



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Dem Willen Gottes auf der Spur“

Wie die Sichtweise auf den Willen Gottes unser Leben und unsere Entscheidungen
formen kann

verfasst von / submitted by

Andreas Stipsits, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2017 / Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Diplomstudium Katholische Fachtheologie

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

Dem unbefleckten Herzen Mariens

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	9
I. Gebet und der Wille Gottes beim hl. Alfons.....	14
1. Vorbemerkung.....	14
2. Biografie des hl. Alfons Maria von Liguori.....	15
3. Sünde und der universale Heilswille Gottes beim hl. Alfons	17
4. Die Gebetspraxis des Kirchenlehrers	19
5. ‚Das große Mittel des Gebetes‘	21
5.1. Einführung zu dieser Schrift.....	21
5.2. Die Notwendigkeit des Gebetes.....	21
5.3. Gebet als sicheres Mittel zur Überwindung von Versuchungen.....	24
5.4. Die Bedingungen für das Gebet.....	26
5.4.1. Von grundsätzlichen Bedingungen.....	26
5.4.2. Von bestimmten Bedingungen.....	27
5.4.2.1. Demut.....	28
5.4.2.2. Vertrauen	29
5.4.2.3. Beharrlichkeit.....	31
5.5. Zusammenfassung	33
6. ‚Der Wille Gottes‘	34
6.1. Einführung zu dieser Schrift.....	34
6.2. Wie man den eigenen Willen mit Gottes Willen vereinigen kann	35
6.2.1. Theoretischer Teil	35
6.2.2. Praktischer Teil	41
6.2.2.1. Naturereignisse	42
6.2.2.2. Krankheit	42
6.2.2.3. Trockenheit	44
6.2.2.4. Versuchungen	45
6.2.2.5. Tod	45
6.2.2.6. Ekstasen	46
6.2.2.7. Wünsche.....	46
6.3. Zusammenfassung	46

7. Exkurs: Verschiedene Auslegungen zur dritten Vaterunser-Bitte.....	48
7.1. Bei den Kirchenvätern.....	48
7.1.1. ‚Dein Wille geschehe‘	49
7.1.1.1. Der Wille des Zeichens	49
7.1.1.2. Der Wille des Wohlgefallens	50
7.1.2. ‚Wie im Himmel so auf Erden‘	51
7.1.2.1. Geist und Fleisch.....	51
7.1.2.2. Gerechte und Sünder	52
7.1.2.3. Christus und die Kirche.....	53
7.1.2.4. Das himmlische Jerusalem und die streitende Kirche.....	53
7.2. Im 13. Jahrhundert.....	54
7.2.1. Der heilige Thomas von Aquin	54
7.2.1.1. Die Erlangung des ewigen Lebens	54
7.2.2.2. Einhaltung der Gebote.....	55
7.2.2.3. Die Zurückversetzung in den ursprünglichen Zustand	55
7.2.2. Der heilige Franziskus.....	56
7.3. Zeitgenössische Auslegungen	57
7.3.1. Gerhard Lohfink.....	58
7.3.2. Josef Ratzinger	59
7.4. Der Katechismus als Zusammenfassung.....	60
II. Entscheidung und Unterscheidung beim hl. Ignatius	62
1. Allgemeines zu den Exerzitien des hl. Ignatius.....	62
2. Begriffsklärung: Entscheidungen	64
3. Voraussetzungen für die Suche nach dem Willen Gottes.....	66
3.1. Die Liebe Gottes.....	66
3.2. Gott als höchstes Ziel	68
4. Geistliche Mittel	71
4.1. Heilige Eucharistie	71
4.2. Heilige Schrift	72
4.3. Stille	74

4.4. Geistliche Begleitung.....	75
4.5. Reflexion über die geistliche Erfahrung	76
5. Erkennen des Willens Gottes	77
5.1. Erster Modus: Klarheit ohne Zweifel	77
5.2. Zweiter Modus: Erfahrungen deuten	80
5.2.1. Erklärung der Regel zur Unterscheidung der Geister.....	82
5.2.1.1. Der geistliche Trost.....	82
5.2.1.2. Die geistliche Trostlosigkeit	86
5.2.1.3. Zur Unterscheidung der Geister.....	91
5.2.2. Unterscheidung im zweiten Modus	92
5.3. Dritter Modus: In Ruhe verstandesmäßig erwägen	100
5.3.1. Erste Art.....	101
5.3.1.1. Inhalt einer Entscheidung	102
5.3.1.2. Die richtige Disposition.....	102
5.3.1.3. Gebet.....	103
5.3.1.4. Vor- und Nachteile erwägen	103
5.3.1.5. Eine Entscheidung treffen.....	105
5.3.1.6. Die Bestätigung.....	105
5.3.2. Zweite Art	108
5.3.2.1. Die richtige Haltung.....	108
5.3.2.2. Erste Erwägung: Ein mir unbekannter Mensch	108
5.3.2.3. Zweite Erwägung: Die Todesstunde.....	109
5.3.2.4. Dritte Erwägung: Das Gericht	109
5.3.2.5. Die Entscheidung.....	110
6. Zusammenfassung.....	113
Schluss	115
Abkürzungsverzeichnis	121
Bibliographie	123
Kurzzusammenfassung.....	129
Abstract (Englisch).....	130

Einleitung

Manche beten es täglich, andere einmal wöchentlich, wieder andere beten es, wenn sie in Not sind und einige murren schon, wenn die ersten Worte nur ausgesprochen werden. Die Rede ist vom Vaterunser. Nicht alle sprechen die Worte, die Jesus zum Beten den Jüngern gelehrt hat, bewusst aus. Daher lohnt es sich, zu fragen, was dieses Gebet bedeutet. Am Leben und an den Schriften so mancher Heiliger, wird erkenntlich, dass für sie das Vaterunser nicht nur ein paar Worte waren, die sie wiederholten, sondern dass sie damit intensiv beteten und diese Worte betrachteten. Dem hl. Franziskus z.B. wurde das Vaterunser sehr lieb, und er erhielt sogar von Papst Honorius III. die Erlaubnis für seinen Orden, anstatt dem Stundengebet der Kirche eine bestimmte Anzahl von Vaterunser für die einzelnen Horen zu beten.¹ Die Heiligen haben aber nicht nur dieses Gebet gesprochen, an ihnen erfüllte sich, was sie mit diesen Worten erbaten. Sie versuchten in ihrem Leben das zu tun, was sie von Gott hörten und erkannten. Ihren eigenen Willen glichen sie immer mehr dem Willen dessen an, zu dem sie beteten. Das war eine der drei Bitten, die Jesus im Vaterunser lehrte: ‚Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden‘. So muss man fragen, was dieser Gott von den Menschen will, den die Christen als ‚Vater‘ ansprechen. Es klingt fast ein bisschen provokant, sooft nämlich diese Worte ausgesprochen werden, wirft es die Frage auf, ob Gottes Wille so verschieden vom menschlichen Willen ist, dass man bitten muss, dass sein Wille geschehe – oder sind die Menschen etwa zu schwach, um seinen Willen zu tun? Und warum soll überhaupt Gottes Wille geschehen? Diese Fragen sind nicht unerheblich für den Glauben. Jesus selbst betete vor wichtigen Entscheidungen in seinem Leben. Bevor er die zwölf Apostel auswählte, verbrachte er die ganze Nacht im Gebet.² Oder als er vor seiner Gefangennahme am Ölberg mit sich ringt und betet: „Vater, wenn du willst, nimm diesen Kelch von mir! Aber nicht mein, sondern dein Wille soll geschehen.“ (Lk 22,42)³ Auch Heilige beteten vor wichtigen Entscheidungen. Als der hl. Franziskus nicht wusste, wie es mit seinen Brüdern weitergehen sollte, „suchte er einen Gebetsort auf“⁴ und verbrachte dort eine lange Zeit, bis er durch

¹ Vgl. Bullierte Regel des hl. Franziskus, 3, in: BERG, Dieter / LEHMANN, Leonhard (Hgg.), Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, Kevelaer 2009, 94, 96.

² „Es geschah aber in diesen Tagen, dass er auf einen Berg ging, um zu beten. Und er verbrachte die ganze Nacht im Gebet zu Gott. Als es Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen zwölf aus; sie nannte er auch Apostel“ (Lk 6,12-13).

³ Alle Texte der Hl. Schrift sind, sofern nicht anders angegeben, aus der Einheitsübersetzung (Stuttgart 2016) entnommen.

⁴ THOMAS VON CELANO, Erste Lebensbeschreibung des heiligen Franziskus, 26, in: D. BERG, / L. LEHMANN, Franziskus-Quellen, 215.

Gottes Weisung zu einer Einsicht kam.⁵ Der hl. Alfons von Liguori zog sich zurück und betete ungefähr einen Monat⁶ lang, bevor er seine Berufung erhielt und wusste, was er zu tun hatte.⁷

Bei all diesen Situationen ging es nicht um die Unterscheidung zwischen Gut und Böse, sondern zwischen dem Guten und dem Besseren. Durch das Gewissen, sofern es gebildet ist und nach der Wahrheit strebt, wird Gut und Böse erkannt. Hier aber geht es um eine Unterscheidung innerhalb des geistlichen Bereichs, jenes Bereiches, in dem Gott zu finden ist. Dies kommt nicht nur in Lebensentscheidungen zum Tragen, auch in alltäglichen Situationen wird diese Unterscheidung benötigt, um den eigenen Willen und den Willen Gottes zu sehen. So betrifft die Unterscheidung, was Gott will, auch den Bereich der Lehre. Der häufig aufgesuchte Pallotinerpater und erfahrene Exerzitienmeister Hans Buob formuliert das in einem Beispiel so: Wenn jemand zu mir spricht

„und ich merke plötzlich, das, was der sagt, da stimmt etwas nicht. Der spricht zwar ganz fromm, der redet zwar mit Zitaten der Bibel, aber auf einmal merk ich, der sagt Dinge, die stimmen nicht mehr. Die klingen zwar fromm, aber es ist eine Privatmeinung. Das ist nicht das Wort Gottes.“⁸

Aus diesem Grund ist das Thema der Unterscheidung in viele Bereiche gegliedert und betrifft nicht nur eine Form der Unterscheidung. Jesus hat in seinen Worten auf die Wichtigkeit der Unterscheidung hingewiesen. Der Bereich, den er angesprochen hat, betrifft die Glaubensentscheidung: Wem glaube ich? Im Johannesevangelium spricht er in einem Gleichnis:

„Amen, amen, ich sage euch: Wer in den Schafstall nicht durch die Tür hineingeht, sondern anderswo einsteigt, der ist ein Dieb und ein Räuber. Wer aber durch die Tür hineingeht, ist der Hirt der Schafe. Ihm öffnet der Türhüter und die Schafe hören auf seine Stimme; er ruft die Schafe, die ihm gehören, einzeln beim Namen und führt sie hinaus. Wenn er alle seine Schafe hinausgetrieben hat, geht er ihnen voraus, und die Schafe folgen ihm; denn sie kennen seine Stimme. Einem Fremden aber werden sie nicht folgen, sondern sie werden vor ihm fliehen, weil sie die Stimme der Fremden nicht kennen.“ (Joh 10,1-5)

⁵ Vgl. THOMAS VON CELANO, Erste Lebensbeschreibung, 26-27, in: Ebd., 215-216.

⁶ Der Redemptorist Rey-Mermet geht davon aus, dass der Gerichtsprozess, der den Auslöser für die Bekehrung bildete, Ende Juli stattfand. Sein Berufungserlebnis folgte dementsprechend am 29. August 1723. Vgl. REY-MERMET, Théodule, Alfons von Liguori. Der Heilige der Aufklärung (1696-1787). Aus dem Französischen übertragen von Elisabeth Darlap, Wien 1987, 117, 119.

⁷ Vgl. ebd., 118.

⁸ BUOB, Hans, Unterscheidung der Geister Teil 1, Vortragsreihe bei Radio Horeb, gehalten am 15. Juni 2010, Minute 6. Abrufbar unter: http://www.horeb.org/xyz/podcast/spiri/2010-06-15_sp.mp3 [zuletzt abgerufen am 9.3.2017].

Wenn Jesus dieses Gleichnis zu den Pharisäern spricht, so waren sich diese bewusst, dass der ‚Hirte der Schafe‘ Gott ist und die Schafe jene sind, die auf Gott hören. Jesus bezeichnet sich selbst als die Tür zu den Schafen. Jeder der auf die Stimme Jesu hört, kommt zu Gott. Er bezeichnet sich selbst aber nicht nur als Weg, um zu Gott zu gelangen,⁹ sondern auch noch als der gute Hirte.¹⁰ Somit stellt er sich Gott gleich, wie auch noch in anderen Schriftstellen zum Ausdruck kommt.¹¹ So entstand seinetwegen eine Spaltung im Volk.¹² Mit anderen Worten bedeutet das, dass es zu einer Spannung zwischen der Stimme von Pharisäern, anderen lehrenden Männern und der Stimme Jesu kam. Die Menschen zu Lebzeiten Jesu waren vor die Wahl gestellt, ihm – seiner Stimme – zu folgen oder anderen zu folgen, die einen anderen Weg zu Gott lehrten. Sie mussten damals entscheiden, ob sie Jesus als den Messias und Sohn Gottes annehmen wollten. Auch heute stehen Menschen vor der Entscheidung, welchen ‚Stimmen‘ sie in dieser Zeit glauben sollen, wenn sie in Lebenssituationen Rat suchen. Ist es noch möglich, die ‚Stimme Gottes‘ ganz konkret für persönliche Lebensentscheidungen zu vernehmen? Nicht wenige kamen zu Jesus mit der Bitte um die richtige Lebensentscheidung: ‚Was soll ich mit meinem Leben tun?‘¹³ Und Jesus antwortete ihnen ganz konkret mit einer Weisung. Wenn heute gebetet wird, fragen sich manche: Antwortet Jesus heute noch auf meine Bitte? Soll ich Priester werden oder heiraten? Will Jesus, dass ich ins Kloster gehe? Und falls er spricht und mir antwortet, warum höre ich seine Antwort nicht? Haben die Menschen – geistig verstanden – Stöpsel in den Ohren, sodass sie die Stimme des Hirten ihrer Seelen nicht mehr vernehmen? Vielleicht muss gefragt werden, wie man beten soll, denn Jesus sagt, bevor er das Vaterunser lehrt, dass man nicht plappern soll wie jene, die Gott nicht kennen, da „euer Vater weiß, was ihr braucht, noch ehe ihr ihn bittet.“ (Mt 6,8) Gerade, wenn schon der hl. Alfons sich beklagt, dass zu seiner Zeit, weder die Prediger noch die Beichtväter über die Notwendigkeit des Gebetes sprachen und den Christen zu wenig geistliche Bücher zur Verfügung standen, die über dieses Thema sprechen,¹⁴ ist man vor die Frage gestellt, ob dieses Thema nicht ebenso in der heutigen Zeit in Vergessenheit geraten ist. P. Hans Buob

⁹ „Jesus sagte zu ihm: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich.“ (Joh 14,6)

¹⁰ „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben hin für die Schafe.“ (Joh 10,11)

¹¹ Vgl. z.B. „Jesus sagte zu ihnen: Wenn Gott euer Vater wäre würdet ihr mich lieben; denn von Gott bin ich ausgegangen und gekommen. [...] Amen, Amen, ich sage euch: Noch ehe Abraham wurde, bin ich.“ (Joh 8,42.58) Oder: „Als Jesus ihren Glauben sah, sagte er zu dem Gelähmten: Hab Vertrauen, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben.“ (Mt 9,2)

¹² „Wegen dieser Worte kam es unter den Juden erneut zu einer Spaltung.“ (Joh 10,19)

¹³ „Und siehe, da kam ein Mann zu Jesus und fragte: Meister, was muss ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ (Mt 19,16) „Und Jesus fragte ihn: Was willst du, dass ich dir tue?“ (Mk 10,51)

¹⁴ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes (1759), in: DERS., Das große Mittel des Gebetes. Vollständige deutsche Erstübersetzung durch Pater Paul Suso Holdener CSSR, Landshut 1998, 14.

spricht ebenfalls davon, dass für die Christen heute das Gebet und das Charisma zur Unterscheidung notwendiger ist denn je, da die Verwirrung, selbst innerhalb der Kirche, sehr groß sei.¹⁵

Mit dieser Arbeit möchte ich der Frage zur Unterscheidung zwischen dem Willen Gottes und dem Willen des Menschen nachgehen: Was ist der Wille Gottes überhaupt? Wie erkenne ich den Willen Gottes für mein Leben und meine Entscheidungen? Jene Fragen, die einer philosophischen Erörterung bedürften wie z.B., ob der Mensch einen freien Willen hat, oder ob es Gott überhaupt gibt, wie Gottes Vorhersehung mit dem freien Willen zusammengedacht werden kann, wie es sein kann, dass die menschliche Natur überhaupt Gott vernehmen kann, ob Gott zuerst seine Gnade schenken muss, bevor der Mensch beten kann, usw. werden in der vorliegenden Arbeit nicht behandelt, sondern als positiv beantwortet vorausgesetzt.¹⁶ Als Zugang wähle ich hier die spirituelle Erfahrung der Kirche in ihren Heiligen.

