zu heilen, die von Gott selbst kommt. Und zwar im Modus der Unmittelbarkeit, einer reinen Sammlung, die uns wieder wesenhaft auf Gott ausrichtet. Der Begleiter muss helfen, die affektive, vor allem *geistige* Fähigkeit zu glauben wiederzugewinnen. Er sollte fähig sein, im rechten Augenblick die rationale Ichhaftigkeit, die den spontanen Glaubenszugang verstellt, zu durchbrechen, um so den Christusglauben wieder im Gemüt zu verankern.

Selbst ein Mensch, der Gott intensiv sucht, leidet mitunter an einer langanhaltenden Trostlosigkeit und Unansprechbarkeit, die sich sogar hinter starken Emotionen verbergen kann. Der Anfänger sollte auf diese Gefahr behutsam vorbereitet, dem Fortgeschrittenen im Durchleiden der Gottesferne Zuversicht vermittelt werden. Solcher Beistand hilft dem anderen, sein Leben als Läuterungsweg zu begreifen, der ihn zu Gott führt. Immer wieder

33 F. WULF, »Die Leitung des geistlichen Lebens und die Sorge um seine richtigen kirchlichen Strukturen«, in: F. X. ARNOLD – F. KLOSTERMANN – K. RAHNER u. a. (Hrsg.), *Lexikon der Pastoraltheologie*, Bd. 3, Freiburg u. a. 1968, S. 551.

34 Vgl. GÜ, Nr. 53 (u. a.).

35 Vgl. A. DELP, »Veni Sancte Spiritus«, in: DERS., *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, hrsg. von R. Bleistein, Frankfurt 1984, S. 263-305, hier S. 272.

wird der Begleiter den Glauben in den Mittelpunkt stellen. Alles Bemühen wird fehlgehen, wenn nicht ein »ganz persönliches Verhältnis zu Gott hinzukommt, ein Verhältnis, das am besten als Hingabe und Vertrauen bezeichnet wird.«³⁶ Der Glaube ist heute radikal angefochten. Umso mehr ist seine geistige Läuterung von herausragender Bedeutung. Der suchende Mensch muss lernen, auch ohne besondere Trosterfahrungen und gesellschaftliche Unterstützung Gott gegenwärtig zu haben. Das erfordert große Selbstlosigkeit und Opferbereitschaft.

Es wäre ein schwerwiegender Fehler, wenn der Begleiter dem anderen, weil er selbst keinen Weg sieht, die Mystik als Idealbild vor Augen stellt. Das zeitgenössische Interesse an der Mystik ist ein Indiz dafür, dass weithin eine authentische Christuserfahrung fehlt. Ihre Aktualität trägt starke Züge einer Art »spiritueller Kompensation«. Die Beschäftigung mit ihr versucht das Fehlen eigener Erfahrung auszugleichen. Wer andere begleitet, muss wissen, dass wir die Erfahrungsformen der Vergangenheit nicht reproduzieren können. Die mittelalterliche Erlebnis- oder Brautmystik ist uns fern. Heute wird der Glaube selbst mehr und mehr zur Innewerdung Gottes. Der mittelalterliche Mensch zweifelte, ob er würdig ist, die Gotteinung zu erfahren. Wir zweifeln heute zudem, ob Gott überhaupt existiert und nicht alles sinnlos ist. Der Mensch fühlt sich von Gott in einer immer komplexeren Welt und absurden Naturentfremdung sich selbst überlassen.

Gleichwohl ist die Mystik von unverzichtbarem Wert für die geistliche Begleitung. Sie kann sich von ihrer Gottunmittelbarkeit inspirieren lassen und von ihr das kontemplative Beten lernen. Vor allem macht sie uns in ihren Hochformen die absolute Transzendenz Gottes bewusst. Ihre Zeuginnen und Zeugen geben uns Mut, die Gottesferne unserer Zeit anzunehmen. Die Mystik macht deutlich: Der reine Glaube ist ganz in Gott, weil rein auf Gott vertrauend. So ist er auch unanfechtbar. In der Tat scheint nur der geläuterte Glaube dem Nihilismus und Relativismus standhalten zu können. Dieses Glaubensbewusstsein besteht darin, dass der Mensch Gott um Gottes willen vertraut, nicht aufgrund einer Erfahrung Gottes. Es ist ein unmittelbarer Glaube, der im Geist Christi selbst seinen Halt findet, nicht in einzelnen Trosterfah-

36Vgl. F. WULF, »Die Krise des heutigen Menschen und ihre Überwindung im Glauben«, in: GuL 22 (1949), S. 168-178, hier S. 172 und 176.

rungen, die dem göttlichen Sein äußerlich sind. Wie Meister Eckhart erklärt: »Je weniger du empfindest und je fester du glaubst, um so löblicher ist dein Glaube, und um so mehr wird er geachtet und gelobt werden; denn ein ganzer Glaube ist viel mehr im Menschen als bloßes Wähnen. In ihm haben wir wahres Wissen. Fürwahr, uns gebricht's an nichts als an einem rechten Glauben.«³⁷ Um solch einen Glauben zu formen, muss der Begleiter eine zeitgemäße Einführung in das kontemplative Gebet leisten. Dadurch wird seine Aufgabe anspruchsvoll. Selbst um Anfänger führen zu können, genügt nicht mehr die Erklärung der bildhaften Betrachtungsmethode. Es muss meist eine intensive Sammlungsschulung hinzukommen. Neben dem Ignatianischen Exerzitienbuch sollte der Begleiter weitere Quellentexte kennen, die unmittelbar zur Kontemplation anleiten. Sie könnten die Übungsweisen der Exerzitien an den entsprechenden Stellen weiterführen.³⁸ Vor allem praxisorientierte Schriften helfen hier weiter, wie etwa die »Wolke des Nichtwissens« und besonders die ostkirchliche Tradition des Jesusgebetes.³⁹ Indes darf der Begleiter die Glaubensvertiefung nicht so an die Kontemplationsübung binden, als ob diese selbst die geistige Läuterung hervorbringen könnte. Er sollte klarstellen, dass das kontemplative Beten die »via regia« der Hineinbildung in Christus ist, gleichwohl deutlich machen, dass sie nur Frucht bringen kann, wenn sie zweckfreie Dankbarkeit und Liebe ist. Seine Aufgabe ist, zum vertrauensvollen Sich-Lassen, zur Hingabe an Gott *in* der Übung zu motivieren.

Kontemplation soll nicht zu einer weltfernen Innerlichkeit führen. Wesentlich ist für die Begleitung, dass sie den Dualismus von Natur und Gnade, Weltlichem und Geistlichem überwindet. Indifferenz, Weltbezug und Kontemplation müssen als *eine* Dynamik auf Gott hin erfahren werden.⁴⁰ Die Einübung einer solchen Synergie geschieht in der »Glaubensaszese«. Die Übereignung der

37 ...MEISTER ECKHART, *Reden der Unterweisung*, Kap. 20 [DW V, S. 527].

38Dies als Vertiefung: a) der »Anwendung der Sinne« (GÜ, Nr. 121-125); b) der »Betrachtung ›Ad amorem‹« (Nr. 230-237) und c) der »Dritten Weise zu beten« (Nr. 258-260).

39Es sei auch verwiesen auf Cassian (*Collationes*), die Deutsche Mystik (Eckhart, Seuse, Tauler), die Brautmystik (Bernhard von Clairvaux), die franziskanische Mystik (Bonaventura), die spanische Mystik (Johannes vom Kreuz, Teresa von Avila) oder die französische Schule (Lallement) usf.

40Vgl. F. WULF, »Der Christ und die heutige Gestalt der Welt«, in: GuL 28 (1955), S. 117-133.

ganzen Person im Vertrauen auf Gott, besonders gegen alle Anfechtungen, gerade im Ausbleiben von bestärkenden Trosterfahrungen, ist heute die eigentliche asketische Übung. Sie ist eine Entsagung, die die Person in ihrem Wesenskern selbstlos und hingabefähig macht: »Solche Askese ist um so existentieller, d. h. den Existenzgrund des Menschen anrührend, je mehr die tatsächliche Lebenserfahrung dem Glauben an einen Gott der Liebe, der die Menschen ins Dasein gerufen und ihnen eine alles Irdische überbietende Erfüllung verheißen hat, entgegenzustehen scheint. Je radikaler der Glaubende das tut, um so deutlicher erfährt er Gottes individuellen Willen, der ihn und nur ihn meint.«⁴¹

Diese Entsagung des »Ich« ist die zeitgemäße Grundform der Indifferenz. Sie ist die Bereitschaft, den Willen Gottes in jeder Lage vorbehaltlos anzunehmen, und gibt dem Glauben seine zweckfreie Ausrichtung auf die Gottunmittelbarkeit. Die personale Qualität der Grundaskese ist der Schlüssel zur glaubensmystischen Vertiefung, da sie den Menschen in seiner Liebesfähigkeit radikal fordert. Die Übung des reinen Vertrauens durchformt den Glauben, befreit ihn von der Ichhaftigkeit, öffnet das Innere für das Wort im Schweigen: »In der Erfahrung der Nähe des verborgenen Gottes ist das *Bewusstsein*, von eben diesem Gott angeredet zu werden, in der Konkretheit unserer Existenz die von ihm Gesagten, ja sein bleibendes Wort zu sein, eine Kraft.«⁴²

III. Spirituelle Solidarität

Die glaubensmystische Erfahrung muss nicht unbedingt thematisiert werden. Es genügt, wenn sie Horizont und Weise der Begleitung bestimmt. Sie vermittelt sich praktisch selbst, da sie Art und Weise durchformt. Entscheidend ist, dass der Trost, der im Glauben verborgen liegt, dem Begleiter gegenwärtig ist. Dabei ist eine Sprache hilfreich, die Solidarität im Leiden an der Gottesferne stiftet. Sie muss einem kontemplativen Schweigen entspringen. Keine Theorie zählt hier, vielmehr die persönliche Gebetserfahrung. Der Begleiter muss den geistlichen Weg und seine Hinder-

41Vgl. DERS., »Askese«, in: K. RAHNER – A. DARLAP (Hrsg.), *Sacramentum Mundi*, Bd. 1, Freiburg u. a. 1967, S. 358-371, hier S. 362f. und 365.