Die Arbeit baut auf zwei Hauptteilen auf: Der ersten Teil beschäftigt sich mit dem hl. Alfons von Liguori, seinem Leben und seinen Schriften, wobei der Zusammenhang zwischen der Notwendigkeit des Gebetes, dem allgemeinen Heilswillen Gottes und dem Willen Gottes für das menschliche Leben dargestellt werden soll. An das Ende des ersten Teiles schließt ein Exkurs an, der verschiedene Auslegungen zur dritten Vaterunser-Bitte („Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden“) behandelt und in vier Punkte gegliedert ist: Zuerst wird die Lehre der Kirchenväter dargestellt, anschließend folgen Auslegungen aus dem Mittelalter von Thomas von Aquin und Franziskus von Assisi und schließlich die zeitgenössischen Sichtweisen Gerhard Lohfinks und Papst Benedikt XVI. (Josef Ratzingers). Den abschließenden Punkt des Exkurses bildet die Lehre der Kirche: Was sagt der Katechismus zur Auslegung dieser Bitte? Ziel ist, den Lesenden ein größeres Verständnis des Vaterunser-Gebetes mitzugeben, wodurch die Bitte um den Willen Gottes in seinen verschiedenen Facetten und Anliegen zur Geltung kommen soll.

¹⁵ Vgl. BUOB, Hans, Unterscheidung der Geister Teil 2, Vortragsreihe bei Radio Horeb, gehalten am 19. Juli 2010, Minute 19. Abrufbar unter: http://www.horeb.org/xyz/podcast/spiri/2010-07-19_sp.mp3 [zuletzt abgerufen am 9.3.2017].

¹⁶ Zum freien Willen des Menschen vgl. AUGUSTINUS, De libero arbitrio - Der freie Wille. Zweisprachige Ausgabe eingeleitet, übersetzt und herausgegeben von Johannes Brachtendorf, (= Augustinus Opera. Werke. Bd. 9) Paderborn [u.a.] 2006. Für die Existenz Gottes vgl. die Gottesbeweise, beispielsweise in: MÜLLER, Klaus, Gott erkennen. Das Abenteuer der Gottesbeweise (= TTB 405), Regensburg 2001. Zu Gottes Vorsehung vgl. z.B. ANSELM VON CANTERBURY, Über die Vereinbarkeit des Vorherwissens, der Vorherbestimmung und der Gnade Gottes mit dem freien Willen, in: DERS., Freiheitsschriften. Lateinisch – Deutsch. Übersetzt und eingeleitet von Hansjürgen Verweyen. (= FC 13), Freiburg [u.a.] 1994. Zum Verhältnis von Natur und Gnade siehe z.B. SCHEEBEN, Matthias Joseph, Natur und Gnade. Versuch einer systematischen, wissenschaftlichen Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung im Menschen, Mainz 1861.

Der zweite Teil behandelt das Buch über die geistlichen Übungen (Exerzitien) des Ignatius von Loyola. Da sein Leben besser bekannt ist, als das des hl. Alfons und für meine Ausführungen nur bedingt eine Rolle spielt, wurde auf biografische Informationen verzichtet, die in seiner Selbstbiografie oder bei anderen Autoren in verschiedener Länge gut nachgelesen werden können.¹⁷ Da die geistlichen Übungen des Ignatius ohne Praxisbezug schwer zu verstehen sind, halte ich mich bei der Darstellung in den wesentlichen Punkten an die Gliederung und die Lebenszeugnisse von Timothy M. Gallagher,¹⁸ der als Oblate der Seligen Jungfrau Maria in ignatianischer Spiritualität lebt und sich auf die Exerzitien des hl. Ignatius spezialisiert hat.¹⁹ Besondere Aufmerksamkeit erfahren in diesem zweiten Teil Entscheidungssituationen im Leben von Menschen, weshalb die Frage: ‚Wie kann ich wissen, was Gott in dieser Situation von mir will?‘, im Vordergrund steht.

Durch diese Arbeit möchte ich den Lesenden ein tieferes Verständnis für die Unterscheidung zwischen dem eigenen Willen und dem, was Gottes Wille uns nahe legt, geben. Es soll deutlich werden, warum der Wille Gottes nicht eine nebensächliche, sondern die entscheidende Rolle in unserem Leben spielt.

¹⁷ Zur Selbstbiografie vgl. Ignatius von Loyola: Der Bericht des Pilgers, z.B. in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II. Gründungstexte der Gesellschaft Jesu übersetzt von Peter Knauer, Würzburg 1998, 13-80. Od. eine von Hugo Rahner in: IGNATIUS VON LOYOLA, *Trost und Weisung. Geistliche Briefe*. Herausgegeben von Hugo Rahner. Neu bearbeitet von Paul Imhof (= Klassiker der Meditation), Zürich – Einsiedeln – Köln 1979, 11-28.

¹⁸ Vgl. GALLAGHER, Timothy M.: *Discerning the Will of God. An Ignatian Guide to Christian Decision Making*, New York 2013, vii-ix.

¹⁹ Vgl. GALLAGHER, Timothy M.: *The Discernment of Spirits. An Ignatian Guide for Everyday Living*, New York 2005, 214.

I. Gebet und der Wille Gottes beim hl. Alfons

1. Vorbemerkung

Papst Pius IX. ernannte 1871 den hl. Alfons von Liguori zum Kirchenlehrer,²⁰ und Papst Pius XII. erklärte ihn 1950 zum Patron der Beichtväter und der Moraltheologie.²¹ Wenn Pius IX. es als sehr nützlich ansieht, die Werke Alfons zu lesen und diese einen wesentlichen Beitrag zur Erlangung des ewigen Heils bzw. der christlichen Vollkommenheit leisten,²² so gilt das gewiss nicht nur für die damalige Zeit, auch heute können wir aus seinen Schriften lernen. Er verfasste „nicht weniger als 111 [Schriften], die schon zu seinen Lebzeiten 402 mal aufgelegt [... und] später in 61 Sprachen übersetzt wurden“.²³ Unter diesen zahlreichen Werken schrieb der Kirchenlehrer gerade für die Fragestellung nach dem Gebet und dem Willen Gottes zwei Bücher, auf die ich näher eingehen werde:

- Das große Mittel des Gebetes
- Der Wille Gottes: Von der Vereinigung unseres Willens mit dem Willen Gottes

Alfons selbst misst seinem Werk ‚Das große Mittel des Gebetes‘ einen so großen Stellenwert zu, dass er in der Einleitung schreibt: „Ich habe zwar nicht die Möglichkeit dazu, doch wenn ich könnte, so möchte ich von diesem Büchlein so viele Abdrucke drucken lassen als es an Gläubigen, die da auf der Erde leben, insgesamt gibt“²⁴. In diesen beiden Schriften befasst sich der Heilige mit der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Gebet und dem Willen Gottes. Ein Biograf des hl. Alfons, der Redemptorist Rey-Mermet, bezeichnet ihn als „Lehrer des Gebetes“²⁵ ebenso wie P. Martin Leitgöb, Redemptorist der Wiener Provinz.²⁶ Um die Werke dieses großen Kirchenlehrers besser verstehen zu können, stelle ich eine kurze Biografie dieses Heiligen voran, der selbst in seinem eigenen Leben nach dem Willen Gottes suchte.

²⁰ Vgl. Josef KÜNZLI'S Vorwort zur Schrift: ALFONS VON LIGUORI, Der Wille Gottes. Von der Vereinigung unseres Willens mit dem Willen Gottes, Jenstetten 2009, 8.

²¹ Vgl. AAS 42 (Vatikan 1950), 595-597. Online abrufbar als PDF unter: <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-42-1950-ocr.pdf> [zuletzt abgerufen am 27.7.2017].

²² Vgl. HARTMANN, August, Der heilige Alfons von Liguori, (= Die Kirche in ihren Heiligen und in ihren Persönlichkeiten. Kirchengeschichtliche Lebensbilder für Unterricht und Erziehung), Saarbrücken 1957, 26.

²³ Ebd., 27.

²⁴ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 14.

²⁵ Th. REY-MERMET, Alfons von Liguori, 12.

²⁶ Vgl. LEITGÖB, Martin, Alfons von Liguori. Lehrer des Gebetes und der Barmherzigkeit, Innsbruck – Wien 2010, 10.

2. Biografie des hl. Alfons Maria von Liguori

Alfons wurde am 27. September 1696 geboren und lebte in Neapel. Seine Eltern bemühten sich um eine strenge, gute weltliche und religiöse Ausbildung. Vor allem seine Mutter lehrte ihn beten und fasten. Schon mit sieben Jahren wurde der hl. Alfons von einem Oratorianer²⁷ begleitet und holte sich dessen Rat in wichtigen Entscheidungen ein. Als Erstgeborener seiner sieben Geschwister sollte er das Erbe der Familie antreten. Da er körperlich zu schwach war, um als Marineoffizier in die Fußstapfen seines Vaters zu treten, wurde ihm die Juristenlaufbahn zuteil.²⁸

Bereits mit 16 Jahren schloss der überaus intelligente Alfons „sein Studium mit der Promotion zum ‚Doktor beider Rechte‘, also des kirchlichen wie des zivilen Rechtes, ab.“²⁹ Er absolvierte zwei Jahre lang eine Einführung in die Praxis und arbeitete acht Jahre als Jurist. Neben seiner beruflichen Laufbahn betreute Alfons Schwerkranke im ‚Ospedale degli incurabili‘ und nahm sich, wie es seine Familie gepflegt hatte, der Toten jener Familien an, die kein Geld für ein Begräbnis hatten. In dieser Zeit beschäftigte sich Alfons viel mit religiösen Themen und fasste den Beschluss nicht in den Ehestand einzutreten – entgegen dem Willen seines Vaters, was zu großen Auseinandersetzungen führte.³⁰

Eine Gerichtsverhandlung im Jahr 1723 löste eine Bekehrung beim jungen Juristen aus. Bis dorthin hatte er nie einen Prozess verloren. Bei diesem Fall war jedoch Bestechung im Spiel und so wurde Alfons gedemütigt.³¹ Er selbst soll gesagt haben, als er den Gerichtssaal verließ: „Welt, ich kenne dich jetzt! Gerichtssäle, addio – auf Nimmerwiedersehen!“³² Er begriff, dass weltlicher Ruhm und weltliche Ehren vergänglich sind und vertraute sich nun ganz Gott an. Im oben erwähnten Spital hatte Alfons dann das Berufungserlebnis. Als er dort, wie gewohnt, Kranke pflegte, hörte er eine Stimme, die ihn aufrief, die Welt zu verlassen und sich ganz Gott zu schenken. In der Kirche ‚Santa Maria delle Mercede‘ betete er um Kraft, dass er dem Willen Gottes folgen könne.³³ Auch wenn er in all den Jahren das Gebet nie unterlassen hatte, blühte es erst jetzt so richtig auf.³⁴ Alfons begann Theologie zu studieren und übte schon während des Studiums seelsorgliche Tätigkeiten aus. Er trat der ‚Kongregation der Apostolischen Missionare‘ von Neapel bei.

²⁷ Hierbei handelt es sich um P. Thommaso Pagano, der seine Aufgabe als Begleiter des jungen Alfons meisterte. Vgl. hierzu: M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 16-17.

²⁸ Vgl. Ebd., 13-17.

²⁹ Ebd., 18.

³⁰ Vgl. ebd., 18-19.

³¹ Vgl. ebd., 19.

³² Ebd., 20.

³³ Vgl. ebd., 20-21.

³⁴ Vgl. ebd., 57.

Dort wurde er eingeteilt katechetischen Unterricht zu geben und bei Volksmissionen mitzuhelfen. Einer weiteren Gemeinschaft trat er später bei, den ‚Weißen Brüdern der Gerechtigkeit‘, „welche zum Tode verurteilte Häftlinge zur Hinrichtung begleiteten, für ihr Begräbnis sorgten und sich um die Hinterbliebenen kümmerten“.³⁵ In dieser Zeit legte er ein persönliches Gelübde ab, indem er versprach, keine Zeit ungenützt zu lassen.³⁶ Sein Tag sah gewöhnlich so aus, dass er „in der Regel zehn Stunden der Arbeit, acht Stunden dem Gebet und sechs Stunden den verschiedenen anderen Bedürfnissen, dem Schlaf, der Nahrungsaufnahme und der Erholung“³⁷ widmete.

1726 wurde Alfons zum Priester geweiht.³⁸ Er hielt weiterhin Katechesen und Veranstaltungen, vor allem aber bei der ärmsten gesellschaftlichen Schicht Neapels.³⁹ Im Jahr 1730 war er körperlich am Ende, weil er zuerst unermüdlich bei der Epidemie in Neapel half und anschließend die abgesagten Volksmissionen nachholte. Er wurde schwer krank und musste eine Erholungszeit einlegen, wozu er nach Scala ging.⁴⁰ Dort erlebte er vor allem zwei Dinge. Zum einen fand er eine Landbevölkerung vor, die nicht nur kaum das nötigste zum Leben hatte, sondern auch noch von kirchlicher Seelsorge vernachlässigt war. Das berührte sein Herz und erweckte die Sehnsucht in ihm, diesen Menschen zu dienen.⁴¹ Zum anderen hielt er in einem Kloster Exerzitien. Eine Ordensschwester hatte dort Visionen, die dazu aufriefen, dem Kloster eine neue Regel zu geben.⁴² Alfons wurde dazu beauftragt, dies zu prüfen. Weil er zur Einsicht kam, dass die Erscheinungen echt seien, wurde „der bisherige Schwesternkonvent von Scala in einen neuen Orden umgewandelt, der den Namen ‚Ordo Sanctissimi Redemptoris‘ (‚Orden vom Heiligsten Erlöser‘) trug. Dies geschah zu Pfingsten 1731.“⁴³ Später hatte diese Ordensschwester wieder eine Vision. In ihr sah sie Christus und bei ihm Alfons und Franziskus von Assisi. „Mit der Vision zusammen erhielt sie die Prophezeiung, dass Alfons der Leiter einer neuen Priestergemeinschaft werden solle. Es sei der Wille Gottes, dass die Mitglieder dieser Vereinigung der armen Landbevölkerung im Königreich Neapel das Evangelium verkünden sollten.“⁴⁴ Damit setzte für den Heiligen der Prozess zur Unterscheidung ein, ob es der Wille Gottes für ihn sein könnte. Mithilfe seines Seelenführers, Tommaso Pagano, entschied er

³⁵ Vgl. ebd., 19-21, Zitat auf Seite 22.