42DERS., »Gibt der christliche Glaube Antwort auf die heutige Lebenserfahrung«, in: GuL 49 (1976), S. 264-278, hier S. 277 (Hervorhebung des Verfassers).

nisse aus eigenem Erleben kennen. Fehlt eine Erfahrungsgrundlage, bleibt die Begleitung unsicher: »Es ist gefahrvoll, wenn einer lehren will, der nicht durch das tätige Leben hindurchgegangen ist.«⁴³ Der Begleitete wird sich nicht verstanden fühlen, wenn sein Gegenüber von allen Glaubensproblemen befreit erscheint.

Der Einigungsweg ist mehr denn je der reine Glaube. Seine Lauterkeit erlangt er in Auseinandersetzung mit einer entgrenzten Welt, die ihn auf vielfache Weise in Frage stellt. Spiritualität muss sich auf dem alltäglichen Lebensfeld bewähren. Der Begleiter und der Begleitete sollten darin stille Weggefährten sein. Wo dieser Hintergrund fehlt, wächst keine tiefere Verbundenheit, die menschliche Differenzen zu überbrücken hilft. Nur soweit ein Mensch die Gottesferne durchlitten hat, vermag er den zu trösten, der sich von Gott verlassen fühlt. Der Begleiter soll ein Beispiel geben, wie man sich in Gott sammelt und alle falschen Anhänglichkeiten lässt.⁴⁴ Er muss dem anderen helfen, seinen geistlichen Weg als Läuterung zu begreifen. Dies wird nicht schon zu Beginn im Vordergrund stehen, es bedeutet aber viel Schutz, wenn bereits der Anfänger weiß, dass die Nachfolge Christi etwas kostet.

Der Begleiter sollte ihn einweihen, ohne vorwegzunehmen. Er muss aus Erfahrung vermitteln, dass die innere Reifung von einer Paradoxie bestimmt ist: Wir finden uns in Gott, wo wir uns lassen. Ignatius sagt: »Denn jeder bedenke, daß er in allen geistlichen Dingen soviel Nutzen haben wird, als er aus seiner Eigenliebe, seinem Eigenwillen und Eigeninteresse herausgeht.«⁴⁵ Und Meister Eckhart: »Ja, je mehr wir uns zu eigen sind, um so weni-

43 AMMA SYNKLETIKA, *Apophthegma* Nr. 903 [*Weisung der Väter : Apophthegmata Patrum* (Sophia 6), übers. v. B. Miller, Trier ²1980, S. 294].

44 Vgl. GÜ, Nr. 321: »Wer in Trostlosigkeit ist, mühe sich, in Geduld auszuharren, die den Belästigungen entgegengesetzt ist, die ihm kommen. Und er denke, daß er rasch getröstet werden wird, und treffe die Maßnahmen gegen diese Trostlosigkeit. « Und Nr. 323: »Wer in Tröstung ist, denke, wie er sich in der Trostlosigkeit verhalten wird, die danach kommen wird, indem er für dann neue Kräfte sammelt« (»Regeln zur Unterscheidung der Geister«).

45 GÜ, Nr. 189 (MI Ex., S. 278): »quando saliere de su proprio amor, querer y interesse«.

ger sind wir Gott zu eigen.«⁴⁶ Mehr noch: Je mehr wir liebende Menschen werden, desto größer kann unser Leiden sein. Das ist ein Widerspruch, der Verzweiflung auslöst. Der Mensch fühlt sich von Gott verlassen, ja sogar bestraft, weil ihn das Leiden im Erfüllen des Willens Gottes trifft. Sicher, der Trost der Gottvertrautheit wiegt alles auf. Trotzdem ist es allein physisch schwer zu verkraften, in seinen besten Intentionen oftmals auf böswillige Ablehnung zu stoßen. Die Begleitung darf hier nicht vorschnell einer Leidensmystik das Wort reden. Der Sinn des Mitleidens mit Christus ist mit aller Behutsamkeit einzuführen. Dennoch gibt, je mehr ein Mensch ins Leiden gerät, allein der Stellvertretungs- und Gefolgschaftsgedanke Halt.⁴⁷ Damit muss der Begleiter auf seine Weise vertraut sein. Im Ernstfall tröstet nur die Freundschaft mit Christus, der liebende Blick auf den Gekreuzigten. Dass Gott gerade in dem gegenwärtig ist, was restlos von ihm verlassen erscheint.⁴⁸ Es gibt keine Gottesfreundschaft ohne ein Mitleiden. Ignatius hat dies einmal so zusammengefasst: »Iesus amor meus crucifixus est – Jesus ist meine gekreuzigte Liebe.«⁴⁹

Ein Berührtsein von Gott schenkt viel Trost. Es kann auch eine tiefere Erschütterung des ganzen Lebens auslösen. Schlagartig wird dem Menschen erstmals das Ausmaß der Gottesferne bewusst. Es beginnt ein zähes Ringen um ein geistliches Leben. Um die erwachte Innerlichkeit zur Entfaltung zu bringen und im Alltag durchzutragen, ist neben den beruflichen Aufgaben eine zusätzliche Anstrengung notwendig. Der Begleiter sollte Hilfen geben, damit die Spannung nicht zu groß wird; darin ist er ein »Re-

46 ...MEISTER ECKHART, *Reden der Unterweisung*, Kap. 11 [DW V, S. 517]; siehe auch IGNATIUS VON LOYOLA, *Brief »An Francisco de Borja«* (Ende 1545), Nr. 101 [DWA I, S. 104; MI Epp. I, S. 339]: »Denn ich erwäge, daß die Personen, die aus sich herausgehen und in ihren Schöpfer und Herrn eintreten, ständige Hinwendung (*assidua advertentia*), Aufmerksamkeit und Tröstung erfahren und das Verspüren, wie unser ganzes ewiges Gut in allen geschaffenen Dingen ist, indem es Sein gibt und sie durch sein unendliches Sein und seine Gegenwart darin bewahrt.«

47 ...Vgl. GÜ, Nr. 203: »Schmerz mit dem schmerz erfüllten Christus«; siehe auch Nr. 147 (»aktuelle Armut«).

48 ...Vgl. GÜ, Nr. 196: »Erwägen, wie sich die Gottheit verbirgt« und Nr. 223: »Erwägen, wie die Gottheit, die sich im Leiden zu verbergen schien, nun so wunderbar in der heiligsten Auferstehung durch deren wirkliche und heiligste Wirkungen erscheint und sich zeigt.«

49 ...Vgl. *Regulae Patris nostri domini Ignatii*, Nr. 13 [MI Epp. XII, S. 678]

präsentant des barmherzigen Vaters«. ⁵⁰ Es kommt darauf an, den Gegensatz von Innerlichkeit und äußerer Anforderung, Versagen und spirituellem Ideal durch gütigen Zuspruch zu lösen. Es soll kein spiritueller Leistungsdruck entstehen, noch soll es zur Nachlässigkeit kommen.

Die Erfahrung der höheren Stufen der Kontemplation ist für den Begleiter nicht erforderlich. Manches kann er durch Studium ausgleichen. ⁵¹ Wer aber nicht ein hohes Maß an geistlichem Kampf um ein vertieftes Gebetsleben gemeistert hat, kann nicht wirklich begleiten. Er ist mit dem Wechselspiel von Trost und Untrost nicht vertraut. Ihm fehlt das Gespür für die Eigenart der *geistigen* Tröstung. Folglich kann er nicht helfen, von der Anhänglichkeit an affektive Trosterfahrungen loszukommen. Und gerade sie sind es, die uns nicht zur Gottesgewissheit durchbrechen lassen. Ohne das Kriterium der geistigen Liebe ist es nicht möglich, den wahren Trost von falschen Tröstungen zu unterscheiden und den Willen Gottes zu erspüren. Theoretisches Wissen genügt nicht. Johannes vom Kreuz sagt: »Zur geistlichen Leitung sind ohne Zweifel Wissen und Klugheit die notwendige Grundlage; aber wenn es an Erfahrung fehlt, wird der geistliche Führer der Seele nicht jene Leitung angedeihen lassen können, die ihr nach Gottes Willen entspricht.« ⁵²

Der Begleiter muss den anderen im Umgang mit dem Trosterleben schulen, das verstärkt in Entscheidungs- und Läuterungsphasen sowie an Lebensschwellen auftritt. Dazu ist unverzichtbar, dass die »Regeln zur Unterscheidung der Geister« erklärt werden. ⁵³ Sie sind das wichtigste Instrument, um ein geistliches

50Vgl. L. ANDRÉ – M. DUFNER, *Geistliche Vaterschaft*, Münsterschwarzach 1984, S. 22.

51Vgl. J. DE GUIBERT, *The Theology of Spiritual Life*, trans. by P. Barrett, London 1956, Nr. 202 (S. 168): »Nevertheless, so long as one has real experience of interior life, one can make up for the lack of personal experience by studying and by discussing infused contemplation (*contemplatio infusa*) with those who have been favored with it.«

52JOHANNES VOM KREUZ, *Geistliche Leitsätze und Denksprüche*, Nr. 239 [*Sämtliche Werke*, Bd. 5, hrsg. von P. Aloysius ab Immac. Conceptione, München ⁸1987, S. 96].

53Vgl. GÜ, Nr. 8: »Der die Übungen gibt, kann je nach der Notwendigkeit, die er in bezug auf die Trostlosigkeiten und Listen des Feindes und ebenso auf die Tröstungen bei dem spürt, der sie empfängt, ihm die Regeln der ersten und zweiten Woche darlegen, die dazu da sind, verschiedene Geister zu erkennen.«

Leben selbstständig führen zu können. Kommt es im Laufe der Begleitung nicht zu Trosterfahrungen, stimmt etwas nicht. Dem ist in aller Diskretion, aber unbedingt nachzugehen.⁵⁴ Der Begleiter muss prüfen, ob es an ihm liegt oder am anderen. Eventuell fehlt es am gegenseitigen Vertrauen; auch zu große Vertraulichkeit kann blockieren. Prinzipiell gilt: Niemand kann jeden begleiten. Was besonders den Fall betrifft, dass sich eine erotische Anziehung bemerkbar macht. Ferner schließen sich Begleitung und Freundschaft normalerweise aus.⁵⁵

Begleitung ist keine Sache affektiver Sympathie. Sie kann weder als geistliche Freundschaft noch als Lehrer-Schüler-Beziehung bestimmt werden. Ohne Zweifel trägt sie Züge von beidem, muss es sogar. Ebenso wäre es falsch, ihre Eigenart aus der Beratung bzw. Therapie herzuleiten. Sie enthält auch diese Elemente und soll es: keine Begleitung ohne beratende und heilende Komponente. Psychologisches Wissen ist unverzichtbar. Grundsätzlich gilt: »Je weiter der Umkreis geistlicher Führung in die Humanwissenschaften hinverlegt und je mehr die Gemeinsamkeit des Geistes unter Menschen einbezogen wird, desto genauer wird auch die persönliche Mitte der geistlichen Führung getroffen, desto wirksamer spricht Gottes Geist zum Menschen.«⁵⁶ Ihr Wesen ist eine Form gemeinschaftlichen Trostes. Soweit Begleitung geistlich ist, ist sie eine solidarische Glaubensfreundschaft. Das

54 ...Vgl. GÜ, Nr. 6: »Wenn der, welcher die Übungen gibt, spürt, daß dem, der sich übt, keinerlei geistliche Regungen in seiner Seele kommen, wie Tröstungen oder Trostlosigkeiten, und er auch nicht von verschiedenen Geistern bewegt wird, dann muß er ihn viel in bezug auf die Übungen fragen, ob er sie zu ihren festgesetzten Zeiten hält und auf welche Weise; ebenso über die Zusätze, ob er sie mit Sorgfalt ausführt. Er soll über ein jedes von diesen Dingen im einzelnen Auskunft verlangen.«

55 ...Vgl. P. VAN BREEMEN, »Geistliche Begleitung heute«, in: M. SIEVERNICH – G. SWITEK (Hrsg.), *Ignatianisch : Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Freiburg u. a. 1990, S. 510, Anm. 29; siehe auch J. DE GUIBERT, *The Theology of Spiritual Life*, trans. by P. Barrett, London 1956, Nr. 229 (S. 184) und Nr. 188 (S. 157ff.).

56 ...J. SUDBRACK, *Geistliche Führung : Zur Frage nach dem Meister, dem geistlichen Begleiter und Gottes Geist*, Freiburg u. a. 1981, S. 116; siehe auch F. WULF, »Die Leitung des geistlichen Lebens und die Sorge um seine richtigen kirchlichen Strukturen« (s. o. Anm. 33), S. 558: »Tatsächlich verlangt die geistliche Leitung heute mehr an Wissen und Erfahrung als in früheren Zeiten. Die Menschen sind differenzierter, die seelischen Konflikte häufiger geworden.«

schließt eine Autorität des Begleiters aufgrund seiner Kompetenz mit ein. Andernfalls könnte man ja nichts von ihm lernen. Begleitung ohne das Element geistlicher Führung ist keine Hilfe. Sehnsucht nach Weisheit und Liebe sollte sie inspirieren. Solch ein Streben stiftet die spirituelle Verbundenheit, in der Nähe und Distanz im rechten Verhältnis stehen. Das gegenseitige Vertrauen, die Grundlage jedes persönlichen Gesprächs, muss *geistliche* Qualität haben.

Nicht selten wird das Finden des richtigen Begleiters als Fügung Gottes erlebt. Begegnungen, die uns spirituell öffnen, sind nicht machbar. Wichtig ist, zu einer vertieften Gebetsweise zu finden. Das geteilte Interesse am Gebet ist eine Quelle der Solidarität. Bedeutsam ist auch die Fähigkeit zur geistlichen Freundschaft. Der Begleiter sollte zu ihr motivieren können, darf sie aber nicht selbst mit demjenigen anstreben, der zu ihm zum Gespräch kommt. Sein »affektives Zuhause« muss außerhalb der Begleitung liegen.⁵⁷ Das Vertrauensverhältnis darf nicht dazu dienen, eigene Bedürfnisse nach Zuwendung zu kompensieren. Es muss Klarheit bestehen über den inneren Zusammenhang von Freundschaft und Gebetsleben, denn Begegnung und Kontemplation befruchten sich gegenseitig. Mehr denn je erschließt sich der geistige Trost über personale Begegnungen, die uns auf Christus ausrichten. Die Personalisierung des Glaubens macht uns spirituell selbstständiger. Zugleich verdankt sich unsere freie Selbstverfügung immer mehr auch dem anderen Menschen, der uns durch seine Liebe anspricht. Die Erfahrung der Transzendenz ist stärker als früher an das Angesicht des anderen gebunden.

Geistliche Freundschaft ist ein Geschenk Gottes. Sie ergibt sich nicht selten wie von selbst, wenn ein Mensch zum inneren Gebet gefunden hat. Die Intuition, dem richtigen Menschen begegnet zu sein, die Fähigkeit, in der Freundschaft zugewandt und frei zu bleiben, ist unwillkürlich eine Frucht der Kontemplation, bildet ihre Mitte doch die Christusfreundschaft im Geist der Liebe.⁵⁸ Es gibt häufig Widerstände gegen eine Vertiefung des Gebetslebens, vor allem die Einübung der Kontemplation, und zwar auch dort, wo es keinen Anlass gibt, an der Integrität der

57 Vgl. P. VAN BREEMEN, »Geistliche Begleitung heute« (s. o. Anm. 55), S. 510.

58 Vgl. GÜ, Nr. 54: »indem man eigentlich spricht, so wie ein Freund zu einem anderen spricht« und Nr. 224: »dabei vergleichen, wie Freunde einander zu trösten pflegen«.

Personen und ihrer Gebetsform zu zweifeln. Den Betroffenen werden Steine in den Weg gelegt, weil sie tugendhaft und freier werden, gerade weil ihre religiöse Selbstständigkeit die Umgebung stört. Der Begleiter sollte diskret seine Solidarität bekunden und vor allem Schwächere mit praktischem Rat darin bestärken, auch gegen falsche Autoritäten in der Kirche, ihren geistlichen Weg weiterzugehen.⁵⁹

Nicht selten haben Begleiter wenig Sinn für die mystische Dimension des Glaubens. Ohne Gespür für die Dynamik der Gott-einung blockieren sie die innere Reifung. Konkret: Sie raten von einer einfachen und bildlosen Gebetsmethode, wie etwa dem Herzensgebet, ab. Ein Begleiter, der das kontemplative Beten missachtet, wird nur wenig ausrichten. Seine Führung wird auf diskursiv-affektive Weisungen beschränkt bleiben. Meister Eckhart sagt: »Das geringste kreatürliche Bild, das sich je in dich einbildet, das ist so groß, wie Gott groß ist. Warum? Weil es dich an einem ganzen Gott hindert.«⁶⁰ Er wird die Tröstung, aber auch Not, die ein Gebetsweg mit sich bringt, nicht teilen können. Der Begleitung fehlt die Qualität der Weisheit.⁶¹ Im Gebetsleben Fortgeschrittene werden sich nicht verstanden fühlen.

Der Begleiter soll in allen Dingen indifferent sein. Das schließt aber ein, dass er ein klares Ziel vor Augen hat, nämlich die Gotteinung in der Hingabe an Gottes Willen. Geistliche Begleitung ist nicht »neutral«. Indifferenz bezieht sich nicht auf das Ziel, sondern die Mittel es zu erlangen.⁶² Der Begleiter muss Position beziehen und darf keine Abstriche am spirituellem Ziel machen. Wer zu ihm kommt, sollte wissen, worauf er sich einlässt. Akzeptiert er nicht das Ziel, verliert die Begleitung ihren Sinn. Niemand sollte jedoch voreilig abgewiesen werden. Geduld kann viel erreichen. Widerstände gegen das kontemplative Gebet sind ohne Kommentar hinzunehmen. Es wäre grundfalsch, zu früh und

59 ...Vgl. MEISTER ECKHART, *Reden der Unterweisung*, Kap. 20 [DW V, S. 526]: »Und darum laß dir deinen Gott nicht abreden noch abpredigen«. Es geht hier um den häufigeren Kommunionempfang, den Eckhart im Gegensatz zu anderen Spiritualen befürwortet.

60 ...Vgl. MEISTER ECKHART, *Predigt 5B* [DW I, S. 451].

61 ...Vgl. GÜ, Nr. 2: »das Innerlich-die-Dinge-Verspüren-und-Schmecken [befriedigt die Seele]«.