³⁶ Vgl. ebd., 57.

³⁷ Ebd.

³⁸ Vgl. ebd., 22.

³⁹ Vgl. ebd., 23.

⁴⁰ Vgl. ebd., 25-26.

⁴¹ Vgl. ebd., 27.

⁴² Vgl. ebd., 26.

⁴³ Ebd., 27.

⁴⁴ Ebd.

sich für die Gründung der neuen Priestergemeinschaft.⁴⁵

Unter vielen Schwierigkeiten entstand 1732 seine Gemeinschaft (‚Congregatio Sanctissimi Salvatoris‘). Alfons duldet keine Kompromisse, er hatte das Motto: ‚Wer nicht heilig werden will, kann nicht bei uns bleiben.‘⁴⁶ Es verließen ihn jedoch fast alle seiner ersten fünf Gefährten und Alfons litt unter vielerlei Prüfungen durch seine strenge Führung. Da er aber überzeugt war, dass es der Wille Gottes ist, ließ er sich durch die Schwierigkeiten nicht abbringen voranzuschreiten. 1749 bestätigte Papst Benedikt XIV. seine Regel und verlieh der Gemeinschaft den Namen ‚Congregatio Sanctissimi Redemptoris‘, da der frühere, von Alfons gewählte Name, bereits vergeben war. Ab dann entwickelte sich der Orden sehr rasant und zählte bereits 1760 an die 130 Mitglieder.⁴⁷

Im März 1762 wurde Alfons zum Bischof von Sant‘ Agata di Goti ernannt. Obwohl er sich mit allen Argumenten sträubte und sich als unabhkömmlich für die Gemeinschaft sah, wurde er am 20. Juni 1762 zum Bischof geweiht. Er verließ sein Ordenshaus, blieb aber, mit Ausnahmegenehmigung, der Generalobere seiner Kongregation. In seiner Diözese hielt er Volksmissionen ab, erneuerte den überaus verkommenen Klerus und sorgte sich sehr um die Armen, wie es seinem ganzen Leben und seiner Sehnsucht entsprach. Er bat immer wieder um die Amtsenthebung, damit er zu seiner Kongregation zurückzukehren könne. Dieser kam erst Papst Pius VI. im Jahre 1775 nach. Nun kehrte Alfons aber als Greis mit 78 Jahren zurück und konnte die Kongregation nicht mehr in rechter Weise führen. Er unterschrieb, ohne bei klarem Verstande zu sein, einen anderen – staatlichen – Regelentwurf zur Anerkennung der Gemeinschaft, der für die Klöster des Königreichs Neapel verbindlich wurde. Diese Klöster spalteten sich vom Kirchenstaat mit der ursprünglichen Regel ab. Erst 1793 wurde die Kongregation wieder vereinigt. Alfons von Liguori starb am 1. August 1787 im Alter von 90 Jahren.⁴⁸

3. Sünde und der universale Heilswille Gottes beim hl. Alfons

Alfons war im Innersten seines Wesens davon geprägt, bei Gott nicht in Ungnade zu fallen. Es war sein tiefster Wunsch, sich von Gott nicht zu trennen, sondern mit ihm zu leben.⁴⁹ Da er in der Kindheit mit einem sehr strengen Vater zu kämpfen hatte, war auch

⁴⁵ Vgl. ebd., 27-28.

⁴⁶ J. KÜNZLI, Hl. Alfons Maria von Liguori, 7.

⁴⁷ Vgl. M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 28-30.

⁴⁸ Vgl. ebd., 31-36.

⁴⁹ Vgl. M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 40.

sein Gottesbild von Strenge mitgeprägt.⁵⁰ Er hatte viel unter Angstgefühlen zu leiden.⁵¹ In ihm entwickelte sich ein großes Sündenbewusstsein – um nicht zu sagen: eine Sündenangst – und er lernte dadurch sehr gut zu unterscheiden zwischen dem, was wirklich Sünde ist und von Gott trennt, und dem, was er ‚innere Leiden‘ – also ‚nur gefühlte Sünde‘ – nennt.⁵² Sünde bedeutet für Alfons Undankbarkeit Gott entgegenzubringen dafür, dass er den Menschen erschaffen hat und sich durch seine Menschwerdung mit seinem eigenen Blut und Leben für ihn hingegeben hat. Die Sünde bedeutet für Alfons die Einwilligung zu bösen Gedanken oder in die böse Tat. Denn durch seine Taten, in denen er zu Gott ein ‚Nein‘ spricht, wird der Mensch zum Rebellen gegen Gott. Bleibt er bei diesem ‚Nein‘ zu Gott, so wartet auf ihn in letzter Konsequenz die Hölle – das ewige Getrennt-sein von Gott.⁵³ Die theologischen Strömungen in Alfons’ Zeit waren zudem von einem Gottesbild geprägt, wo Gott sehr groß und erhaben ist, ja eine ‚Majestät‘, bei der man es sehr schwer hat, als sündiger Mensch Gnade zu finden.⁵⁴ Die Jansenisten vertraten in ihrer Seelsorge die Meinung, dass es ungemein schwer sei, bei Gott Heil und Rettung zu finden und dass die Gnade, das Heil zu erlangen, nicht allen Menschen gegeben werden würde. Der Kirchenlehrer schaffte es, sich von diesen und anderen theologischen Strömungen zu befreien. Sein Gottesbild entwickelte sich – nicht zuletzt durch seine eigene Gebetspraxis!⁵⁵ – in eine andere Richtung. Für ihn war Gott jener, der die Menschen unbedingt liebt. Es war für ihn von großer Bedeutung – entgegen der Jansenisten – Gott als den zu erleben und zu verkünden, der „will, dass alle Menschen gerettet werden“ (1 Tim 2,4). In einem Brief schrieb der Heilige: „Dieser Gott verlässt niemanden. Je trostloser Sie also sind, desto mehr müssen Sie sich seinen Händen überlassen.“⁵⁶ Aber diese Liebe Gottes war für Alfons kein abstrakter Begriff. In seinem Gebetsleben entwickelte er zweckfreie Zeiten, wo er staunend betrachtete, was Gott in seinem Leben alles Heilvolles wirkte und wie er Gott begegnete.⁵⁷ Gerade dieses Staunen beschreibt den Kirchenlehrer sehr gut. Es prägte seine Sicht auf die Schöpfung, in der er erkannte, wie alles auf den Menschen hin geordnet war. So wurde für ihn die Schöpfung als Erweis der Liebe Gottes sichtbar. Aber

⁵⁰ Vgl. ebd., 43.

⁵¹ ALFONS VON LIGUORI, *Vertrauliche Zwiesprache mit Gott*. Herausgegeben von Bernhard Häring, München – Zürich – Wien 1989, 9.

⁵² Vgl. M. LEITGÖB, *Alfons von Liguori*, 41.

⁵³ Vgl. ebd., 40. Bzw. ALFONS VON LIGUORI, *Vorbereitung zum Tode*, in: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1696-1787,_De_Ligorio_Alphonsus,_Preparation_For_Death_Part_4,_EN.pdf, 38-39 [zuletzt abgerufen am 10.4.2017].

⁵⁴ Vgl. M. LEITGÖB, *Alfons von Liguori*, 43.

⁵⁵ Vgl. ebd., 57.

⁵⁶ Ebd., 44.

⁵⁷ Vgl. ebd., 91.

die höhere Form der Liebe Gottes zum Menschen erkannte er darin, dass Gott selbst in Jesus von Nazareth Mensch geworden ist.⁵⁸ Dass Gott mit dem sündigen Menschen noch in Beziehung treten will – nicht nur eine Beziehung im Fernen, sondern so nahe, dass er die Sünde des Menschen auf sich nimmt und ihn am Kreuz erlöst. Dieses Geheimnis der Heilsgeschichte lässt Alfons zutiefst staunen.⁵⁹ Aus diesem Grund genüge es für den Kirchenlehrer, wenn der Mensch auf diese Liebe immer wieder neu antwortet. Selbst wenn der Mensch sich von Gott trenne, so will es Gott, dass er bereue und sich ihm neu zuwende. Darin besteht für Alfons diese tiefe Liebe bzw. Barmherzigkeit Gottes zum Menschen.⁶⁰ Als Zusammenfassung der Liebe Gottes sieht er den universalen Heilswillen Gottes, dass er nämlich alle Menschen retten will.⁶¹ Das spielt für Alfons die zentrale Rolle, wenn es um das Gebet geht.⁶²

4. Die Gebetspraxis des Kirchenlehrers

Gebet ist für Alfons in erster Linie persönlich „mit Gott zu sprechen“⁶³ bzw. Zuflucht nehmen zu Gott.⁶⁴ P. Leitgöb fasst das Gebet bei Alfons wie folgt zusammen: „Beten heißt, das liebende Zwiegespräch mit Gott zu suchen und dieses Zwiegespräch nicht zu unterbrechen, nicht abreißen zu lassen.“⁶⁵ Die äußere Form alleine, also die Worte oder die Riten der Gebete, sind zu wenig und nach Alfons kein Gebet im eigentlichen Sinne.⁶⁶ Es geht um das innere Anteilnehmen des Menschen an diesen Worten – die innere Zustimmung, sozusagen das Mittun mit dem Willen Gottes, der unser Heil will. Und dieses unser Heil, setzt Alfons gleich mit dem Wort ‚beten‘⁶⁷ – denn „wer betet wird sicher gerettet werden.“⁶⁸ Zu diesem Gebet, dem inneren Zwiegespräch mit Gott, „suchte Alfons häufig besondere Stätten auf. Neben Kirchen waren dies Orte, an welchen er die nötige Ruhe und Gelassenheit fand, sein Herz auf Gott, auf Jesus Christus oder auf Maria zu konzentrieren.“⁶⁹ Die Stille öffnete sein Herz in besonderer Weise für das Gespräch mit Gott. Aber nicht nur die Zurückgezogenheit war ein Gebetsort für Alfons. Gerade bei

⁵⁸ Vgl. ebd., 45.

⁵⁹ Vgl. ebd., 46.

⁶⁰ Vgl., ebd., 44.

⁶¹ „Das ist recht und wohlgefällig vor Gott, unserem Retter; er will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen.“ (1 Tim 2,3-4)

⁶² Vgl., M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 59.

⁶³ ALFONS VON LIGUORI, Vertrauliche Zwiesprache mit Gott, 15.

⁶⁴ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, in: DERS., Das große Mittel des Gebetes. Vollständige deutsche Erstübersetzung durch Pater Paul Suso Holdener CSSR, Landshut 1998, 17.

⁶⁵ M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 58.

⁶⁶ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 15.

⁶⁷ Vgl. M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 59.

⁶⁸ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 45.

⁶⁹ M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 57.

seinen unzähligen Volksmissionen war es für ihn wichtig, die Menschen nicht nur mit Worten der Unterweisung zum Gebet anzuregen, sondern durch das eigene Vorbild mitzureißen. So schärfte Alfons den Missionaren seines Ordens ein, die Gebetszeiten „nicht im stillen Kämmerlein [zu] absolvieren [...], sondern in jenen kirchlichen Räumen, zu denen auch das Volk Zutritt hatte. So konnten die Leute am Gebetsleben der Missionare teilnehmen und daraus Erfahrungen schöpfen.“⁷⁰ Orte, die schon erwähnt wurden, waren für den Heiligen die verschiedenen Kirchen. „Er selber ging nie an einer Kirche vorüber, ohne in sie einzutreten und dem Heiland und Erlöser der Welt zu begegnen.“⁷¹ Er weilte vor dem Tabernakel, oder suchte Kirchen auf, in denen das Altarsakrament feierlich ausgesetzt war, um Jesus Christus zu besuchen, zu betrachten und anzubeten.⁷² So gewann er ein vertrauliches Verhältnis zu seinem Erlöser. Er verfasste für diese Form des Gebets die bekannte Schrift mit dem Titel ‚Besuchungen des Allerheiligsten Altarsakramentes und der Gottesmutter Maria‘.⁷³ Wie in diesem Büchlein beschrieben, hegte Alfons auch eine innige Liebe zur Gottesmutter Maria. Er wendet sich in Gebetszeiten mit freien Worten an sie, pflegte aber auch das Rosenkranzgebet, um mit Maria bei Jesus zu sein und die Heilsgeheimnisse zu betrachten.⁷⁴ Eine weitere Form seines Gebetes bildet das betrachtende Gebet. Dieses legte er besonders den Priestern und Ordensleuten nahe, denn es bilde die Quelle ihres geistigen Lebens.⁷⁵ Außerdem pflegte der Heilige in „besonderer Weise das Bitt- und Dankgebet [und ...] zugleich den Lobpreis“⁷⁶. Um einen Eindruck zu bekommen wie Alfons betete, sei hier ein kurzes Gebet aus seiner Schrift ‚Weg des Heils‘ angeführt:

„Heiliger Geist, ich will nicht mehr in mir selbst verschlossen leben. Die Tage, die mir noch bleiben, sollen dazu dienen, dich zu lieben und zu deinem Wohlgefallen zu leben. Darum meine große Bitte an dich: Gib mir das Geschenk des rechten Betens. Komme in mein Herz und lehre mich zu beten, wie es sich geziemt. Schenke mir die Kraft, das Gebet auch in Zeiten der Trockenheit nie zu vernachlässigen. Schenke mir den Geist des Betens: die Gnade des Gebetes immer von dir zu erbitten und dich um das zu bitten, was deine Liebe mir am liebsten schenken möchte. Ich schien in meinen Sünden verloren, aber ich sehe, mit welcher zarter Liebe du mir begegnet bist. Du willst mein Heil und rufst mich zur Heiligkeit. Ja, heilig will ich

⁷⁰ Ebd., 92.

⁷¹ Ebd., 92-93.

⁷² Vgl. ebd., 57, 93.

⁷³ Vgl. ebd., 93.

⁷⁴ Vgl. ebd., 95.