62 ...Vgl. GÜ, Nr. 23 (»Prinzip und Fundament«) und Nr. 196a (»Hinführung zur Wahl«).

ohne Rücksicht auf die Begabung in die Kontemplation einzuführen.⁶³

Wichtiger ist, zunächst das Grundvertrauen in die göttliche Vorsehung zu fördern. Das Finden der persönlichen Berufung und der eigenen Gebetsweise sind oft unlöslich miteinander verknüpft. Spirituelle Solidarität ist das Medium, das die Gottvertrautheit (*familiaritas cum Deo*) vom Begleiter auf den anderen übergehen lässt. Es handelt sich im Unterschied zur seelischen Projektion, in der unbewusste Affekte auf den anderen projiziert werden, um eine Art positive Übertragung, die von der Personmitte ausgeht. Der göttliche Trost im Seelengrund des einen weckt das Gottvertrauen im Herzen des anderen. Wie Johannes vom Kreuz erklärt: »Die Sinnesarbeit und Neigungen des Lehrers gehen sehr leicht auch auf den Schüler über. Mag die Lehrunterweisung auch noch so vortrefflich in glänzende Beredsamkeit und feinsten Stil gekleidet sein, sie wirkt doch gewöhnlich nur nach dem Grade des inneren Geistes des Seelenführers, der sie vorträgt.«⁶⁴

Viele wollen nicht glauben, dass Gott sich ihnen schenken will. Dabei ist die Gotteinung Gottes ureigenster Wille. Dieses Ziel wird in der »Betrachtung ›Um Liebe zu erlangen‹« meditiert. So heißt es: »indem ich mit vielem Verlangen wäge, wieviel Gott, unser Herr, für mich getan hat und wieviel er mir von dem gegeben hat, was er hat, und wie weiterhin derselbe Herr sich mir ... zu geben wünscht, so sehr er kann.«⁶⁵ Der Begleiter soll Zeuge sein, dass Gott nichts mehr ersehnt als solch eine Einung. Damit motiviert er den anderen, die Weise zu suchen, in der sich Gott ihm schenken will.

Viele haben einen oft unbewussten Zweifel daran, dass Gott das Allerbeste für sie will, auch weil es ihnen viel abverlangen würde. Sie weichen vor der Hingabe zurück, weil sie vermeintli-

63 ...Vgl. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Des Christen Weg zu Gott : Aszetik und Mystik nach den drei Stufen des geistlichen Lebens*, Bd. 1, München 1953, S. 286: »Wenn er hochherzige Seelen leitet, muß er mit Klugheit zwei Klippen meiden: 1. alle frommen Seelen unterschiedlos und schnell zur Übung des beschaulichen Gebetes bringen zu wollen; 2. zu meinen, es sei unnütz, sich mit diesem Gegenstand zu beschäftigen.«

64 ...Vgl. JOHANNES VOM KREUZ, *Geistliche Leitsätze und Denksprüche*, Nr. 235 [ed. cit. (s. o. Anm. 52), S. 96].

65 ...Vgl. GÜ, Nr. 234 (MI Ex., S. 308): »el mismo Señor desea dárseme en quanto puede«.

ches Unglück fürchten. Das Misstrauen blockiert das Finden der Berufung und die Vertiefung des Gebetslebens. Angst vor Gott lässt sich nicht mit psychologischen Mitteln aufheben. Vielmehr bedarf es einer spirituellen Kraft, die Gott als Liebe erfahrbar macht. Diese Kraft liegt in der Gottvertraulichkeit. Sie nimmt uns die Angst vor der Entäußerung. Die Tröstung, die der Hingabe an Gott entfließt, macht ja ihr Wesen aus. Der Wille des Menschen und Gottes Wille sind darin eins. Der Trost ist das Fluidum, in dem sich die Angst beruhigt. Der Begleiter ist hier Zeuge, sein Getröstetsein ist Zuspruch in Person: »So gibt Gott einem jeglichen das Allerbeste nach dem, wie er erkennt, daß es das ihm Gemäßteste ist. Fürwahr, wer ihm darin ganz vertraut, der empfängt und besitzt im Geringsten ebensoviel wie im Allergrößten.«⁶⁶

IV. Wirken des Geistes

Spirituelle Solidarität ist wesentlich ein Geschenk des Heiligen Geistes. Nicht als ekstatische Geistergriffenheit, vielmehr als gesammeltes Bewegtsein vom Geist in einer luziden Geistesgegenwart in allen Dingen. Die affektive Sympathie wird überschritten, wo das Vollmenschliche vom Geist Christi durchformt und für Gott empfänglich wird. Ein solidarischer Glaube wurzelt nicht in einzelnen Erfahrungen oder individuellen Einstellungen. Die Tröstung im Gespräch gewinnt ihre geistliche Qualität aus dem Wirken des Geistes. Jede Begleitung lebt von den »Gaben«, die ihr der Heilige Geist schenkt.⁶⁷ Diese haben das Ziel, den Christen in seiner Grundverbundenheit mit Gott für den Antrieb des göttlichen Geistes *unmittelbarer* empfänglich zu machen.⁶⁸ Die Recht-

66 ...MEISTER ECKHART, *Reden der Unterweisung*, Kap. 23 [DW V, S. 536].

67 ...Die sieben Gaben sind: Weisheit (sapientia), Erkenntnis (intellectus), Rat bzw. Urteilskraft (consilium), Stärke (fortitudo), Wissen (scientia), Frömmigkeit (pietas) und Gottesfurcht (timor Dei); vgl. Jes 11,2f. (Vg); siehe dazu STh I-II, q. 68, a. 4.

68 ...Vgl. U. HORST, *Die Gaben des Heiligen Geistes nach Thomas von Aquin*, Berlin 2001, S. 83: »Die übernatürlichen Tugenden [Glaube, Hoffnung, Liebe] verbinden uns gewiß mit Gott als unserem letzten Ziel, doch geschieht das gleichsam auf einlinige und statische Weise, während der Hl. Geist in Bewegung versetzt und führt, also die Initiative ergreift. ... Die durch die Tugenden ausgelösten Handlungen entspringen bis zu einem gewissen Grad einer aus dem Menschen kommenden Initiative, während wir uns gegenüber den

fertigungsgnade (gratia iustificationis) bildet das Fundament seiner übernatürlichen Ansprechbarkeit. Mit ihr werden ja die göttlichen Tugenden – Glaube, Hoffnung und Liebe – eingegossen, die den menschlichen Geist mit dem ihn bewegenden Heiligen Geist verbinden.⁶⁹ Thomas von Aquin erklärt: »Die Gaben sind gewisse Vollkommenheiten des Menschen, durch die der Mensch darauf ausgerichtet wird, dem göttlichen Antrieb gut zu folgen.«⁷⁰ Es ergibt sich ein Kreislauf: Je selbstloser der Glaube ist, desto empfänglicher wird er für die Gaben. Und je tiefer sie aufgenommen werden, desto lauterer wird der Glaube. Das glaubensmystische Bewusstsein disponiert daher in besonderer Weise für den Empfang der Gaben, macht sie auch fruchtbarer im Leben. Die Dynamik entspricht exakt dem Ziel der Begleitung. Sie will ja dem Menschen helfen, immer ansprechbarer für die Führung des Heiligen Geistes zu werden. Wie es in den *Exerzitien* heißt: »Gott unseren Herrn bitten, er wolle meinen Willen bewegen und das in meine Seele legen, was ich in bezug auf die vorgelegte Sache tun soll, das mehr (más) Lobpreis und seine Ehre sei ...«⁷¹

Der Begleiter ist vornehmlich auf die »Weisheit« angewiesen (sapientia) und ferner die Gabe der »Urteilskraft« (consilium), die auch die »Klugheit« (prudencia) als Weisheit »im Bereich des Menschlichen« vollendet.⁷² Die Tugend der Klugheit erwägt mit Weitsicht, welche Mittel zum Erreichen des Zieles förderlich sind und setzt das jeweils Bessere in die Tat um.⁷³ Unter dem Einfluss des Geistes wird sie fähig, spirituelle Zusammenhänge zu beurteilen. Fehlt geistliche Klugheit, ist die Begleitung hilflos bei subtilen Problemen, die höhere Kontemplationsstufen und außergewöhnliche Erfahrungen betreffen. Klugheit ist auch notwendig,

Gaben des Hl. Geistes eher abwartend, patientes, verhalten, also ›getrieben‹ werden und nicht selbst ›treiben‹.«

69Vgl. STh I-II, q. 68, a. 4, ad 3: »Prima autem unio hominis [cum Deo] est per fidem, spem et caritatem.«

70Sth I-II, q. 68, a. 2: »dona sunt quaedam hominis perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc quod bene sequatur instinctum divinum« (siehe auch a. 3).

71Vgl. GÜ, Nr. 180 (MI Ex., S. 270).

72Vgl. STh II-II, q. 47-51, hier q. 47, a. 2 ad 1: »prudencia est sapientia in rebus humanis«.

73Vgl. STh II-II, q. 47, a. 1, ad 2-3. Der Kluge kennt die Vernunftgrundsätze (universalia principia) und weiß sie zielbezogen auf das Einzelne der Handlungswirklichkeit zu beziehen (a. 3).

wenn sich Hindernisse für das geistliche Leben aus Verpflichtungen im beruflichen und privaten Bereich ergeben.⁷⁴ Je mehr sich die Konflikte in beiden Bereichen wechselseitig bedingen, desto schwieriger wird ein Urteil, was zu tun oder zu lassen ist. Hinzu kommt, dass die Erkenntnis des »Besseren« allein meist nicht genügt.

Die Erkenntnis des Willens Gottes bleibt – gerade im Umgang mit Trosterfahrungen – unsicher, wenn das Charismatische fehlt. Ohne das Gnadengeschenk der »Unterscheidung der Geister« (discretio spirituum) sind Versuchungen »unter dem Schein des Guten«, d. h. in Wahrheit nicht gottgewollte Entscheidungen, kaum auszumachen.⁷⁵

Spirituelle Solidarität ergibt sich aus einer »Weisheit«, die durch Unterscheidung, Urteilskraft und Klugheit in einer verständnisvollen und lebensnahen Beziehung zum Weg des Einzelnen steht. Dies geschieht mehr spontan und intuitiv als diskursiv. Sie hat den Charakter spiritueller Empathie.⁷⁶ Die Weisheit befähigt zur Einschätzung spiritueller Dinge aufgrund einer Konnaturalität mit der göttlichen Wirklichkeit.⁷⁷ Die Kraft, die das Innere mit der göttlichen Weisheit verbindet, ist die Liebe: »Solche Erfahrung (compassio) oder Wesensverwandtschaft (connaturalitas) mit den göttlichen Dingen vollzieht sich durch die Liebe, die uns nämlich mit Gott eint.«⁷⁸ Das Empathisch-Intuitive ergibt sich, weil in der Weisheit Liebe und Erkenntnis eine Einheit bilden. Dadurch fühlt sich der Mensch ohne ein Wort verstanden und angenommen. Der Begleiter ist mit ihr beim anderen. Sie ist erkennende Liebe, liebendes Erkennen: »amor ipse notitia est.«⁷⁹

74 ...Vgl. J. DE GUIBERT, *The Theology of Spiritual Life* (s. o. Anm. 51), Nr. 200 (S. 166f.). Etwa, wenn der Ehepartner das geistliche Leben ablehnt oder die Berufsausübung faktisch zwingt, gegen die Zehn Gebote zu verstoßen.

75 ...Die Charismen (»gratiae gratis datae«) als außergewöhnliche Geistwirkungen sind von den »dona Spiritus« nicht streng abgrenzbar. Zum Unterscheidungscharisma vgl. 1 Kor 12,10. Es besteht in der Fähigkeit, die verborgenen geistigen Antriebsgründe der geistlichen Bewegungen zu erkennen.

76 ...Zum psychologischen Aspekt: W. MÜLLER, *Empathie : Der Seele eine Stimme geben*, Mainz 1991, S. 36ff.

77 ...Vgl. STh II-II, q. 45, a. 2: »Weisheit bedeutet eine Rechtheit des Urteils gemäß den göttlichen Gründen (secundum rationes divinas).« Die Ursache der Weisheit liegt im Willen (caritas), ihr Wesen im Verstand (intellectus), dessen Akt das richtige Urteilen ist (a. 3).

78 ...STh II-II, q. 45, a. 2.

79 ...Vgl. GREGOR DER GROBE, *Hom. in Evang.* 27,4 [CC.SL 141, S. 232, Z. 83].

Weisheit bezieht sich auf die Beschauung und das tätige Leben. Sie ist sowohl spekulativ als auch praktisch, denn in ihr wurzelt die gegenseitige Befruchtung von Kontemplation und Tätigsein.⁸⁰ Sie ist die Gabe, die das Ideal des »contemplativus in actione« lebbar macht. Der Mensch wird von ihr erleuchtet, um Gott in allen Dingen verspüren zu können. In ihr wird die Welt auf ihren göttlichen Ursprung hin transparent. Der Begleiter wird durch sie befähigt, alles von Gott her zu beurteilen. Sie ermöglicht ihm ein Urteil *gemäß* göttlicher Wahrheit. Ihre intuitive Kraft hilft, in der Kürze eines Gesprächs das Rechte zu treffen. Der Begleiter ist weithin von analytischen Verstehensprozessen und viel Nachfragen unabhängig, die ja das kontemplative Schweigen stören.

Die Weisheitsgabe ist engstens mit dem kontemplativen Gebet verbunden. Sie eint das innere Erkenntnisvermögen und hilft, aus der Schau geistlichen Nutzen zu ziehen.⁸¹ Je mehr ein Mensch von ihr besitzt, desto mehr hat er »das Göttliche nicht nur gelernt, sondern auch erfahren.«⁸² Seine Weisung fließt unmittelbar aus einem »Erleiden des Göttlichen« (pati divina). Es ist die Weisheit, die der Begleitung ihre kontemplative Durchgestimmtheit verleiht. Sie ist wie ein Spiegel stiller Gottvertrautheit, in dem der Begleitete sich ohne Worte unterwiesener und verstanden fühlt.

Der Lebensbezug der Weisheit ist durch die Gabe des »Rates« gegeben.⁸³ Sie vervollkommnet die praktische Vernunft.⁸⁴ Begleitung erfordert Urteilsvermögen über das, was im geistlichen Leben zu tun oder zu lassen ist. Dazu befähigt das »donum

80Vgl. STh II-II, q. 45, a. 3: »daß sie nicht nur in der Schau, sondern auch in der Tätigkeit leitend ist (non solum dirigit in contemplatione, sed etiam in actione).« Dies unterscheidet das »donum sapientiae« von der Weisheit als bloß intellektueller Tugend. Sie ist in ihrer Wirksamkeit umfassender.

81Vgl. STh II-II, q. 180, a. 3: »von dem Vielen her zum Anblick der einfachen Wahrheit (ex multis ad intuitum simplicis veritatis).«

82Vgl. STh II-II, q. 45, a. 2: »sicut Dionysius dicit in 2 cap. de div. Nominibus, quod Hierotheus est perfectus in divinis non solum discens, sed et patiens divina.« (vgl. PG 3, Sp. 648B). Das »pati divina« bewirkt die Konnaturalität, d. h. das innere Überformtwerden von der göttlichen Wirklichkeit (vgl. 1 Kor 6,7).

83Vgl. STh II-II, q. 52, a. 1-4 (»De dono consilii«).

84Vgl. STh I-II, q. 68, a. 4: »perficitur speculativa ratio per ›intellectum‹; practica vero per ›consilium‹.«

consilii«. Es leitet die Entscheidungsfindung bei schwierigen Wahlüberlegungen und hilft, die Prinzipien der »vita spiritualis« richtig auf die jeweiligen Umstände anzuwenden. Die Gabe des Rates erleuchtet den Gebrauch der »Mittel« (utilia ad finem).⁸⁵ Sie hilft dem Menschen, sich in der seiner Berufung entsprechenden Weise Gott zuzukehren. Dies aber nicht als »Ratschlag« von außen, sondern als vermittelte Selbsterkenntnis. Der Begleiter wird durch das »consilium« in den Stand versetzt, sein Gegenüber zu inspirieren, das Gottgewollte zu treffen. Sein »Beratensein«, d. h. den Willen Gottes gefunden zu haben (consolatio), überträgt sich auf den anderen, lässt ihn darin frei, das Eigene selbst zu finden. Der »Jüngere« lernt so vom »Älteren«, ohne auf etwas ihm Fremdes festgelegt zu werden. So sind Lehrer und Schüler, jeder auf seine Weise, in der Gnadengabe miteinander verbunden.

Rechte Distanz in der Begleitung wird durch das Charisma der Unterscheidungsgabe unterstützt. Sie bewahrt vor zu großer affektiver Nähe; erleichtert den Umgang mit Übertragung und Gegenübertragung.⁸⁶ Spirituelle Verbundenheit gewinnt durch die »discretio« ihre objektive Qualität, sie wird nicht in eine affektive Anhänglichkeit oder exklusive Freundschaft umschlagen. Unterscheidung schafft nicht kühle Distanz, wohl aber verleiht sie der Begleitung ihre spezifische Ernsthaftigkeit. Sie schärft das Bewusstsein für die Ursachen und Ziele der verschiedenen Seelenbewegungen, ebenso wie die Intuition, wann der Begleitete mit einer Fehlhaltung (»Schatten«) konfrontiert werden muss.⁸⁷ Überhaupt hilft sie, im *spirituell* richtigen Augenblick psychologische Methoden anzuwenden, um eine Blockade zu lösen, die das geistliche Wachstum hindert.

Die Eigenart der »discretio spirituum« als *frei gewährte Gnade* unterstreicht die Kirchlichkeit der Begleitung.⁸⁸ Zwar steht

85 ...Vgl. STh II-II, q. 52, a. 4: »Der Rat bezieht sich im eigentlichen Sinne auf das, was zum Ziele nützlich ist (quod consilium proprie est de his quae sunt utilia ad finem).«

86 ...Vgl. P. VAN BREEMEN, »Geistliche Begleitung heute« (s. o. Anm. 55), S. 510.

87 ...Zur Konfrontation in der Begleitung: W. MÜLLER, *Ganz Ohr : Grundhaltungen in der seelsorglichen und spirituellen Beratung*, Mainz 1994, S. 103-108 oder K. SCHAUPP, *Gott im Leben entdecken* (s. o. Anm. 18), S. 32.

88 ...Vgl. H. URS VON BALTHASAR, *Thomas und die Charismatik*, Einsiedeln – Freiburg 1996, S. 282: »Näherhin ist freigewährte Gnade ... zur Mitwirkung an der Rechtfertigung anderer verliehen.« Siehe auch STh II-II, q. 111, a. 1 und 4-5 sowie STh I, q. 43, a. 6, ad 2 (»gratia gratis data«).

die Spiritualität des Einzelnen im Mittelpunkt, dies aber auch im Hinblick auf ihre Fruchtbarkeit in der Kirche. Das »Gespür für die Kirche« gehört zu den Kriterien, um eine »gute Wahl« zu treffen. Nur das ist zu wählen, was gleichzeitig der Erneuerung der Kirche und der Auferbauung des Nächsten dient.⁸⁹ Die Unterscheidungs-gabe verleiht die Sicherheit im Erspüren, ob bestimmte Tröstungen oder Entscheidungen zu Gott führen, also tatsächlich dem Göttlichen entsprechen, ob die »geistlichen Bewegungen« (*motiones spirituales*) auf ein mittel- bzw. unmittelbares Wirken Gottes oder etwa nur den Einfluss der Natur oder sogar des »bösen Geistes« zurückgehen.⁹⁰ Dies aber nicht als punktuelle Erkenntnis einer metaphysischen Ursache, sondern als vorausgehendes intuitives Gespür, was auf lange Sicht zur vollkommenen Liebe führt (»Gotteinung«).

Das Charisma der Unterscheidung ist auf einen größeren Dienst bezogen. Die Schwierigkeit liegt häufig darin, den Individualwillen Gottes zu erkennen. Es geht ja nicht bloß darum, ob etwas als solches *gut* ist, sondern es ist zu prüfen, ob es auch *gottgewollt* ist, es geht darum, was zur Berufung und ihren Mitteln gehört. Dies ist die ignatianische Perspektive: »Ignatius glaubt, daß Gott dem Einzelmenschen über die eigenen Reflexionen hinweg sagt: Dieses und jenes ganz Bestimmte will ich von dir.«⁹¹ Nicht das »Gute« ist zu wählen, sondern jeweils das »Bessere«. Schwierig ist es, wenn jemand zwischen mehreren gleich gut erscheinenden Wahlmöglichkeiten hin und her schwankt und weder Vernunftgründe noch Tröstungen den Ausschlag geben. Hier ist es notwendig, die *Unterscheidungsregeln*⁹² aus der tieferen Kontemplation heraus anzuwenden. Der Begleiter muss dazu die diskursiv-affektive Ebene des Abwägens zu durchbrechen helfen. So ist die »discretio« am entscheidenden Punkt auf die Weis-

89Vgl. GÜ, Nr. 169a-170 (»bona electio«) und Nr. 352 (»sentire cum Ecclesia«); siehe MI Ex., S. 263 bzw. S. 405.