⁷⁵ Vgl. ebd., 96. Hierzu bemerkt der heilige Alfons sogar, dass es eine moralische Pflicht für diese Stände sei, betrachtende Gebetszeiten zu halten. Denn ohne diese Zeiten würden sie nicht erkennen, um welche Gnaden sie bitten sollen, die ihnen für ihren Stand am notwendigsten sind: „Deswegen vor allem ist das innere Gebet moralisch für die Seele notwendig, um uns in der Gnade Gottes zu erhalten, [...] denn ohne zu meditieren, wird sie [die Seele] nicht an das Bedürfnis denken, das sie hat, sie [die Hilfen] zu erbitten.“ (Das große Mittel des Gebetes, 57)

⁷⁶ M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 60.

werden: dir Freude bereiten und immer mehr deine grenzenlose Liebe lieben. Dich liebe ich, höchstes Gut, meine Liebe, mein Alles. Und weil ich dich liebe, übergebe ich mich dir ganz.“⁷⁷

5. ‚Das große Mittel des Gebetes‘

5.1. Einführung zu dieser Schrift

Der hl. Alfons von Liguori hatte nicht nur ein intensives und erfahrenes Gebetsleben, in welchem er immer wieder die notwendige Hilfe Gottes erhielt⁷⁸, er entwickelte daraus sogar eine eigene Theologie des Gebetes.⁷⁹ Bevor er 1762 zum Bischof geweiht wurde, verfasste er 1754 das Büchlein ‚Die Weise beständigen und vertraulichen Sprechens mit Gott‘. Drei Jahre später folgte eine kurze Schrift mit dem Titel ‚Kurzer Traktat über die Notwendigkeit des Gebetes‘. „In dieser Schrift kündigte er eine ausführlichere Befassung mit dem Thema an, die schließlich zwei Jahre darauf, 1759“⁸⁰, erschien: ‚Das große Mittel des Gebetes‘. Seine Motivation zu dieser Schrift lag in seiner Sehnsucht begründet, für das Seelenheil der Menschen zu schreiben. Er war fest davon überzeugt, dass das Gebet den Menschen sicher zum ewigen Heil führe.⁸¹ Ohne das beständige Gebet, so war seine Überzeugung, würde der Mensch verloren gehen.⁸² Wenn Alfons viele Gedanken in anderen Zusammenhängen wiederholt, so ist das hier nicht unbeabsichtigt der Fall. Es ist daher eine Erleichterung, an die ‚ruminatio‘ (wörtl. ‚wiederkäuen‘) der ‚lectio divina‘ (geistliche Lesung) zu denken. Dort gehört es zur Praxis, Schriftworte immer wieder zu wiederholen – sie wiederzukäuen –, solange bis sie sich zu erschließen beginnen, solange bis man sie verdauen kann. Genauso sieht Alfons das Gebet. Es erschließt sich immer mehr, und man kann es immer besser aufnehmen, je mehr man in die Tiefe desselben Gedankens eintaucht. Aus diesem Grund wiederholt Alfons vieles in seinen Schriften immer wieder, um sich die Worte besser einprägen zu können.

5.2. Die Notwendigkeit des Gebetes

Alfons leitete sein Werk mit diesen Worten ein:

„Verschiedene geistliche Werke habe ich ans Licht gebracht, doch ich denke, daß ich kein nützlicheres Werk verfaßt habe als dieses Büchlein, in dem ich vom GEBET spreche, weil

⁷⁷ ALFONS VON LIGUORI, Weg des Heiles, in: M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 60-61. Die Schrift Alfons‘, die Leitgöb zitiert, war mir nicht zugänglich, um diese im Original zu zitieren.

⁷⁸ Vgl. M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 60.

⁷⁹ Vgl. ebd., 58.

⁸⁰ Ebd., 58.

⁸¹ Vgl. ebd., 59.

⁸² ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 21, 45.

dieses ein notwendiges und sicheres Mittel ist, um das Heil zu erlangen und alle Gnaden, die man dafür braucht.“⁸³

Sein Büchlein richtet sich vor allem an ‚die Erwachsenen‘, wie er an mehreren Stellen betont, während er auf die Rettung der Kinder nicht eingeht.⁸⁴ Gerade die Erwachsenen sind es, die gewöhnlich nur durch das Mittel des Gebetes ihre Rettung erlangen. Während jene, die selig geworden sind, dies nur durch das Gebet erreicht hätten, sind die Verdammten nur deshalb verloren gegangen, weil sie nicht gebetet hätten.⁸⁵ Diesen Kerngedanken, dass nur das Gebet den Menschen rettet, faltet er in seinem ersten Kapitel ‚Von der Notwendigkeit des Gebetes‘ aus. Beten ist für Alfons kein einmaliger Akt indem man selig wird. Es bedeutet für ihn eine kontinuierliche Beziehung zu Gott. P. Leitgöb beschreibt diese Sicht des Kirchenlehrers:

„Die göttliche Heilsgnade bestehe aus einer Aneinanderreihung (wörtlich: ‚catena‘ – Kette) von Einzelgnaden. Diese Aneinanderreihung von Einzelgnaden habe aber eine Entsprechung in einer anderen Aneinanderreihung, nämlich der menschlichen Gebete. Wenn diese zweite Aneinanderreihung, also die Kette von Gebeten, unterbrochen werde, dann werde auch die Kette der göttlichen Heilsgnade unterbrochen.“⁸⁶

Alfons geht sogar soweit, dass er im Gebet das „einzigste Mittel“⁸⁷ zum Heil des Menschen sieht. Diese Aussage geht für ihn zunächst aus der Schrift hervor.⁸⁸ Als Einwand führt er Wyclif an, der „sagte, daß diese Texte [gemeint sind die Schriftstellen aus Fußnote 88] nicht so sehr vom Gebet, sondern nur von der Notwendigkeit der guten Werke zu verstehen seien, so daß das Beten in seinem [Wyclifs] Sinn nichts anderes sei, als Gutes zu tun“⁸⁹. Alfons hingegen geht es nicht in erster Linie darum, dass der Mensch gute Werke vollbringt, um dadurch sein Seelenheil zu erlangen, sondern ihn beschäftigt das Zugrundeliegende: Woher kommen die guten Werke, die der Mensch vollbringen kann? Dazu antwortet der Kirchenlehrer, dass Gottes Gnade immer zuerst im Menschen wirkt und

⁸³ Ebd., 14.

⁸⁴ Vgl. ebd., 16, 19, 45.

⁸⁵ Vgl. ebd., 45.

⁸⁶ M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 59. Bei Alfons findet sich dieser Gedankengang in: Das große Mittel des Gebetes, 93.

⁸⁷ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 19.

⁸⁸ Dazu zitiert Alfons in ebd., 18 drei Schriftstellen: „Jesus sagte ihnen durch ein Gleichnis, dass sie allezeit beten und darin nicht nachlassen sollten“. (Lk 18,1) „Wacht und betet, damit ihr nicht in Versuchung geratet.“ (Mt 26,41) „Bittet und es wird euch gegeben; sucht und ihr werdet ihr finden; klopf an und es wird euch geöffnet.“ (Mt 7,7)

⁸⁹ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 18-19.

dass die Werke erst daraus folgen.⁹⁰ Dazu zitiert er als Beleg einige Schriftstellen⁹¹ und fasst diese wie folgt zusammen: „Somit ist der Mensch durchaus nicht in der Lage, sich sein Heil selber zu besorgen, da Gott gewollt hat, daß er alles, was er hat und haben kann, allein durch die Hilfe seiner Gnade bekomme.“⁹² Der Kirchenlehrer sagt damit nichts anderes, als dass der Mensch nur das tun kann, was er aus natürlicher Weise heraus hat. Aber sein ewiges Heil hat der Mensch nicht von Natur – von sich selbst – aus (aufgrund der Erbsünde),⁹³ sondern muss ihm von Gott aus Gnade gegeben werden.⁹⁴ Für Alfons gibt es zwei verschiedene Arten der Gnade, wobei er den hl. Augustinus zu Hilfe nimmt, um dem Leser den Unterschied zu erklären, warum das Gebet absolut notwendig ist.⁹⁵ Einerseits könne der Mensch ohne sein eigenes Mitwirken – und ohne sein eigenes Gebet – nur durch die Gnade Gottes zum „Glauben oder zur Buße“⁹⁶ kommen, andererseits würde Gott dem Menschen in seiner natürlichen Verfassung die Gnade gegeben haben, zu beten und so zum Glauben finden.⁹⁷ Im ersten Fall müsse der Mensch beten, um diese außergewöhnliche Gnade von Gott bis an das Ende seines Lebens bewahren zu können, während im zweiten Fall das Gebet Gott bewegt hat, ihm die Gnade zum Heil zu geben.⁹⁸ In beiden Fällen ist das Gebet zum Heil unbedingt notwendig – nicht nur das einmalige Gebet, sondern das beharrliche Gebet. Nach dem hl. Alfons sei es dem Menschen aus seiner Natur heraus nicht möglich, beharrlich zu beten, sondern diese Gnade muss ebenso erbeten werden wie das ewige Heil.⁹⁹ Das Gebet sei somit nicht nur ein Gebot und damit

⁹⁰ Vgl. ebd., 19. Man kann diese Aussage auch durch ein modernes Bild erklären, indem man sich einen Computer vorstellt, dessen Bediener sich ein Youtube-Video ansehen will. Dies gelingt nur, wenn das Gerät mit dem Internet verbunden ist und verbunden bleibt. Genauso sieht Alfons die guten Werke. Sie können nur vollbracht werden, wie das Ansehen des Videos nur mit der Verbindung zum Internet ermöglicht wird. So soll der Mensch mit Gott durch das Gebet verbunden bleiben.

⁹¹ „[D]enn getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen.“ (Joh 15,5) „Doch sind wir dazu nicht von uns aus fähig, als ob wir uns selbst etwas zuschreiben könnten; unsere Befähigung stammt vielmehr von Gott.“ (2 Kor 3,5) „Es gibt verschiedene Kräfte die wirken, aber nur den einen Gott: Er bewirkt alles in allem.“ (1 Kor 12,6) „Ich [Gott] gebe meinen Geist in euer Inneres und bewirke, dass ihr meinen Gesetzen folgt und auf meine Rechtsentscheidungen achtet und sie erfüllt.“ (Ez 36,27) Diese finden sich bei ebd.

⁹² ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 20.

⁹³ Da sich der Mensch durch die erste Sünde im Paradies von Gott trennte, verlor der Mensch sein Heil und kann diese entstandene Schuld nicht aus sich heraus wiedergutmachen.

⁹⁴ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 19.

⁹⁵ Vgl. ebd., 21.

⁹⁶ Ebd., 20.

⁹⁷ Vgl. ebd., 20-21. Diesen Zusammenhang faltet der heilige Augustinus in seinem Buch ‚Die Vorherbestimmung der Heiligen‘ aus. Vgl. ARELIUS UGUSTINUS, De praedestinatione sanctorum, II,3-6 (DERS., Schriften gegen die Semipelagianer. Bd. 7. Die Vorherbestimmung der Heiligen. Die Gabe der Beharrlichkeit übertragen und erläutert von P. DDr. Adolar Zumkeller. 2. Auflage 1987, Würzburg 1987, 242-247).

⁹⁸ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 20-21. Alfons zitiert hier Augustinus mit dem Werk ‚Über die Gabe der Beharrlichkeit‘: „[Es steht fest,] daß Gott einiges – wie den Anfang des Glaubens – auch für solche, die nicht beten, vorbereitet hat, anderes – wie die Beharrlichkeit bis ans Ende – nur für solche, die beten“. AUGUSTINUS, De dono perseverantiae 16,39 (AURELIUS AUGUSTINUS, Schriften gegen die Semipelagianer, 393).

⁹⁹ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 21.

der Wille Gottes, sondern auch ein Mittel, ohne das der Mensch nicht gerettet werden kann.¹⁰⁰ Alfons zitiert Thomas von Aquin, um zu erklären, dass unsere Gebete nicht dazu dienen, dass Gott unsere Bedürfnisse erkennen könne, „sondern damit wir das Bedürfnis begreifen, das wir haben, zu Gott unsere Zuflucht zu nehmen, um die passenden Hilfen zu bekommen, damit wir gerettet werden und damit wir ihn dadurch als den einzigen Urheber all unserer Güter anerkennen.“¹⁰¹ Alfons gibt dazu zwei Vergleiche von Kirchenvätern wieder. Einerseits erwähnt er den hl. Johannes Chrysostomus, der das Gebet mit dem Verhältnis von Seele und Leib verglich. Denn wie unser Leib ohne unsere Seele nicht lebendig wäre, so könne unsere Seele ohne das Gebet nicht leben, sondern wäre tot und verströme zudem noch schlechten Gestank.¹⁰² Andererseits erklärt er mit dem hl. Augustinus, dass unser Körper mit Nahrung genährt würde und genauso müsse unser Inneres mit dem Gebet genährt werden.¹⁰³ Mit diesen Vergleichen sieht Alfons „die absolute Notwendigkeit zu beten [bestätigt], die für uns in allen Dingen besteht, wie diese Väter lehren, um das Heil zu erlangen.“¹⁰⁴

5.3. Gebet als sicheres Mittel zur Überwindung von Versuchungen

Den nächsten größeren Gedankengang leitet Alfons mit einem Thomas Zitat ein: „Nach der Taufe ist für den Menschen beharrliches Gebet notwendig, damit er in den Himmel eingehen kann. Denn wenn auch die Taufe alle Sünden nachläßt, so bleibt dennoch der Stachel der Sünde, der uns innerlich zum Bösen anspornt, die Welt und die Dämonen, die uns äußerlich anfechten.“¹⁰⁵ Der heilige Alfons spricht, einfürend mit diesem Zitat, den Kampf an, in dem jeder Mensch durch die Erbschuld steht.¹⁰⁶ Da der Kirchenlehrer durch sein eigenes Leben wusste, dass die Taufe den Menschen nicht von den Begierden,

¹⁰⁰ Es sei hier angemerkt, dass Alfons immer vom Mittel spricht, denn das Gebet kann niemals zum Ziel werden, da das Ziel für Alfons in der ewigen Glückseligkeit bei Gott zu sein liegt.

¹⁰¹ THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae* II-II 83,2,r.1-83,2,r.3(CARAMELLO, Petrus (Hg.), S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici: *Summa Theologiae. cum textu ex recensione leonina. Pars II II*, Turin 1962, 390 Sp.1) [Übersetzt von P. Holdener, in: ALFONS VON LIGUORI, *Das große Mittel des Gebetes. Vollständige deutsche Erstübersetzung durch Pater Paul Suso Holdener CSSR, Landshut 1998, 22*]. Text im Original: „...sed ut nosipsi consideremus in his ad divinum auxilium esse recurrendum [...] et ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem.“

¹⁰² Vgl. ALFONS VON LIGUORI, *Das große Mittel des Gebetes*, 23. In meinen Nachforschungen konnte ich das Zitat des hl. Johannes Chrysostomus, nach bestem Wissen und Gewissen, nicht finden.

¹⁰³ Vgl. ebd. In meinen Nachforschungen konnte ich das Zitat des hl. Augustinus nach bestem Wissen und Gewissen nicht finden.