90Vgl. GÜ, Nr. 6 (und Nr. 227, 313, 329).

91 ...K. RAHNER, *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch*, München 1965, S. 16f.; siehe auch ebd., S. 29f.: »Das innerste Wesen der Indifferenz besagt jedoch ihre ›Aufhebung‹ in die Entscheidung zum ›Magis‹. Indifferenz ist Abstand von den Dingen mit dem Ziel, sie zu wollen oder zu lassen: Sie muß sich also in Nichtindifferenz umsetzen.«

92Vgl. GÜ, Nr. 175-188 (»Drei Zeiten der Wahl«), Nr. 313-336 (»Regeln zur Unterscheidung der Geister«) und Nr. 352-370 (»Regeln für das ›Sentire cum Ecclesia‹«).

heit angewiesen. Denn ihr Fluidum, die kontemplative Kraft, bringt uns in Kontakt mit dem Seelengrund,⁹³ um von Gott her, der in ihm gegenwärtig ist, die richtige Wahl zu erspüren. Johannes Tauler beschreibt es so: »Und er findet Gott hier in empfindender Weise, nicht nach der Art der Vernunft, nicht so, wie man etwas hört oder liest oder durch die Sinne aufnimmt, sondern in erfahrender, kostender Weise (in smackender wisen), wie es aus dem Grund quillt.«⁹⁴

Ein Begleiter, der geistige Liebe besitzt, wird in seiner Führung vorzüglich sein. Denn in der lautereren Gottesliebe sind alle Gaben des Heiligen Geistes mitgegeben.⁹⁵ Je weiter die Personen, die er begleitet, im kontemplativen Leben fortgeschritten sind, desto mehr ist er bei ihrer Leitung auf den Beistand des Heiligen Geistes angewiesen. Begleitung im tiefsten Sinne ist Teilhabe am »officium consolandi«. Sie spricht im Heiligen Geist den göttlichen Trost zu, mit Gott Freund zu sein: »Das Amt zu trösten anschauen, das Christus unser Herr bringt, und dabei vergleichen, wie Freunde einander zu trösten pflegen.«⁹⁶

V. Diskrete Liebe

Begleitung erweist sich als hilfreich, besonders was die Formung des geistlichen Lebens betrifft. Sie lässt uns auch im menschlichem Umgang und Beruf glücklicher werden. Ihre Wirkung ist jedoch wesentlich spiritueller Art. Es geht um die innere Wandlung. Begleitung soll geistlich Frucht bringen. Sie kann aber nicht gesellschaftliche Anerkennung garantieren. Hier gilt Martin Bubers

93Vgl. GÜ, Nr. 235 (MI Ex., S. 308): »Schauen, wie Gott in den Geschöpfen wohnt (habita en) ..., indem er einen Tempel aus mir macht«; siehe auch J. B. LOTZ, »Das ‚Gedächtnis‘ oder der Seelengrund in seiner Bedeutung für die Betrachtung« [Teil I], in: GuL 23 (1950), S. 121-130; siehe auch Teil II-IV: S. 214-225, S. 435-447 und 24 (1951), S. 27-47.

94Vgl. JOHANNES TAULER, *Predigt 13 [Predigten]*, übertr. und hrsg. von G. Hoffmann (CM 2-3), 2 Bde., Einsiedeln³1987; hier Bd. 1, S. 90].

95Vgl. STh I-II, q. 68, a. 5: »Wer die Liebe hat, hat alle Gaben des Heiligen Geistes, von denen man keine ohne die Liebe besitzen kann.«

96GÜ, Nr. 224 (MI Ex., S. 302): »mirar el officio de consolar, que Christo nuestro Señor trae, y comparando cómo unos amigos suelen consolar a otros«.

Wort »Erfolg ist kein Name Gottes.«⁹⁷ Nicht selten ist sie ein Störfaktor, weil sie egoistische Beziehungen und falsche Anpassung aufdeckt. Die Begleitung will uns helfen, ein Leben in der Gegenwart Gottes zu führen. Dies schließt den Willen zum »Erfolg« nicht aus, sondern mit ein. Der geistliche Weg erfordert ein starkes Ich, das zur Hingabe fähig ist. Das Ziel dieses Weges liegt in der Gotteinung, in dem Zutrauen, dass es zwischen dem Willen Gottes und unserem Willen keinen Widerspruch geben kann: »Wo ein Mensch mit sich selbst übereinstimmt, da stimmt er im tiefsten auch mit Gott überein und umgekehrt. Dass in diesem geistlichen Prozess Vernunft und Gnade nicht zu einer vollkommenen Deckung gebracht werden, es ein unberechenbares und darum auch undurchschaubares ›Geheimnis des Kreuzes‹ gibt, bleibt davon unbetroffen.«⁹⁸

Die vollkommene Liebe ist die Kreuzesliebe. Sie ist die Kraft, die Scheitern und Entsagungen fruchtbar werden lässt. Hier gibt Bonaventuras Wort »*crux est clavis, porta, via et splendor veritatis*« die Wegrichtung an.⁹⁹ Für die christliche Vollkommenheit sind Natur und Gnade nicht kongruent. Die Entfaltung der persönlichen Gaben, so wertvoll sie auch sein mögen, kann einer höheren Indienstnahme im Wege stehen. Ziel kann es nicht sein, den zu Begleitenden zur optimalen »Gerundetheit« seiner Existenz zu verhelfen.¹⁰⁰ Der geistlichen Begleitung wohnt ein »Risiko« inne. Dieses liegt in der Natur der christlichen Spiritualität begründet, die ein Begegnungsgeschehen darstellt. Das Gottfinden in allen Dingen, die Erlangung göttlicher Liebe, ist niemals Ergebnis gezielter Trainings bzw. bestimmter Lebensumstände. Die Nachfolge Christi ist ein Dialoggeschehen, in dem Gott alles zum Besten des Menschen fügt.

Lebenswahl und Gotteinung sind für die christliche Mystik engstens miteinander verbunden. Der göttliche Trost erleuchtet das Handeln, die gelebte Berufung vertieft das Getröstetsein. Ein

97Vgl. E. KOGON – K. THIEME, *Martin Buber*, in: *Frankfurter Hefte* 6 (1951), S. 195.

98F. WULF, »Die Leitung des geistlichen Lebens und die Sorge um seine richtigen kirchlichen Strukturen« (s. o. Anm. 33), S. 554.

99Vgl. BONAVENTURA, *De triplici via : Über den dreifachen Weg*, Lateinisch-Deutsch, übers. und engl. von M. Schlosser (FC 14), Freiburg u. a. 1993, S. 150: »Das Kreuz ist Schlüssel, Pforte, Weg und Glanz der Wahrheit« (c. 3,3).

100...Vgl. K. Rahner, »Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit«, in: *ZAM* 12 (1937), S. 121-137, hier S. 127.

solches Zusammenwirken ist nicht machbar, ereignet sich jenseits aller Methodik. Dies zu akzeptieren, bewahrt die Begleitung vor Irrwegen. Das Entscheidende im Menschen wirkt Gott: »Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen.«¹⁰¹ Damit soll nicht einer naiven *Spiritualisierung* das Wort geredet werden, die viel Schaden anrichtet. Die Aversion mancher »Begleiter« gegen Psychologie, leibbezogene Einübung und Gesprächsmethodik hat ihren Grund in Ignoranz.

Die Begleitung wird umso besser sein, wo sie die psychische Reifung – die Integration des Selbst – als Medium der Gotteinung bewusst macht. Es gibt keine Gottese Erfahrung ohne Selbsterfahrung und umgekehrt.¹⁰² Die Selbstübergabe an Gott, die man als *spirituelles* Beisichsein verstehen könnte, bedarf einer gesunden Persönlichkeit, die um sich selber weiß (*natürliches* Beisichsein). Die psychologische Ebene darf nicht übersprungen werden, vielmehr gilt es, sie zu berücksichtigen und sie so zu transzendieren. Die Hingabe an Gott erfordert die Selbstentäußerung. Wie Eckhart sagt: »Nicht durch Zufügen, sondern durch Abtun wird Gott in der Seele gefunden.«¹⁰³ Das Gottfinden – ein geistgewirktes Geschehen – relativiert das Psychologische, Methodische, ja jede Übungsform. Diese Einsicht bewahrt den Begleiter davor, sich als spirituellen »Professional« zu gerieren.

Inzwischen ist Begleitung zum »Programm« geworden, was das Unverfügbare zu verschleiern droht. Spiritualität wird zum »Gütesiegel« kirchlicher Ausbildungen und Institutionen erhoben. Das ist zunächst nicht von Nachteil, sofern ein neues Interesse an geistlicher Einübung vorhanden ist. Zugleich entsteht aber das Problem einer *Funktionalisierung* des Spirituellen. Das Charismatische bzw. die Unbefangenheit droht verloren zu gehen. Es handelt sich um eine moderne Form der Werkgerechtigkeit. Der Begleiter darf nicht zum Funktionär von Ausbildungskursen, Pastorkonzepten oder Exerzitienhäusern werden. Er sollte sich etwas von der Ungebundenheit und Nicht-Angepasstheit der Wüstenväter (und -mütter) bewahren. Eine Spezialisierung auf geistliche Begleitung – vor der Lebensmitte – als pastorale Haupttätigkeit

101 ...Vgl. Joh 16,13; siehe auch Röm 8,14 und Gal 5,18.