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae* III 39, 5, r.(CARAMELLO, Petrus (Hg.), S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici: *Summa Theologiae. cum textu ex recensione leonina. Tertia Pars et Supplementum*, Turin 1956, 222 Sp.2) [Übersetzt nach P. Holdener, in: ALFONS VON LIGUORI, *Das große Mittel des Gebetes*, 21]. Text im Original: „Post baptismum autem necessaria est homini jugis oratio, et ad hoc quod caelum introeat: licet enim per baptismum remittantur peccata, remanet tamen fomes peccati nos impugnans interius, et mundus et daemones qui impugnant exterius.“

¹⁰⁶ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, *Das große Mittel des Gebetes*, 21, 23.

schlechten Neigungen oder auch Trieben befreit, beschäftigte ihn die Frage nach der Überwindung derselben umso mehr.¹⁰⁷ Wenn Alfons hierzu Überlegungen anstellt, so beginnt er ganz von vorne und ist, mit dem hl. Thomas und Gelasius fest davon überzeugt, dass Adam nicht gesündigt hätte und die gefallenen Engel nicht gefallen wären, wenn sie gebetet und ihre Zuflucht zu Gott genommen hätten.¹⁰⁸ Denn das Gebet sei „die unerlässlichste Waffe, um uns gegen die Angriffe der Feinde zu verteidigen; wer sich deren nicht bedient, sagt der heilige Thomas, ist verloren.“¹⁰⁹ In Zeiten, in denen der Mensch vom Bösen versucht ist oder sich in Not bzw. Gefahr befindet, empfiehlt Alfons, dem König Joschafat zu folgen: „Wir wissen nicht, was wir tun sollen. Nur auf dich [Gott] sind unsere Augen gerichtet.“ (2 Chr 20,12) Denn durch die Erbschuld habe kein Mensch so große Kraft, um alle Gebote Gottes aus sich selbst heraus erfüllen zu können.¹¹⁰ Besonders im Gebot der Keuschheit wäre es dem Menschen unmöglich, aus eigener Kraft diese zu halten. Denn die natürliche Neigung des Menschen würde ihn mit der ärgsten Gewalt in die sinnlichen Vergnügen treiben.¹¹¹ Deshalb stellt der Kirchenlehrer die Frage: Warum „hat uns Gott Dinge befohlen, die für unsere Kräfte unmöglich sind?“¹¹² Zur Beantwortung dieser Frage zieht er den Kirchenvater Augustinus zu Rate. Gott gab das Gesetz, damit der Mensch sein Unvermögen erkennen kann und einsieht, dass er ohne die Hilfe Gottes nichts vermag.¹¹³ Für Alfons würde der Mensch mit seiner Neigung zum Bösen in Zeiten der Versuchung das Ziel des ewigen Heiles ohne das Gebet nicht erreichen. Es geht für ihn darum, dass Gott es zulässt, „daß uns für unsere Kräfte unüberwindliche Feinde bestürmen, damit wir durch das Gebet von seiner Barmherzigkeit die uns fehlende Hilfe zum Widerstehen erlangen.“¹¹⁴ Wenn wir Menschen fallen würden – so zitiert er den hl. Johannes Chrysostomus – gäbe es keine Entschuldigung dafür, denn wir hätten beten können und wären nicht von den Feinden besiegt worden.¹¹⁵ Alfons behauptet sogar, dass genau dieser Gedanke für jene, die in der Hölle sind, die größte Verzweiflung darstellt, da sie „mit solcher Leichtigkeit hätten gerettet werden können, indem sie von Gott die

¹⁰⁷ Vgl. M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 41.

¹⁰⁸ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes., 23-24.

¹⁰⁹ Ebd., 23. Ich habe mich bemüht, die Stelle des hl. Thomas zu suchen, aber nach bestem Wissen und Gewissen konnte ich diese nicht ausfindig machen.

¹¹⁰ Vgl. ebd., 25.

¹¹¹ Vgl. ebd., 27.

¹¹² Ebd., 26.

¹¹³ Vgl. ebd., 26-27. Ich konnte in meinen Nachforschungen zu dieser Stelle, das von Alfons verwendete Zitat des hl. Augustinus, nach bestem Wissen und Gewissen nicht finden.

¹¹⁴ Ebd., 27. Hier sei zusätzlich angemerkt, dass Alfons keinen Widerspruch zur Schriftstelle von 1 Kor 10,13 („Gott ist treu; er wird nicht zulassen, dass ihr über eure Kraft hinaus versucht werdet“) aufstellt, da die Kraft des Menschen auch im Gebet liege, dass er nutzen kann.

¹¹⁵ Vgl. ebd., 29. In meinen Nachforschungen über diese Stelle, konnte ich, nach bestem Wissen und Gewissen, das angeführte Zitat bei Chrysostomus nicht finden.

Gnaden erbeten hätten, deren sie bedurften, und daß es für die Elenden nun nicht mehr an der Zeit ist, um diese zu bitten.“¹¹⁶

5.4. Die Bedingungen für das Gebet

5.4.1. Von grundsätzlichen Bedingungen

Nun muss der Frage nachgegangen werden, ob Gott jede Bitte erhört, die im Gebet ausgesprochen wird. Zum einen ist für Alfons, wie schon dargelegt wurde, jedes Gebet ein persönliches Gespräch mit Gott und hat deshalb seinen Wert in sich selbst. Doch wie sieht es konkret damit aus, wenn im Gespräch mit Gott ihm nicht nur die Note anvertraut wird, sondern er um etwas Bestimmtes gebeten wird? Warum empfindet man, dass Gott manche Bitten erhört, während er andere scheinbar nicht beachtet? Wie sieht es damit aus, wenn man selbstsüchtig betet nur um das, was einen selbst interessiert? Der Kirchenlehrer spricht im ‚Großen Mittel des Gebetes‘ von bestimmten Bedingungen, die für das Gebet erfüllt sein müssen, um von Gott die Erhörung einer Bitte zu erlangen. Dabei zitiert er anfangs die Schriftstelle aus dem Johannesevangelium: „Amen, Amen, ich sage euch: Was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet, das wird er euch geben.“ (Joh 16,23)¹¹⁷ Um dieses Schriftwort besser erklären zu können, bedient sich Alfons des Thomas, der schrieb, dass die Bitten sicher erhört werden, wenn der Mensch „für sich,[... zum Heil] notwendige Dinge, [...] mit Frömmigkeit und Ausdauer“¹¹⁸ bete. Die beiden Bedingungen ‚für sich‘ und ‚zum Heil notwendige Dinge‘ sind für Alfons das Fundament, auf dem jegliches Gebet stehen muss. Die Begründung sieht er, gemeinsam mit den Kirchenvätern, in dem Argument, dass der Herr bewusst spricht, dass es ‚euch‘ gegeben wird; jenen also, die beten.¹¹⁹ Denn im Fürbittgebet kann es sein, dass jene, für die man eine Gnade erbittet, Gott ein Hindernis entgegenstellen, wodurch diese Gnade nicht gewährt werden kann.¹²⁰ Natürlich stellt Alfons das Fürbittgebet nicht in Frage, sondern empfiehlt

¹¹⁶ Ebd., 45.

¹¹⁷ Vgl. ebd., 61.

¹¹⁸ THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae* II-II, 83,7,2(P. CARMELLO, S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae. Pars II II, 393 Sp.1*) [Übersetzt nach P. Holdener, in: ALFONS VON LIGUORI, *Das große Mittel des Gebetes*, 61]. Text im Original: „pro se [, ...] necessaria [ad salutem, ...] pie et perseveranter“

¹¹⁹ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, *Das große Mittel des Gebetes*, 62.

Dazu sagte z.B. AUGUSTINUS: „Gewiß, so ist sein Wort: ‚er wird euch geben‘, zu verstehen, daß man wisse, es sollen durch diese Worte jene Wohltaten angedeutet werden, welche sich auf die Bittenden persönlich beziehen. Es werden nämlich alle Heiligen für sich selbst erhört, sie werden aber nicht für alle erhört, sei es für Freunde oder Feinde oder für irgendwelche andere, weil es nicht schlechthin heißt: ‚er wird geben‘, sondern: ‚er wird euch geben‘.“ (Vorträge über das Johannesevangelium, 102,1 (BKV, Bd. 6, 1022-1023)).

¹²⁰ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, *Das große Mittel des Gebetes*, 62.

Vgl. dazu weiterführend auch bei THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae* II-II, 83,7,r.2. Des weiteren im Katechismus: Der Mensch kann bis zu seinem Tod die „göttliche Gnade annehmen oder zurückweisen“ (KKK 1021). Bzw. „[d]as freie Handeln Gottes erfordert die *freie Antwort des Menschen*. [...] Die Seele kann nur freiwillig in die Gemeinschaft der Liebe eintreten.“ (KKK 2002)

es an anderer Stelle ausdrücklich.¹²¹ Hier aber sorgt sich Alfons um die Frage, welche Bedingungen es sind, um von Gott *sicher* erhört zu werden. Wenn es ‚für sich‘ selbst sein muss, dann muss es auch ‚zum Heil notwendige Dinge‘ betreffen. Denn Gott Sorge sich nicht in erster Linie um zeitliche Dinge, die der Mensch begehre, sondern um das, was dem Menschen für sein ewiges Heil notwendig ist.¹²² So wenig wie Alfons das Fürbittgebet abwertet, so wenig will er die zeitlichen Dinge abwerten. Er möchte klarstellen, dass es auch für zeitliche Dinge den richtigen Platz gibt, der aber nie vor dem ewigen Heil der Seele sein kann. Denn diese zeitlichen Dinge können zum Heil beitragen, das ist für ihn klar,¹²³ doch warnt er davor, diese „als Hauptgegenstand mit einer ungeordneten Sorge [zu erstreben], wie wenn sie unser ganzes Glück“¹²⁴ ausmachen würden. Der Kirchenlehrer vergleicht Gott mit einem Arzt, der weiß, welche Güter dem Kranken schaden und welche ihm zur Gesundheit verhelfen würden.¹²⁵ So würde der Arzt aus Liebe Güter verweigern, wenn sie Schaden zufügen würden, um des größeren Zieles wegen: die Gesundheit zu erreichen. Genau in dieser Haltung müsse der Mensch Gott bitten, dass der Beter immer sein ewiges Heil im Blick habe, denn

„wenn wir von Gott zeitliche Vorteile erbitten, so müssen wir dies immer auf eine Weise tun, die sich unterwirft und ergibt und unter der Bedingung, daß sie für unsere Seele nützlich seien; und wenn sie uns der Herr verweigert, so sollen wir überzeugt sein, das [sic!] dies eine Auswirkung seiner Liebe zu uns ist, und weil er voraussieht, daß wir daraus einen geistlichen Schaden erleiden würden.“¹²⁶

Wenn mit dieser Bedingung um zeitliche Dinge gebeten wird, so werde Gott diese Bitte immer erhören, selbst wenn man empfindet, dass er nichts tut oder den Menschen gegenüber taub ist. Denn dann hilft er im Verborgenen, indem er den Betenden stärkt und alles gibt, um die gegenwärtige Situation meistern zu können.¹²⁷

5.4.2. Von bestimmten Bedingungen

Neben diesen beiden grundsätzlichen Bedingungen des ‚für sich‘ und ‚zum Heil notwendige Dinge‘, fügt Alfons noch drei weitere hinzu, die er aus der Lehre des Thomas ableitet. Der Aquinate nennt eigentlich nur ‚Frömmigkeit‘ und ‚Ausdauer‘,¹²⁸ Alfons unterteilt

¹²¹ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 65.

¹²² Vgl. ebd.

¹²³ Vgl. ebd., 66.

¹²⁴ Ebd., 66-67.

¹²⁵ Vgl. ebd., 66.

¹²⁶ Ebd., 67.

¹²⁷ Vgl. ebd., 68.

¹²⁸ Vgl. THOMAS VON AQUIN, Summa Theologiae II-II, 83,7,2(P. CARMELLO, S. Thomae Aquinatis, Summa Theologiae. Pars II II, 393 Sp.1), Text im Original: „pie et perseveranter“.

aber die Frömmigkeit in zwei Teilbereiche, nämlich in Demut und Vertrauen.¹²⁹ Auf diese drei Teilbedingungen – Demut, Vertrauen und Beharrlichkeit – geht Alfons genauer ein. Ich möchte hier im Folgenden die wichtigsten Aspekte darstellen, die ausschlaggebend sind, um zu erfassen, warum unsere Absichten beim Beten und in der Erkenntnis des Willens Gottes von entscheidender Bedeutung sind. Dabei ist anzumerken, dass in den weiteren Ausführungen diese ersten beiden Voraussetzungen immer mitgedacht werden müssen, ohne die die weiteren Bedingungen ihren tieferen Sinn nicht entfalten können.

5.4.2.1. Demut

Der heilige Alfons legt seinen Ausführungen über die Demut das Schriftwort aus dem Jakobusbrief zugrunde: „Gott tritt den Stolzen entgegen, den Demütigen aber schenkt er seine Gnade.“¹³⁰ Demut bestehe darin, so erläutert der Kirchenlehrer, dass der Mensch nicht auf seine eigenen Kräfte vertraue, sondern sich vor Gott erniedrigt und alles von ihm erhofft.¹³¹ Während der Stolze nur auf die eigene Kraft vertraue, in der Auffassung, dass er das schon schaffe, wisse der Demütige, dass alles von Gott abhängt. Als Erklärung dieses Verständnisses der Demut, führt Alfons den hl. Petrus dem Leser vor Augen. Als dieser in der Nacht vor dem Leiden Christi bekannte, dass er Jesus nicht verleugnen würde, selbst wenn alle anderen es tun würden, gab ihm der Herr die Antwort, dass er falle, noch bevor der Hahn krähe.¹³² Dass es dann dazu kam, dass Petrus Jesus verleugnete, erklärt der heilige Alfons mit der falschen Haltung des Petrus, die eben nicht demütig, sondern stolz gewesen ist.¹³³ Denn der Herr lasse manchmal Sünden zu, selbst wenn sie zeitlich Schaden bringen, damit der Mensch bewahrt wird, größere Sünden zu begehen, die sein ewiges Heil gefährden würden.¹³⁴ Immer hat Gott das Heil im Blick und demütigt die Menschen nur soviel als sie nötig haben zu erkennen, dass sie ihn brauchen. Dazu bemerkt der heilige Alfons:

„Wenn mancher sagt, er habe keine Angst, dann ist das ein Zeichen dafür, daß er auf sich selber vertraut und auf die von ihm gefaßten Vorsätze; doch diese werden durch ein solch verderbliches Selbstvertrauen verführt, denn wenn man auf seine eigenen Kräfte vertraut, hört man zu fürchten auf, und wenn man nichts fürchtet, hört man auf, sich Gott anzuvertrauen.“¹³⁵

¹²⁹ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 68.

¹³⁰ Jak 4,6 [Kursivsetzung entfernt A.S.].

¹³¹ Vgl. ebd., 69.

¹³² „Jesus sagte zu ihm: Amen, ich sage dir: In dieser Nacht, ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Da sagte Petrus zu ihm: Und wenn ich mit dir sterben müsste – ich werde dich nie verleugnen.“ (Mt 26,33-34)

¹³³ Vgl. ebd., 69-70.

¹³⁴ Vgl. ebd., 72.

¹³⁵ Ebd., 71-72.

Aus diesem Grund solle der Mensch einsehen, dass Gottes Gnade wichtiger sei als die vermeintliche Kraft des Menschen – selbst in Situationen in denen der Mensch scheinbar ohne Gott zurechtgekommen ist. Denn Gottes Gnade gehe immer dem Wirken des Menschen schon voraus, sodass das Gute immer Gott zuzuschreiben sei.¹³⁶ Wenn der Mensch in dieser Haltung, mit dieser Vorbedingung, Gott um etwas bitte, könne Gott dem Beter den Wunsch nicht einfach abschlagen, sondern wird ihm sicher zu Hilfe kommen, sodass sich der Mensch auf ihn verlassen kann.¹³⁷

5.4.2.2. Vertrauen

Bei diesen Ausführungen unterscheidet Alfons, wie schon bei der Demut und dem Stolz, zwischen Vertrauen und Misstrauen. Das Vertrauen hat für Alfons sehr viel mit Hoffnung zu tun, während Misstrauen keine Hoffnung im Menschen zurücklässt.¹³⁸ Warum der Mensch überhaupt Vertrauen beim Beten haben soll, begründet Alfons mit einigen Stellen aus der Hl. Schrift.¹³⁹ Gott selbst gibt die sichere Zusage, dass vertrauensvolle Menschen erhört würden, das ist ersichtlich z.B. wenn er selber sagt: „Durch Umkehr und Ruhe werdet ihr gerettet, im Stillhalten und Vertrauen liegt eure Kraft.“ (Jes 30,15) Wenn Jesus uns zum Bitten auffordere¹⁴⁰, dann wäre es nicht möglich, da er doch Gott ist, „wenn er sie uns nicht gewähren wollte.“¹⁴¹ Wenn der Mensch auf Gott vertraut, auf ihn hofft, enttäuscht ihn Gott nicht, sondern hilft ihm. Deshalb sagt der Kirchenlehrer: Wo „hat es jemals den Fall gegeben, daß jemand auf Gott vertraut hat und verloren gegangen ist?“¹⁴² Dieses Vertrauen gegenüber Gott geht sogar soweit, behauptet der heilige Alfons, dass sich Gott selbst davon abhängig macht: „So groß unser Vertrauen sein wird, so groß werden die Gnaden sein, die wir von Gott empfangen werden; wenn unser Vertrauen groß sein wird, dann werden auch die Verdienste überreich sein.“¹⁴³ Hier sei angemerkt, dass Alfons nicht meint, dass der Mensch nichts mehr im Leben tun müsse, sondern er beschreibt hier die richtige Haltung, in der der Mensch sein Gebet verrichten solle. Wenn der Kirchenlehrer von diesem Vertrauen spricht, weiß er sehr wohl, dass es Situationen

¹³⁶ Vgl. ebd., 70.