102 ...Vgl. K. RAHNER, »Selbsterfahrung und Gottese Erfahrung«, in: DERS., *Schriften zur Theologie*, Bd. 10, Zürich u. a. 1972, S. 133-144, besonders S. 136.

103 ...MEISTER ECKHART, *Sermo XI*, 2, Nr. 119 [LW IV, S. 113]: »nihil apponendo, sed subtrahendo in anima invenitur Deus.«

ist problematisch. Überhaupt: Die Aufspaltung der Seelsorge in immer differenziertere Dienste würde damit noch einen Schritt weiter vorangetrieben. Die Seelenführung verlöre ihren Bezug zu Liturgie, Beichte, Priestertum, Ordensleben und Berufswelt.

Hinzu kommt, dass eine Ausbildung in Begleitung eine *berufliche* Zusatzqualifizierung darstellt. Kirchlicherseits ist aber eine zunehmende Professionalisierung, besonders all jener Aufgaben zu beobachten, deren Ausübung nicht unbedingt an die Priesterweihe oder Zugehörigkeit zu einer Ordensgemeinschaft gebunden sind. Das führt mitunter zu verwirrenden Konstellationen: Einem Ordensmann etwa wird eine pastorale Mitarbeiterin zugeordnet, die sich weit besser im Exerziatengeben auskennt als er selbst. Das Exerziatengeben, damit auch die geistliche Begleitung, sind somit keine Domäne der Ordensinstitute mehr. Ein Kernelement ihres spirituellen Tuns ist damit aus seinem ursprünglichen Kontext herausgelöst. Dies ist kein Nachteil, zumal es eine Bereicherung für alle bedeuten kann. Das Charisma der Seelenführung war zu keiner Zeit nur an Mönchtum, Ordensstand oder Priestertum gebunden. Es gab stets Frauen und Männer ohne Gelübde bzw. Weihe (»Laien«), die vorzügliche Begleiterinnen und Begleiter waren.

Problematisch ist es nur, wenn im Zuge der geforderten Differenziertheit – im Kontext einer Kirche, die immer mehr Arbeitgeber wird – die Begleitung zu einem Mittel der beruflichen Qualifizierung wird. Die Fähigkeit zur Seelenführung wächst dann nicht mehr organisch aus einer spirituellen Gesamtgestalt heraus (Berufserfahrung, Ordensleben, Priestersein, Ehe). Sie gerät so in das Konkurrenzfeld beruflicher Profilierungen, was ihrer Natur zuwiderläuft. Damit ist nichts gegen qualifizierte Ausbildungen gesagt. Eine gesunde spirituelle Konkurrenz kann nicht schaden, vorausgesetzt der Einstellung des Begleiters eignet genügend Authentizität und Gelassenheit. Die pastorale Situation erfordert eine qualifizierte Gesprächskultur, um den Menschen in seiner Gottsuche individuell zu unterstützen. Die Individualisierung des heutigen Lebens bewirkt eine spirituelle Intensivierung des Glaubens, auch der pastoralen Grundsituationen. Ein »einfaches« Taufgespräch kann schnell Züge einer geistlichen Beratung annehmen. Die Glaubensweitergabe erfordert generell mehr *mystago-*

gische Kompetenz.¹⁰⁴ Spezielle Ausbildungen für geistliche Katechese, Begleitung bzw. Beratung und Exerzitenleitung sind daher unverzichtbar.

Ob die Verleihung offizieller Zertifikate wie etwa »diözesan anerkannte/r Geistliche/r Begleiter/in« angebracht ist, sei dahingestellt. Es wirkt zumindest fragwürdig, wenn etwas, das ein *Charisma* erfordert, zu einer Art Berufsbezeichnung wird. Der Dienst der Begleitung sollte in eine pastorale Hauptaufgabe integriert sein. Wer diese wahrnimmt, der hat bestimmte Kriterien zu erfüllen. Diese sollten aber nicht eigens als Berufstitel geführt werden. Ein Priester etwa, der zur einer geistlichen Beratung unfähig ist, wird vermutlich seinen Beruf verfehlt haben. Im umgekehrten Fall, wenn er es versteht, Mensch zu begleiten, ist eine Zertifizierung seines Könnens obsolet, da sie ja mit zum Priestersein gehört.¹⁰⁵ Das Gleiche ließe sich von jedem pastoralen Dienst sagen.

Der Nachfrage nach qualifizierter Begleitung richtet sich stark an die Mitglieder der Ordensinstitute.¹⁰⁶ Dies entspricht durchaus ihrem spezifischen »Magis«, insinuiert aber, dass Ordensleute als solche »spirituelle Profis« seien. Es besteht die Tendenz, dass das geistliche Leben – bereits vom Noviziat und Studium an – unter den Druck einer spirituellen Kompetenzerlangung und Selbstdarstellung gerät. Die Innerlichkeit des Gebetslebens als Quelle zweckfreier Liebe wird damit untergraben. Eine Gemeinschaft verliert so ihre Mitte – ihr Geheimnis – und würde zum pastoralen Zweckverband degenerieren. Dies macht allerdings »geistliche Vaterschaft« unmöglich. Gegen ein spirituelles »Training« ist nichts zu sagen. Im Gegenteil: hier geschieht zu wenig. Vor allem fehlt dem Ausbildungsrahmen häufig die meditative Durchgestimmtheit, die Form der Sammlung, der Nährbo-

104...Vgl. K. RAHNER, *Einübung priesterlicher Existenz*, Freiburg u. a. 1970, S. 166ff.: »In diesem Massenzeitalter ... muß dann der Priester viel mehr als früher der *Mystagoge* einer personalen Frömmigkeit sein.«

105...Vgl. Vatikanum II, *Dekret über die Ausbildung der Priester* »*Optatam totius*«, Nr. 19 [LThk², Erg.-Bd. 2, S. 349]: »Sorgfältig sollen sie in die Kunst der Seelenführung eingeführt werden (in animarum moderandarum arte)«.

106...Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.): *Gemeinsam dem Evangelium dienen : Die Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche*, Bonn, 1. Februar 2007 (Die Deutschen Bischöfe 86), S. 19.

den zweckfreier Liebe (sunder warumbe).¹⁰⁷ Derjenige, der in der Ausbildung steht, braucht einen Begleiter, der ein Paradox zustande bringen soll: Dass er diesen vorbehaltlos, gerade auch mit seinen Fehlern, annimmt und ihn zugleich zum ganzen Selbsteinsatz ohne ichhaftes Streben motiviert. Dabei müssen sich Güte und Disziplin gegenseitig ergänzen. So ist jeder Funktionalismus ausgeschlossen, gleichwohl spirituelle Qualifizierung eingefordert. Als Leitprinzip geistlicher Ausbildung und Befähigung kann die »unterscheidende Liebe« (discreta caritas) gelten.¹⁰⁸ Sie verleiht dem Betreffenden eine diskrete Vortrefflichkeit, d. h. spirituelle Kompetenz »ohne Warum«. Diese Einheit von Unterscheidung und Güte macht wesentlich die geistliche Vaterschaft aus.

Der Begleiter sollte einen geistlichen Weg aufzeigen können, der zeitgemäß, aber unabhängig von »spiritueller« Mode ist, d. h. einen Weg, der Erfahrungslosigkeit und Verzweckung meidet und nicht als religiöses Surrogat fungiert. Ursprünglichkeit, Weisheit, Güte, Unterscheidung, Indifferenz und Herzensreinheit sollten den Begleiter auszeichnen. All diese Eigenschaften fließen idealtypisch im Bild des »geistlichen Vaters« zusammen. Begleitung bedarf der geistlichen Vaterschaft; und zwar als Vorbild spiritueller Integration, aber auch als *kritisches* Korrektiv, das sie vor Beeinflussung durch den Zeitgeist bewahrt. Zweifelsohne ist geistliche Vaterschaft selten anzutreffen. Man sollte aber nicht den Fehler übertriebener Idealisierung begehen. Begleitung ist sehr hilfreich, auch wenn der Begleiter kein »Heiliger« ist. Das Wort Teresas von Avila gilt: »Besser einen klugen, aber nicht sehr frommen Beichtvater, als einen frommen, aber nicht sehr klugen« (Tugendhaftigkeit vorausgesetzt).¹⁰⁹ Je mehr der Begleiter die zuvor genannten Eigenschaften besitzt, desto besser wird er dem Vaterideal gerecht werden. Fehlt das typisch Väterliche bzw. auch Mütterliche, dann geht jedes inspirierende, kritische Potential verloren. Dass in der geistlichen Begleitung etwas – gerade

107...Vgl. MEISTER ECKHART, *Reden der Unterweisung*, Kap. 21 (»Vom Eifer«) [DW V, S. 531]: »aus Liebe zur Tugend und um keines Warum willen«.

108...Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, *Brief »An Francisco Borja«* (10.6.1555), Nr. 5422 [DWA I, S. 746; MI Epp. IX, S. 134]: »Denn die Liebe und Klugheit (la caridad y discreción) müssen immer eine Sache entsprechend ihrem Ort und ihrer Zeit ändern können.«

109...Vgl. TERESA VON AVILA, *Leben*, Kap. 13, Nr. 16 [*Sämtliche Schriften der hl. Theresia von Jesu*, Bd. 1, übers. von A. Alkofer, München – Kempten ²1952, S. 129]; siehe auch Nr. 18 [ed. cit., S. 130].

nach viel Mühen – spontan heilt, wächst, sich vollendet oder kreativ Neues aufbricht, wäre dann nur schwer möglich.