¹³⁷ Vgl. ebd., 73.

¹³⁸ Vgl. ebd., 77, 80-81.

¹³⁹ Vgl. ebd., 77, 78 z.B. „Wer bittet, soll aber im Glauben bitten; Gott wird sie geben, denn er gibt allen gern und macht niemanden einen Vorwurf.“ (Jak 1,6) „Doch alle sollen sich freuen, die auf dich vertrauen, und sollen immerfort jubeln.“ (Ps 5,12) „Weil er an mir hängt, will ich ihn retten.“ (Ps 91,14) „Durch Umkehr und Ruhe werdet ihr gerettet, im Stillhalten und Vertrauen liegt eure Kraft.“ (Jes 30,15)

¹⁴⁰ „Bis jetzt habt ihr noch um nichts in meinem Namen gebeten. Bittet und ihr werdet empfangen, damit eure Freude vollkommen ist.“ (Joh 16,24)

¹⁴¹ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 81.

¹⁴² Ebd., 78-79.

¹⁴³ Ebd., 79.

gibt, die uns das Gefühl vermitteln, keine Hoffnung – kein Vertrauen – mehr zu haben. Wenn wir „kein spürbares Vertrauen, das wir gerne verspüren möchten, beim Beten empfinden: so tun wir uns trotzdem Gewalt an, um zu beten“¹⁴⁴. Dem Kirchenlehrer geht es nicht um ein Gefühl des Vertrauens, sondern um einen Akt des Willens, der sich auf Gott richtet. Alfons lehrt, dass es Gott manchmal sogar mehr gefallen könne, wenn der Mensch in einer Trockenheit zu ihm kommen, „da wir dann mit mehr Mißtrauen gegen uns selbst und allein im Vertrauen auf die Güte und die Treue Gottes beten werden [...] wie sehr gefällt dem Herrn unser Hoffen sogar gegen die Hoffnung, das heißt gegen dieses Gefühl des Mißtrauens“¹⁴⁵. Dieser Wille zum Vertrauen erweist sich also nicht in einem gefühlsmäßigen Empfinden, das beim Beten verspürt werden muss, sondern durch die innere Absicht, mit der ein Gebet verrichtet wird. Dazu schreibt der Heilige, dass wir dann stark vor Gott sind, wenn „wir unser ganzes Vertrauen auf Gott setzen, und [...] schweigen, das heißt, indem wir uns in den Armen seiner Barmherzigkeit ausruhen, ohne uns auf unsere eifrigen Bemühungen und auf menschliche Mittel zu verlassen.“¹⁴⁶

Damit sollte klargeworden sein, dass Vertrauen keine Gefühlslage beim Beten für den hl. Alfons darstellt, sondern vielmehr eine Haltung des Menschen, die sich nicht durch äußere Umstände beeinflussen lässt. Selbst dann nicht, falls alles noch schlimmer werden sollte. Dazu bemerkt der Kirchenlehrer: „Mein Gott, auch wenn du mich von deinem Antlitz fortjagen würdest, so werde ich nicht aufhören, dich zu bitten, und auf deine Barmherzigkeit zu hoffen.“¹⁴⁷ Was sollen man aber tun, wenn der Glaube schwach ist oder man schwerer Sünder ist und das Vertrauen auf Gottes Verheißung der Erhörung fehlt? Auf diese Frage antwortet Alfons wieder mit der Erfahrung, die er wiederum in der Hl. Schrift begründet sieht. Als Beispiel führt er den Leser zum Kalvarienberg, wo er auf die beiden Gekreuzigten neben Jesus hinweist. Beide waren Sünder, aber der, der in seiner Not umkehrte und betete, wurde gerettet.¹⁴⁸ Des Weiteren nennt er die Weisung Jesu, die er durch das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner im Tempel gegeben hatte.¹⁴⁹ Bei seinen

¹⁴⁴ Ebd., 82-83.

¹⁴⁵ Ebd., 83.

¹⁴⁶ Ebd., 78.

¹⁴⁷ Ebd., 83.

¹⁴⁸ „Einer der Verbrecher, die neben ihm [Jesus] hingen, verhöhnte ihn: Bist du denn nicht der Christus? Dann rette dich selbst und auch uns! Der andere aber wies ihn zurecht und sagte: Nicht einmal du fürchtest Gott? Dich hat doch das gleiche Urteil getroffen. Uns geschieht recht, wir erhalten den Lohn für unsere Taten; dieser aber hat nichts Unrechtes getan. Dann sagte er: Jesus, denk an mich, wenn du in dein Reich kommst!“ (Lk 23,39-42) Siehe für weitere Ausführungen ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 89-90.

¹⁴⁹ „Einigen, die von ihrer eigenen Gerechtigkeit überzeugt waren und die anderen verachteten, erzählte Jesus dieses Gleichnis: Zwei Männer gingen zum Tempel hinauf, um zu beten; der eine war ein Pharisäer, der andere ein Zöllner. Der Pharisäer stellte sich hin und sprach bei sich dieses Gebet: Gott, ich danke dir,

Ausführungen zitiert Alfons den hl. Augustinus, der meinte: „Denn wenn Gott die Sünder nicht erhören würde, dann hätte jener Zöllner umsonst“¹⁵⁰ um Verzeihung gebeten. „Doch das Evangelium bezeugt uns, daß der Zöllner durch sein Beten sehr wohl die Verzeihung erlangt hat“¹⁵¹. So soll auch der Mensch, der sich sündig und unwürdig fühlt, nicht ohne Vertrauen zu Gott kommen, sondern mit der Gewissheit, dass Gott ihn nicht abweisen wird, da im letzten es Gott selbst ist, der den Sünder zum Gebet auffordert.¹⁵² Zwar sei dieses Gebet nicht genauso verdienstvoll wie das eines Heiligen, jedoch habe es dennoch die Kraft, die Erhörung zu erlehen, denn „dessen Wirksamkeit stützt sich nicht auf die Gerechtigkeit [Gottes], sondern auf die göttliche Güte“¹⁵³. Auch der Römerbrief drückt diese Haltung aus: „Denn auf Hoffnung hin sind wir gerettet. Hoffnung aber, die man schon erfüllt sieht, ist keine Hoffnung. Denn wie kann man auf etwas hoffen, das man sieht?“ (Röm 8,24)¹⁵⁴

5.4.2.3. Beharrlichkeit

Als letzte, aber weitere fundamentale Bedingung des Gebetes nennt der heilige Alfons die Beharrlichkeit. Er unterteilt die Gnaden, die Gott gewährt, in jene, die durch einzelne Gebete gegeben werden und solche, welche erst durch die Beharrlichkeit bis zum Tode geschenkt werden. Wenn es um die Gnade des Heils gehe, so ist diese definitiv der letzteren zuzuordnen.¹⁵⁵ Der Kirchenlehrer geht auf die Stelle des Lukasevangeliums¹⁵⁶ ein,

dass ich nicht wie die anderen Menschen bin, die Räuber, Betrüger, Ehebrecher oder auch wie dieser Zöllner dort. Ich faste zweimal in der Woche und gebe den zehnten Teil meines Einkommens. Der Zöllner aber blieb ganz hinten stehen und wollte nicht einmal seine Augen zum Himmel erheben, sondern schlug sich an die Brust und betete: Gott, sei mir Sünder gnädig! Ich sage euch: Dieser ging gerechtfertigt nach Hause hinab, der andere nicht.“ (Lk 18,9-14)

¹⁵⁰ AURELIUS AUGUSTINUS, Vorträge über das Johannesevangelium, 44,13 (BKV, Bd. 5, 654).

¹⁵¹ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 88.

¹⁵² Vgl. ebd., 89.

¹⁵³ Ebd. Dazu schließt Alfons ein Zitat des hl. Thomas an: „meritum innititur iustitiae, sed impetratio gratiae“, in: THOMAS VON AQUIN, Summa Theologiae II-II 83,16,2(P. CARMELLO, S. Thomae Aquinatis, Summa Theologiae. Pars II II, 401, Sp.2).

¹⁵⁴ Es sei hier auf den Traktat des hl. Thomas verwiesen, der über die Hoffnung ähnliches verfasst hat (Vgl. THOMAS VON AQUIN, Summa Theologiae II-II 18, 4). Dazu bemerkt Arthur Utz in seinem Kommentar: „Das ewige Heil ist in absoluter Weise allen in Aussicht gestellt worden. Wir sind darum in uneingeschränkter Weise verpflichtet, unsere Heilserwartung auf Gott zu setzen. Hier gibt es kein ‚wenn du willst‘. Die der Hoffnung wesentliche Gewißheit bezieht sich auf unser ewiges Heil, das wir mit fester Hoffnung auf die Hilfe Gottes anstreben *müssen*. Alle anderen Anliegen aber stehen in Hinordnung zu diesem letzten Ziel“, in: THOMAS VON AQUIN, Die Hoffnung. Theologische Summe II-II. Fragen 17-22. Übersetzt von Josef F. Groner. Anmerkungen und Kommentar von Arthur F. Utz. Unter Mitarbeit von Brigitta Gräfin von Galen, Freiburg im Breisgau 1988, 159.

¹⁵⁵ Vgl., ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 93.

¹⁵⁶ „Dann sagte er zu ihnen: Wenn einer von euch einen Freund hat und um Mitternacht zu ihm geht und sagt: Freund, leihe mir drei Brote; denn einer meiner Freunde, der auf Reisen ist, ist zu mir gekommen und ich habe ihm nichts anzubieten!, wird dann der Mann drinnen antworten: Lass mich in Ruhe, die Tür ist schon verschlossen und meine Kinder schlafen bei mir; ich kann nicht aufstehen und dir etwas geben? Ich sage euch: Wenn er schon nicht deswegen aufsteht und ihm etwas gibt, weil er sein Freund ist, so wird er doch wegen seiner Zudringlichkeit aufstehen und ihm geben, was er braucht.“ (Lk 11,5-8)

wo Jesus von der Zudringlichkeit des Bittenden spricht.¹⁵⁷ Besonders die Aussage, dass die Bitte nicht deshalb erfüllt werde, weil sie Freunde sind, sondern aufgrund der Zudringlichkeit, regt Alfons an, über diesen Gedankengang nachzudenken. Ihm scheint es eine Aufforderung an jene Sünder zu sein, die nicht zu den Freunden Gottes zählen, ausdauernd um die Gnade des Heils zu bitten. Durch beharrliches Bitten würden die Sünder sogar zu Freunden Gottes: „Während wir also beten [...] ist es nicht notwendig, daß wir Gottes Freunde sind, um von ihm die Gnade zu erlangen, die wir erstreben, denn das Gebet selber macht uns zu seinen Freunden.“¹⁵⁸ Wenn nun gerade auf diese Stelle im Lukasevangelium die Weisung Jesu vom Bitten folgt,¹⁵⁹ schließt Alfons daraus, dass es Gott sogar missfallen könne, wenn man ihn nicht bitten wolle und noch mehr – ihn nicht um etwas so Großes bitten als das Heil bitten wolle: „Sehr wohl will also der Herr uns das Heil gewähren und damit alle Gnaden, aber er will, daß wir nicht unterlassen, sie unablässig von ihm zu erbitten bis hin zur Aufdringlichkeit.“¹⁶⁰ Auch wenn die Menschen diese Aufdringlichkeit nur schwer ertragen, sei bei Gott gerade so, dass er diese wünsche.¹⁶¹ Denn ohne das beständige Gebet, um sein eigenes Heil, würde der Mensch diese Gnade verlieren. Wie es schon oben im Satz von P. Leitgöb zusammengefasst wurde,¹⁶² besteht für Alfons die Auffassung, dass es einer Aneinanderreihung von Gebeten bedarf, um die Gnade Gottes zu empfangen. Denn Gott will gewiss dem Menschen sein ewiges Heil gewähren, doch übergeht er die Freiheit des Menschen nicht. Deshalb muss der Mensch immer wieder neu seine Zustimmung zu diesem Geschenk Gottes zum Ausdruck bringen, indem er bittet, betet und sein Leben auf Gott ausrichtet. Alfons drückt das wie folgt aus:

„Die Gnade des Heils ist nicht eine einzige Gnade, sondern eine Kette von Gnaden, welche sich dann alle mit der Gnade der Beharrlichkeit bis ans Ende vereinen; nun aber muß dieser Kette von Gnaden (sozusagen) eine andere Kette unserer Gebete entsprechen; wenn wir zu beten vernachlässigen, zerreißen wir die Kette unserer Gebete, dann wird auch die Kette der Gnaden in die Brüche gehen, die uns zum Heil führen sollten und so werden wir nicht gerettet werden.“¹⁶³

¹⁵⁷ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 88, 97.

¹⁵⁸ Ebd., 89. Es sei anzumerken, dass Alfons nie Gebet und Lebensstil voneinander trennt. Da der Mensch, der aufrichtig betet auch sein Leben zu Gott bekehren will, würden die Gnaden, die im Gebet gegeben werden auch im Leben die Umkehr zeigen. Dadurch würden selbst die härtesten Sünder zu Gottes Freunden werden.

¹⁵⁹ „Darum sage ich euch: Bittet und es wird euch gegeben; sucht und ihr werdet ihr finden; klopft an und es wird euch geöffnet.“ (Lk 11,9)

¹⁶⁰ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 95.

¹⁶¹ Vgl. ebd., 95-96.

¹⁶² Vgl. M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 59.

¹⁶³ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 93.

Gerade wenn der Kirchenlehrer die Auffassung vertritt, dass der Mensch durch sein Tun Gott zeigt was er will, bedeutet für ihn täglich zu beten und damit jeden Tag Gott zu zeigen, dass er sein ewiges Heil empfangen will. Daher sieht er die Beharrlichkeit ebenfalls als eine Haltung, die den Gebeten zugrunde liegt.¹⁶⁴ Wegen der Beharrlichkeit bete der Mensch jeden Tag zu Gott. Damit der Mensch dies tun kann, brauche er nicht nur einen starken Willen, sondern noch dazu die Beharrlichkeit, welche selbst eine Gnade sei, die der Mensch von Gott jeden Tag neu empfangen müsse. Deshalb wendet Alfons nicht wenig Anstrengung auf, um in seiner Schrift den Leser davon zu überzeugen, um die Beharrlichkeit selbst zu bitten. Er drückt das folgendermaßen aus:

„Um also die Beharrlichkeit zu erlangen, ist es nötig, daß wir uns allezeit aufmerksam Gott anempfehlen, am Morgen, am Abend, bei der Betrachtung, bei der Messe, bei der Kommunion und alle Zeit: besonders zur Zeit der Versuchungen, indem wir dann immer wieder sprechen und wiederholen: Herr hilf mir, Herr, steh mir bei, halte deine Hände (schützend) über mich, laß mich nicht im Stich, hab Erbarmen mit mir.“¹⁶⁵

Gerade durch diese Aussage wird deutlich, dass Alfons keinen Heilsautomatismus in den Gebeten und Sakramenten sieht. Der Mensch müsse auch das Seine dazu beitragen, um das Heil zu erlangen. Die Bitte um Beharrlichkeit ist nicht nur ein mit Worten formuliertes Gebet, sondern auch ein ‚aufmerksames Sich-Gott-anempfehlen‘. So führt der heilige Kirchenlehrer immer wieder alles auf das Gebet selbst zurück, indem er spricht, dass es „nichts Leichteres [gibt] als das Beten.“¹⁶⁶

5.5. Zusammenfassung

Gebet ist also für Alfons ein sehr großes Thema, das er ausführlich behandelt. So kann man mit ihm sagen: Wenn Gott das Heil aller Menschen will, dann will er auch, dass die Menschen beten. Gebet bedeutet für den hl. Alfons aber kein Aufsagen von Worten, oder die nur äußerliche Teilnahme an den Riten der Kirche. Es bedeutet, mit Gott im ‚Gespräch‘ zu sein. Dieses Gespräch ist kein einmaliger Akt, der Gott zufrieden stellen soll, sondern es entsteht aus dem Bedürfnis des Menschen heraus, mit Gott in Verbindung zu sein, da er nicht alles aus sich selbst haben kann – weder sein eigenes Leben oder sein zeitliches Wohlergehen, noch sein ewiges Heil, also sein ewiges Leben.¹⁶⁷ Deshalb benötigt jedes Gebet Voraussetzungen bzw. Bedingungen, um bei Gott Erhörung zu finden.

¹⁶⁴ Vgl. ebd., 96.

¹⁶⁵ Ebd.

¹⁶⁶ Ebd.

¹⁶⁷ „Denn aus Gnade seid ihr durch den Glauben gerettet, nicht aus eigener Kraft - Gott hat es geschenkt“ (Eph 2,8).

Es muss dem Menschen in erster Linie um seine Beziehung mit Gott und damit sein ewiges Heil bei ihm gehen. Dieses muss er für sich selbst erlangen wollen und dafür soll das Gebet Ausdruck sein, mit dem er Gott gegenüber seine freie Zustimmung zum Heilswillen ausdrückt. Aus diesem Grund spielt das Leben eine wichtige Rolle für das Gebet, denn was der Mensch in seinem Leben tut, zeigt Gott, was er will. Betet er nicht, so drückt er damit Gott gegenüber aus, dass er ihm nicht wichtig ist und ihn nicht interessiert. Wenn er betet, muss das Gebet demütig sein, sodass Gott ihm alles geben kann, was er auf dem Weg zu ihm braucht. Das Gebet muss zusätzlich vertrauensvoll sein, mit der Hoffnung, dass Gott bereit ist zu helfen, wenn es um die Not des Menschen geht. Außerdem muss das Gebet beharrlich sein, und nicht den Launen des Menschen unterworfen, damit es Gott wohlgefällig werde und dem Menschen die verheißene Hilfe zuteil wird. Wer so betet, der „wird sicher gerettet werden“.¹⁶⁸

6. ‚Der Wille Gottes‘

Nach der Darstellung der Argumentation des hl. Alfons, wie und warum der Mensch beten sollte, stellt sich die Frage, ob denn das Gebet so wegweisend sein kann, dass man nicht nur sicher sein Heil erlangt, sondern auch im Leben tut, was der Wille Gottes ist und den Menschen im Innersten glücklich macht. Dieser Frage widmet Alfons eine eigene Schrift: ‚Der Wille Gottes – Von der Vereinigung unseres Willens mit dem Willen Gottes‘. Im Folgenden werde ich auf diese Schrift in ausgewählten Stellen einzugehen versuchen und darstellen, wie der Kirchenlehrer den Willen Gottes sieht.

6.1. Einführung zu dieser Schrift

Der heilige Alfons unterteilt diese Schrift weder in Kapitel noch in verschiedene Überschriften. Für ihn stellt dieses Thema eine große, komplexe Abhandlung dar. Die einzige Unterscheidung die er macht, ist sein eigener Hinweis, dass es eine praktische Anwendung dessen gibt, was er nach der ersten Hälfte seiner Schrift aufzuzeigen versucht. Den Abschluss seiner Schrift bildet weder eine Weisung noch eine Erkenntnis, sondern ein Gebet, das das Herz des Lesers tief ergreifen und in den Willen Gottes hineinführen soll. Daher ist es wohl nicht möglich, diese Schrift nur rational zu verstehen, sondern sie will das Herz des Menschen ergreifen und in das Leben umgesetzt werden. Aus diesem Grund heißt der Untertitel nicht: ‚Wie kann ich Gottes Willen erkennen‘, sondern: ‚Von der Ver-

¹⁶⁸ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 45.

einigung unseres Willens mit dem Willen Gottes'. Alfons geht es dabei um eine Lebensschule mit Gott und er gibt dem Leser eine Starthilfe, wie er den eigenen Willen dem Willen Gottes gleichförmig machen kann und so glücklich wird. Man kann einführend sagen, dass Alfons der Meinung ist, dass ein Mensch, der sein Leben so gestaltet, dass es mit Gott erfüllt ist, ein Mensch wird, der Gottes Willen erkennen und auch tun kann.

6.2. Wie man den eigenen Willen mit Gottes Willen vereinigen kann

6.2.1. Theoretischer Teil

Alfons beginnt sein kleines Werk mit der Erklärung, dass die ganze Vollkommenheit von uns Menschen darin bestehe, „unseren über alles liebenswerten Gott zu lieben“.¹⁶⁹ Damit spricht er nicht mehr von Notwendigkeiten für unser Heil, wie beim ‚Großen Mittel des Gebetes‘, sondern hier geht es um einen weiteren Schritt auf Gott hin: die Liebe zu ihm in vollkommener Weise leben zu wollen. Er geht dabei nicht auf die Frage ein, warum Gott liebenswert ist, diese erörtert er z.B. in der Schrift ‚Die Liebe zu Jesus Christus‘,¹⁷⁰ sondern er setzt diese Erfahrung beim Leser voraus und versucht darzulegen, worin die Liebe zu Gott bestehen müsse. Würde der Mensch Gott Opfergaben geben, ihm einzelne Werke weihen, die er vollbracht hat, oder zu ihm beten, sei dies nicht unbedingt schon aus sich heraus das Beste, denn wie „könnten unsere Werke denn zur Ehre Gottes dienen, wenn sie nicht Seinem göttlichen Willen entsprechen würden?“¹⁷¹ Damit meint der Kirchenlehrer, dass gute Werke zwar gut sind, aber manchmal kann es vorkommen, dass Gott vom Menschen andere Werke verlangt, die besser wären, als jene, die er selbst für gut erachtet. Alfons fragt also nach dem, woraus die wahre Liebe zu Gott schöpft, die aus der Perspektive Gottes hervorgeht. Dazu führt er dem Leser die Hl. Schrift vor Augen. Hier erwähnt er zuerst die Stelle aus dem Buch Samuel (vgl. 1 Sam 15,1-23): Als der Prophet Samuel zum König Saul sagte, dass Gott es wolle, dass er gegen die Amalekiter in den Kampf ziehe und alles zerstöre, ging Saul und kämpfte. Saul gewann den Krieg, gab aber den Befehl, nur das Minderwertige zu zerstören. Den wertvollen Besitz aber behielten er und das Volk, von dem sie Gott Dankopfer darbrachten. Diese Tat missfiel Gott und er sandte den Propheten Samuel erneut zu Saul und wies ihn zurecht, dass nicht in Ordnung sei, was er getan habe. Saul hatte jedoch kein offenes Herz für die Zurechtweisung, sondern war überzeugt, dass er richtig gehandelt hatte. Gott verwarf deshalb

¹⁶⁹ ALFONS VON LIGUORI, *Der Wille Gottes*, 9.

¹⁷⁰ Vgl. z.B. das erste Kapitel, das den Namen trägt ‚Wie der Heiland geliebt zu werden verdient wegen der Liebe, die er uns durch sein Leiden bezeugt hat‘ (vgl. ALFONS VON LIGUORI, *Die Liebe zu Jesus Christus*, Herausgegeben von P. Engelbert Recktenwald, Ulm 1998, 7-21).

¹⁷¹ ALFONS VON LIGUORI, *Der Wille Gottes*, 10.

Saul als König, weil er nicht auf die Stimme Gottes hörte, sondern sich von seinem eigenen Willen mehr leiten ließ. Die darauf folgenden Worte zu dieser Stelle zitiert nun der heilige Alfons: „Samuel aber sagte [zu Saul]: Hat der Herr an Brandopfern und Schlachtopfern das gleiche Gefallen wie am Gehorsam gegenüber der Stimme des Herrn? Wahrhaftig, Gehorsam ist besser als Opfer, Hinhören besser als das Fett von Widdern. Denn wie Sünde der Wahrsagerei ist Widerspenstigkeit, wie Frevel mit Götzenbildern ist Auflehnung.“¹⁷²

Damit lenkt Alfons seinen Blick auf Gottes Willen. König Saul hatte eine sichere Anweisung durch den Propheten erhalten, alles zu zerstören nicht nur einen Teil. Er hielt sich aber nicht an die Stimme Gottes. Es war sicher nützlich, sich an der Kriegsbeute zu bereichern, anstatt sie zu vernichten. Aber hier gab es eine klare Weisung Gottes, die das bessere Handeln für Saul sein sollte. In seiner Freiheit tat Saul das, was zwar augenscheinlich nützlich, aber gegen Gottes Willen gerichtet war und hatte die Folge zu tragen, nämlich als König verworfen zu werden.

Als gegenteiliges Beispiel nennt der Kirchenlehrer Jesus selbst. Dieser hat, als Sohn Gottes und Erlöser, das Beispiel gegeben, wie Gott geliebt werden will. Der Kirchenlehrer beginnt hier mit dem Zitat aus dem Johannesevangelium: „Ich bin nicht vom Himmel herabgekommen, um meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.“ (Joh 6,38) Jesus habe der Welt ein Zeichen gegeben, und dieses Zeichen „war Sein Gehorsam gegenüber dem göttlichen Willen“.¹⁷³ Dieses Zeichen des Gehorsams wurde im Kreuzesopfer Christi für alle sichtbar, dies sei aus dem Johannesevangelium klar hervorgegangen wo Jesus selbst über seinen Tod spricht: „[A]ber die Welt soll erkennen, dass ich den Vater liebe und so handle, wie es mir der Vater aufgetragen hat.“ (Joh 14,31) Für Alfons wird die Vollkommenheit, zu der jeder Mensch gerufen ist, ohne Jesus nicht sichtbar und erfahrbar. Nur in Jesus ist für den Kirchenlehrer der Grund zu finden, aus dem sich der Inhalt der Liebe ableitet: der Gehorsam zu dem Willen Gottes.¹⁷⁴ Und jeder Mensch, der dem Beispiel Jesu folgte, sei ein Heiliger geworden,¹⁷⁵ gemäß dem Schriftwort: „Denn wer den Willen meines himmlischen Vaters tut, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter.“ (Mt 12,50) Nach dem jüdischen Gesetz wurde jeder, der gekreuzigt wurde, als ein von Gott Verworfener gesehen.¹⁷⁶ Es war für die Juden ohne

¹⁷² 1 Sam 15,22-23 [Kapitälchen des Originals entfernt A.S.]

¹⁷³ Ebd., 11.

¹⁷⁴ Vgl. ebd.

¹⁷⁵ Vgl. ebd.

¹⁷⁶ Vgl. dazu Dtn 21,22-23: „Wenn jemand ein Verbrechen begangen hat, auf das die Todesstrafe steht, wenn er hingerichtet wird und du den Toten an einen Pfahl hängst, dann soll die Leiche nicht über Nacht

die Hilfe Gottes nicht möglich Jesus, den Gekreuzigten, als Gottes Sohn zu verstehen. Und doch war es Gottes Wille, dass sein Sohn genau auf diese Weise starb, um die Sünder – jene, die verworfen sind – für immer zu befreien. Da Alfons aus der Betrachtung dieses Mysteriums lebte, ist diese Schrift im Kern auf dieses Ereignis bezogen. Für ihn ist Jesus der Schlüssel für das Verständnis der vollkommenen Liebe zu Gott und damit des Willens Gottes. Auch wenn Alfons anschließend viele Heilige zitiert und viele Beispiele erwähnt, bleibt es immer bei diesem einen Gedanken: Nicht die äußeren Werke zeigen, ob man dem Willen Gottes folgt, sondern die innere Ausrichtung auf Gott. Die Engel, die von Gottes Liebe erglühen, so schreibt der Kirchenlehrer, „würden mit größter Freude alles tun, was Gott ihnen befehlen würde, und seien es auch die einfachsten Dienste.“¹⁷⁷ Diese Haltung der himmlischen Bewohner erwähnt Alfons in einem größeren Zusammenhang: Der dritten Vaterunser-Bitte ‚Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden‘. Denn um „hier unten den lieben Gott lieben zu lernen, müssen wir uns in die Schule der Himmelsbewohner begeben.“¹⁷⁸ In diesen Himmelsbewohnern sei diese Vaterunser-Bitte schon erfüllt und werde unaufhörlich gelebt, weil sie Gott ihren Eigenwillen¹⁷⁹ gegeben haben und sich dafür von seinem Willen mehr lenken ließen. Der Kirchenlehrer erklärt: „[D]urch Almosen gibt man Ihm [Gott] seinen Besitz, durch die Geißelung sein Blut, durch das Fasten seine Nahrung und damit gibt man Ihm nur einen Teil von dem was man hat. Aber Ihm seinen Willen geben, heißt, Ihm alles geben, sich selbst geben.“¹⁸⁰ Wenn der Mensch also Gott das Herz gibt, bedeutet es für den Kirchenlehrer: den Willen geben.¹⁸¹ Den eigenen Willen soll man so mit Gottes Willen vereinen, dass er nicht mehr davon verschieden sei. Deshalb ist dies „das Ziel, zu dem alle unsere Wünsche, unsere Werke, unsere Betrachtungen, unsere Gebete hinstreben müssen“:¹⁸² nämlich Gott aus

am Pfahl hängen bleiben, sondern du sollst ihn noch am gleichen Tag begraben; denn ein Gehentker ist ein von Gott Verfluchter. Du sollst das Land nicht unrein werden lassen, das der Herr, dein Gott, dir als Erbbesitz gibt.“

Paulus zitiert diese Stelle im Galaterbrief zur Erklärung: „Christus hat uns vom Fluch des Gesetzes freigekauft, indem er für uns zum Fluch geworden ist; denn es steht in der Schrift: Verflucht ist jeder, der am Pfahl hängt.“ (Gal 3,13)

¹⁷⁷ ALFONS VON LIGUORI, Der Wille Gottes, 13.

¹⁷⁸ Ebd.

¹⁷⁹ Hier ist zu bemerken, dass Eigenwille, das sture Festhalten am eigenen Willen bedeutet, wie sich im Beispiel des Sauls gezeigt hat. In dieser Haltung ist der Mensch nicht bereit die Motive zu hinterfragen aus denen er handelt. Das setzt natürlich den eigenen Willen voraus, den man haben muss, um daran festhalten zu können. Der Kirchenlehrer sage damit nicht, dass unserer eigener Wille schlecht wäre, sondern er hinterfragt das permanente Festhalten, das ‚sich festbeißen‘, an einer Entscheidung, bei der man nicht weiß ob sie Gottes Willen überhaupt entspricht oder nicht.

¹⁸⁰ ALFONS VON LIGUORI, Der Wille Gottes, 14.