Das, was zum Wesen der Vaterschaft gehört, wird kaum in einem Umfeld verwirklicht werden können, das von einer »Marketingmentalität« beherrscht ist. Junge Menschen, die ihr religiöses Selbstwertgefühl aus der Identifikation mit einer »Spiritualität« ziehen müssen, die sie nur positiv erleben, sofern sie in den Augen der Öffentlichkeit attraktiv erscheint, sind dazu verurteilt, ewige Kinder zu bleiben.¹¹⁰ Der Psychologe Erich Fromm hat auf einen Menschentypus hingewiesen, der einer Konsumwelt entspricht, in der alles beliebig ist: »Die Charakterorientierung, die in der Erfahrung wurzelt, dass man selbst eine Ware ist und einen Tauschwert hat, nenne ich Marketing-Orientierung.«¹¹¹ Zugleich fördert der Konsum die Fixierung an ein alles befriedigendes Mutterimago. Insbesondere wird damit die Entfaltung reifer Väterlichkeit unterlaufen. Der Funktionalismus destruiert seine Würde. Der Vater wirkt abwesend, prinzipienlos, erfolgsextrahiert, hedonistisch usw. Eigenschaften, die in ihrer *spirituellen* Vervollkommenheit den geistlichen Vater ausmachen, können kaum ausgebildet werden. Das Vatersein büßt seine Symbolkraft für eine gütige Transzendenz ein.

Ist geistliche Vaterschaft, wie sie die frühen Mönche praktiziert haben, heute noch möglich? Wir sollten uns von ihrer unbelasteten Gottunmittelbarkeit inspirieren lassen. Ihre Selbstentäußerung und Disziplin lehrt uns, dem religiösen Narzissmus mit allen Kräften zu begegnen. Sie können aber nicht in jeder Hinsicht Vorbilder sein. Etwa die Archaik des Dämonenkampfs und ihre rigorose Aszese sind uns fremd. Letztere erscheint uns als zu undifferenziert. Wir müssen die »discretio spirituum« mit der Suche nach dem Willen Gottes für den Einzelnen und damit der humanistischen Psychologie verbinden. Deshalb ist es notwendig, dass der Begleiter ein *zeitgemäßes* Ideal der geistlichen Vaterschaft kultiviert.

Näher ist uns das Vorbild des erfahrenen »Exerziengebers«, wie ihn etwa Ignatius von Loyola zeichnet. Seine Vaterschaft

110 ...Vgl. D. B. COZZENS, *Das Priesteramt im Wandel : Chancen und Perspektiven*, Mainz 2003, S. 100 und S. 173, Anm. 9.

111 ...E. FROMM, »Psychoanalyse und Ethik : Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie«, in: DERS., *Gesamtausgabe*, hrsg. von R. Funk, 10 Bde., Stuttgart 1980 - 1981, hier Bd. 2, S. 48.

trägt charismatische Züge, verbindet Strenge mit Güte usf. miteinander; ist aber zudem personal differenzierter, weltzugewandter und steht damit dem Erleben heutiger Menschen näher. Er ist kein exstatischer »Geistträger« (πνευματοφόρος),¹¹² aber ein Mann »beständiger Betrachtung und Erleuchtung«.¹¹³ Eine Frau, ein Mann, die/der den Weg spiritueller Integration geht, wird die Qualität geistlicher Vater- bzw. Mutterschaft entfalten können. Dazu muss Nachfolge mit personaler Reifung verbunden sein. Der Mensch muss die »Welt verlassen« (fuga mundi) und sich von ihren Projektionen befreien. Ebenso gilt es die Lebensgegensätze zu meistern, die auf jeder neuen Reifungsstufe bewältigt werden wollen.¹¹⁴

Die Großen Exerziten geben einen Rahmen für die spirituelle Selbstwerdung vor. Die Aufeinanderfolge der »Vier Wochen« entspricht den Lebensstufen, wie sie den Entwicklungsgesetzen der Individuation und personalen Mystik zu eigen sind (»aetates spiritaes«).¹¹⁵ Es sind weniger abgegrenzte Stufen als vielmehr Intensivierungsgrade der Liebe, die fließend ineinander übergehen können. Die Dynamik hin zur Gottvertrautheit verläuft – im Bild gesprochen – nicht nach Art einer aufsteigenden Linie, sondern vielmehr spiralförmig, d. h. als sich stetig vertiefender Verinnerlichungsprozess. In jeder Reifungsphase muss jeweils neu eine Erprobung gemeistert werden, die uns läutert und Christus näher bringt. Wer sich auf solch einen Weg einlässt, dem wächst unwillkürlich die Eigenschaft geistlicher Vaterschaft bzw. Mutterschaft zu. Deren Wesenszüge und Tugenden werden sich wechselseitig durchdringen und befruchten: Es ist der religiöse Mann, der

112...Vgl. *Weisung der Väter*, Nr. 30 [ed. cit. (s. o. Anm. 43), S. 23]: »Manche versicherten vom Altvater Antonios, daß er ein Geistträger sei.«

113...Vgl. GÜ, Nr. 39c (MI Ex., S. 176): »assidua contemplación y ylluminación del entendimiento«.

114...Vgl. die Beschreibung der Lebensstufen bei E. H. ERIKSON, *Der vollständige Lebenszyklus*, Frankfurt 1988. Die Antithese des Alters lautet: »Integrität« (Weisheit) versus »Verzweiflung« (Hochmut); ebd., S. 36f. und 70ff.

115...Vgl. P. KÖSTER – H. ANDRIESEN, *Sein Leben ordnen : Anleitung zu den Exerzitien des Ignatius von Loyola*, Freiburg u. a. 1991, 39-61; siehe dazu auch AUGUSTINUS, *De vera religione* 26, 49, 133-135 [CC.SL 32, S. 218f.]. Es sind folgende acht Stufen: (1) Erkennen durch Vorbilder, (2) Erkennen kraft eigener Vernunft, (3) Überwindung der Leidenschaften, (4) Bewährung in Verfolgung, (5) Innerer Frieden, (6) Vergessen alles Zeitlichen, (7) ewige Glückseligkeit.

sich seiner weiblichen Anteile spirituell bewusst ist, und die geistliche Frau, die ihren Animus integriert hat.

Diese Stufe der Integration zeigt sich in der »Betrachtung ›Um Liebe zu erlangen‹«, die den Höhepunkt der Exerzitien bildet. In dieser Meditation symbolisiert der »Tempel« die geläuterte Seele, die von der Gegenwart Gottes erfüllt ist: »Schauen, wie Gott in den Geschöpfen wohnt und ebenso in mir, indem er einen Tempel aus mir macht.«¹¹⁶ Mit dem Innesein Gottes fließen in die Seele auch die göttlichen Eigenschaften ein: »Gerechtigkeit, Güte, Freundlichkeit, Barmherzigkeit usw.«¹¹⁷ Dieses Erfülltsein sinnbildet die vollkommene Gottvertrautheit. Es die Erfahrung der Vatergüte Gottes (*iustitia, bonitas*). Diese Symbolik ist aber nicht einseitig männlich bestimmt. Sie umfasst ebenso, wenn auch nicht so offensichtlich, die Wesenszüge einer »geistlichen Mutterschaft«. Gottes Einwohnung wäre ohne eine *Wiedergeburt* des Glaubenden aus dem Heiligen Geist nicht möglich. Es ist ein geistliches Gezeugtwerden, aber auch Hervorfließen aus dem Urgrund des Lebens: »wie von der Sonne die Strahlen herabsteigen, vom Quell die Wasser.«¹¹⁸ Bezeichnend ist, dass der sich Apostel Paulus sowohl der Symbolik geistlicher Vaterschaft als auch Mutterschaft bedient, um sein apostolisches Wirken zu beschreiben.¹¹⁹

Der geistliche Vater ist von Gottes Gegenwart durchdrungen. Er weiß gar nicht, dass er Vater im Glauben ist. Erst der Andere, der ihm begegnet, weckt sein Charisma. Ignatius von Loyola spricht nicht vom »Exerzitienmeister« oder »Begleiter«. Bei ihm heißt es: »der, der die Übungen gibt« und »der, der sie empfängt«.¹²⁰ Derjenige, der begleitet, soll wie eine »Waage« sein: »in der Mitte stehend *unmittelbar* den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen und das Geschöpf mit seinem Schöpfer«.¹²¹

116...Vgl. GÜ, Nr. 230-237, hier Nr. 235 (MI Ex., 308f.): »cómo Dios habita en« (oben mit Auslassungen zitiert).

117...Vgl. GÜ, Nr. 237.

118...Vgl. GÜ, Nr. 237 (MI Ex., S. 310): »ex fonte aqua« (Hervorhebung des Verfassers); siehe Ps 36,10: »bei dir ist die Quelle des Lebens«.

119...Vgl. Gal 4,18-19 und 1 Kor 4,14-16; siehe auch 1 Kor 3,1-3, 1 Thess 2,7-8, 1 Thess 2,11-12 oder Röm 8,15.

120...Vgl. GÜ, Nr. 10.

121...Vgl. GÜ, Nr. 15 (MI Ex., S. 154): »estando in medio como un peso dexe inmediate obrar al Criador con la criatura, y la criatura con su Criador y Señor.«

Wo dies geschieht, ist der Begleiter Mutter und Vater im Heiligen Geist. Diese Gabe stellt uns Ignatius in seiner Person vollendet vor Augen. So wird berichtet: »Er ist ganz außergewöhnlich mit Gott vertraut, denn er hat alle Visionen überstiegen, sowohl die realistischen, wie etwa Christus, Maria usw. gegenwärtig zu sehen, als auch die durch Erkenntnisbilder und Vergegenwärtigungen vermittelten; er bewegt sich jetzt im rein Geistigen, in der Einheit Gottes.«¹²²

122...JERÓNIMO NADAL, *Patrum dicta aliquot (1558/1565)* [MI Fontes Narrativi II, S. 315, Z. 43-47].

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2007 Echter Verlag, Würzburg

www.echter-verlag.de

Gestaltung: Peter Hellmund, Würzburg

Druck und Bindung: Friedrich Pustet KG, Regensburg

ISBN 978-3-429-02942-5

Vater, sag mir ein Wort

**Geistliche Begleitung in den
Traditionen von Ost und West**

herausgegeben von
Rudolf Prokschi und Marianne Schlosser
unter Mitarbeit von Florian Kolbinger