¹⁸¹ Alfons führt hier einen Vers aus dem Buch der Sprichwörter an: „Gib mir dein Herz, mein Sohn, deine Augen mögen an meinen Wegen Gefallen finden“ (Spr 23,26). Dieses ‚Alles‘ sei im Wort ‚Herz‘ zusammengefasst und das meine nichts anderes als im ‚Willen‘ (vgl. ALFONS VON LIGUORI, Der Wille Gottes, 14).

¹⁸² ALFONS VON LIGUORI, Der Wille Gottes, 15.

freiem Willen unser Herz schenken, damit er uns führen könne. Dieses ‚sich von Gottes Willen führen lassen‘ bedeutet für den Kirchenlehrer, Gott einen Freibrief auszustellen: nicht augenscheinlich Gutes dem augenscheinlich Schlechten zu bevorzugen, sondern nur das zu wollen, was Gott will.¹⁸³ Denn er ist fest davon überzeugt, dass Gott nicht nur unser ewiges Heil mit Sicherheit will, sondern auch unser Glück, dass darin bestehe, seinen Willen zu tun, denn „Gott sieht Seinen Ruhm darin, uns glücklich zu machen. In der Tat, Gott ist von Natur aus diese unendliche Güte.“¹⁸⁴ Als Begründung dafür, dass man Gott vertrauen kann, sieht Alfons die Tat Gottes selbst: Dass er seinen einzigen Sohn für uns Menschen hingegeben hat und uns damit das wertvollste schenkte, das er hat.¹⁸⁵ Glück wiederum bedeutet für ihn nicht nur zeitliche Güter, wie bereits in der vorigen Schrift erklärt wurde, sondern meint tiefe Zufriedenheit, die sich in der Seele findet:

„Was sind [...] die Sinnesfreuden, die Feste, die Bankette, die Ehren, in einem Wort: die Befriedigung, die die Welt bieten kann, diese weltlichen Freuden, die ebenso leer wie hinfällig sind! Denn sie hinterlassen letztlich nur Betrübniß in den Tiefen der Seele, wenn sie auch kurze Zeit der Sinnlichkeit schmeicheln. Der wahre Sitz der Zufriedenheit ist in den Tiefen der Seele und nicht in den Sinnen.“¹⁸⁶

Wenn der Mensch nun erreichen wolle, dass Gottes Wille an ihm geschehe, so muss er auch die Hilfe hinzunehmen, die dafür notwendig ist. Dies sei das Gebet zu den Heiligen, allen voran an die Gottesmutter, da sie die Vollkommenheit erreichte, den Willen Gottes zu tun. Denn ohne diese Hilfen vom Himmel sei es zwar möglich, in glücklichen Ereignissen den Willen Gottes im Leben anzunehmen, in den Schlechten sei es dem Menschen nicht mehr möglich. Genau dieser Gedankengang führt zu einer Frage, der Alfons sehr viel Raum gibt: Wie sind jene Ereignisse zu deuten, über die man keine Verfügung hat? Und noch dazu, wenn es Ereignisse sind, die Leiden hervorbringen? Der Kirchenlehrer ist sich gewiss, dass diese Welt nicht einfach von Gott geschaffen wurde und sich selbst überlassen ist, sondern dass Gott aktiv mit seinem Willen beteiligt ist. So spricht er, „dass alles, was in der Welt geschieht, nur geschieht durch den Willen Gottes (= der Zulassung Gottes).“¹⁸⁷ Alfons meint dabei nicht, dass Gott die Sünde oder das Leiden will, in dem Sinne, dass er der Ursprung wäre, sondern im Gegenteil, dass Gott die Sünde nicht will, aber wenn sie der Mensch tut, Gott es zulässt, weil er dem Menschen die Freiheit gegeben

¹⁸³ Vgl. ebd., 23, 30.

¹⁸⁴ Ebd., 28.

¹⁸⁵ Vgl. ebd.

¹⁸⁶ Ebd., 22.

¹⁸⁷ Ebd., 16. Dazu führt Alfons d. Schriftstelle a. d. Buch Jesajas an: „Ich bin der Herr und sonst niemand. Ich erschaffe das Licht und mache das Dunkel, ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil.“ (Jes 45,6-7)

hat, und diese ihm nicht einfach wegnimmt, wenn er Böses tut. Das Kreuzesereignis kann als Beispiel dienen, um die Denkweise des hl. Alfons besser zu verstehen. Jesus wurde von Gott gesandt, die Welt mit sich zu versöhnen. Geschichtlich wurde das sichtbar in der Verurteilung und Kreuzigung, die die Menschen vollbrachten. Jesus hätte zwar, menschlich gesprochen, aus Jerusalem fliehen können und diesen Weg nicht gehen müssen, da er aber in Getsemani wusste, dass es des Vaters Wille ist, betete er darum, dass Gottes Wille geschehe und erhielt die Kraft, diesen Weg zu gehen.¹⁸⁸ Die Sünde der Menschen wurde dadurch an Jesus sichtbar und er trug sie bis zum letzten Atemzug. Damit sühnte er die Sünde, indem er das Leiden an sich selbst zuließ. Auch wenn Alfons dieses Beispiel nicht explizit erwähnt, so meine ich, liegt es seinen Gedankengängen zugrunde. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Alfons davon spricht, dass Gott sogar Übel hervorbringen würde.¹⁸⁹ Da Gott, wie in der vorher erwähnten Stelle gezeigt wurde, wollte, dass Jesus in Jerusalem bleibt und sich von den Menschen kreuzigen lässt und Jesus diesem Willen folgte, führte Gottes Wille dieses Ereignis herauf, indem er den Menschen dadurch von der Sünde befreite. Aus diesem Standpunkt heraus kann man die Sichtweise Alfons' verstehen, denn er versucht kein Gottesbild zu vermitteln, wo Gott von sich heraus Böses hervorbringen würde, da er aus seinem Leben wusste, dass Gott nur gut ist und nur in sich Gutes hervorbringen kann. Deshalb kann der Kirchenlehrer sagen, dass Christus zum hl. Petrus sagte, „dass sein Leiden und Sein Tod weniger das Werk der bösen Menschen waren als das des Vaters: ‚Soll Ich den Kelch nicht trinken, den mir der Vater gegeben hat?‘“¹⁹⁰ Alfons erklärt die Sichtweise auf das Böse, das Gott zulässt, aus dem Buch Ijob. Denn als Ijob von den Sabbäern beraubt wurde und seine Söhne getötet wurden, machte er nicht diese dafür verantwortlich, dass sie schuld gewesen seien, sondern er lebte im Willen Gottes: „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; gelobt sei der Name des Herrn.“¹⁹¹ Er habe verstanden, dass dieses Unglück von Gott zugelassen und in diesem Sinne gewollt war. Deswegen mahnt der heilige Alfons mit den Worten: „Man darf also die Übel die uns bedrücken, nicht für einfache Wirkungen des Zufalls halten, noch für einfache Wirkungen des schlechten Willens der Menschen. Zögern wir nicht, darin Seinen göttlichen Willen zu erkennen.“¹⁹² Für ihn ist immer das Seelenheil des Menschen im Blick, selbst wenn Übel aus den Sünden anderer entstehen, könne Gott

¹⁸⁸ „Da erschien ihm [Jesus] ein Engel vom Himmel und stärkte ihn.“ (Lk 22,43)

¹⁸⁹ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, *Der Wille Gottes*, 17.

¹⁹⁰ Ebd., 18. Schriftstelle: Joh 18,11.

¹⁹¹ Ijob 1,21 [Kapitälchen des Originals entfernt A.S.]. Für ALFONS' Ausführungen vgl. *Der Wille Gottes*, 18.

¹⁹² Ebd., 18-19.

solche Situationen sich zur Prüfung zunutze machen. Jeder Mensch wird geprüft und diese Prüfungen kann sich keiner ersparen. Deshalb sei es eine große Torheit, sich in diesen Situationen Gott nicht zu ergeben und sich seinem Willen, der durch die Zulassung des Übels sich vollzieht, nicht zu unterwerfen, da man seine Beschlüsse für unser Heil nicht verhindern könne.¹⁹³ Die Freiheit des Menschen werde aber durch diese Beschlüsse Gottes nicht aufgehoben, denn diese behält der Mensch immer, Gott nimmt sie nicht. Hier könne sich der Mensch noch immer innerlich entscheiden, ob er ‚Ja‘ oder ‚Nein‘ sagt. Das wäre die Freiheit, die Gott dem Menschen immer gebe.¹⁹⁴ Alfons weiß darum, dass wir Menschen uns nicht immer für Gott, für seinen Willen und das Gute entscheiden und Fehler im Leben begehen. Manchmal seien diese auch die Ursache von Übel in unserem Leben. Aber ob sie nun Ursache sind, oder ihren Sinn im Willen Gottes haben, bedeutet für Alfons keinen unterschiedlichen Umgang damit. Der Mensch solle sich in diesen Ereignissen mit Gott verbinden und diese in ihm zu erleiden – in seinem Willen –, der sie so zugelassen hat, wie sie einen trafen.¹⁹⁵ Denn all die Übel, die Gott zulässt, „haben nicht unseren Ruin zum Ziel, sondern unsere Aufrichtung und unser Heil.“¹⁹⁶ Daher hätten Übel, die aus unseren Sünden hervorgehen, den größeren Sinn, uns zu Gott zu bekehren und um zu erkennen, dass wir ohne seinen Willen ein Leben ohne Frieden führen müssten. Dieser innere Unfriede, diese innere Unzufriedenheit ist für Alfons das Merkmal, dass ein Mensch nicht den Willen Gottes tut. Wenn sich hingegen die Ereignisse im Leben mit Gott verbinden lassen und der Mensch sich dabei mit Gott vereinigen kann, erhält er den Frieden, selbst wenn die äußeren Umstände aufreibend sein sollten.¹⁹⁷ Sein folgender Satz verdeutlicht diese Sichtweise: „Alles Suchen nach dem wahren Glück außerhalb deines Gottes ist vergeblich. Finde Gott, vereinige dich mit Ihm, und du wirst immer glücklich leben in dieser Welt und in der anderen.“¹⁹⁸ Aus diesem Grunde soll man sich in seinem Leben mit Gottes Willen vereinigen und damit das Ziel, Gott so zu lieben, wie er geliebt werden will, erreichen.¹⁹⁹ Ich möchte, abschließend zu den theoretischen Abhandlungen

¹⁹³ Vgl. ebd., 27.

¹⁹⁴ Vgl. ebd., 22, 39.

¹⁹⁵ Vgl. ebd., 30.

¹⁹⁶ Ebd., 28.

¹⁹⁷ Vgl. ebd., 23-24. Zur genaueren Erläuterung: „Sicher ist es nicht so, dass die Widerwärtigkeiten, die uns begegnen, uns nicht zusetzen würden. Aber dies Leiden geht im niederen Teil der Seele vor sich; im höheren Teil der Seele wird trotzdem der Friede und die Heiterkeit herrschen, sobald unser Wille mit dem Willen Gottes vereint ist.“ (Ebd., 24)

¹⁹⁸ Ebd., 27.

¹⁹⁹ Vgl. ebd., 31.

des hl. Alfons, ein Beispiel, das er selbst schreibt, vollständig wiedergeben, da in diesem seine Gedankengänge zusammengefasst sind:

„*Cäsarius* berichtet von einem Ordensmann, den offenbar nichts von den anderen unterschied, der aber doch einen solchen Grad an Heiligkeit erreicht hatte, dass der einfache Kontakt mit seinen Kleidern die Kranken heilte. Erstaunt über dieses Wunder bei einem Mann, dessen Leben nicht beispielhafter war als das der Allgemeinheit der Mönche, bat ihn der Superior eines Tages selbst um den Grund für seine Wunderkraft. Der Ordensmann antwortete, dass er selbst als erster darüber erstaunt sei, und dass er nicht wüsste, warum. ‚Aber welche besonderen Andachtsübungen praktizieren Sie?‘, fragte der Abt. ‚Ich mache‘, antwortete der gute Mönch, ‚nichts anderes als die anderen oder sehr wenig: Ich bin darin sehr gewissenhaft gewesen, nur das zu wollen, was Gott will, und der Herr hat mir diese Gnade gegeben, meinen Willen vollkommen ergeben zu halten in Seinem Willen. Deshalb erhebt mich die Gunst nicht und drückt mich die Widerwärtigkeit nicht nieder; denn ich empfangе jede Sache aus der Hand Gottes, und in allen meinen Gebeten suche ich nichts anderes als nur dies: dass sich der Wille Gottes vollkommen an mir erfülle.‘ ‚Und das Unrecht, das uns in den vergangenen Tagen ein feindseliger Mensch angetan hat, der, um uns unsere Mittel zum Lebensunterhalt zu nehmen, Feuer an unseren Hof legte, in dem unsere Ernten und unser Vieh waren; hattet Ihr darüber gar kein Mißfallen?‘ – ‚Nein, mein Vater; ganz im Gegenteil, ich habe Gott dafür gedankt, wie ich es bei ähnlichen Unfällen zu tun pflege. Ich weiß, dass Gott nichts tut oder nichts erlaubt außer zu Seiner Ehre und zu unserem größeren Nutzen: dadurch bin ich, was immer auch kommen mag, immer zufrieden.‘ Der Abt wunderte sich nun nicht mehr über die Wundergabe des Mönchs.“²⁰⁰

6.2.2. *Praktischer Teil*

Der theoretische Teil wäre ohne den praktischen nur schwer begreifbar, denn erst in der zweiten Hälfte legt Alfons seine Theologie in die Lebenswelt des Menschen um und zeigt dem Leser, wie er seine Ausführungen verstanden haben will. Hier erkennt man am deutlichsten, was für ihn der Wille Gottes bedeutet. Alfons entwickelt aber keine konkreten Regeln, wie z.B. der heilige Ignatius, um zwischen dem eigenen Willen und dem Willen Gottes zu unterscheiden.²⁰¹ Für ihn spielen die Haltungen des Menschen – seine innere Disposition – die entscheidende Rolle, um Gottes Willen tun zu können. Er denkt von der Natur des Menschen her: Was kann der Mensch von sich aus machen, um den Willen Gottes zu erfüllen? Dazu schreibt er, wie schon im ‚Großen Mittel des Gebetes‘, dass das erste Ziel sein muss, „seine Seele zu retten.“²⁰² Aus dieser Absicht heraus müsse alles weitere folgen. Deshalb spielt es für Alfons keine Rolle, in welchem kirchlichen Stand jemand ist, oder vor welcher Lebensentscheidung jemand steht. Seine Sichtweise auf den Willen Gottes ist universaler. Sie will dem Menschen helfen, eine Haltung aufzubauen, die ihn offen macht, das ewige Heil von Gott zu empfangen und vollkommen zu lieben.

²⁰⁰ Ebd., 19-20. Aufgrund fehlender biografischer Verweise habe ich in meinen Nachforschungen über dieses Zitat beim hl. Alfons, nach bestem Wissen und Gewissen, keine Quelle dafür ausfindig machen können.

²⁰¹ Dies wird im zweiten Teil ab Seite 62 abgehandelt.

²⁰² ALFONS VON LIGUORI, *Der Wille Gottes*, 35.

Dazu unterteilt er seinen praktischen Teil in verschiedene Bereichen, in denen der Mensch seinen Willen mit Gottes Willen vereinigen soll: Naturereignisse, Krankheit, Trockenheit, Versuchungen, Tod, Ekstasen und Wünsche. In diesen jeweils verschiedenen Bereichen, die einen gläubigen Menschen betreffen, stellt er seine Sichtweise dar.

6.2.2.1. Naturereignisse

Alfons ordnet in diesen Bereich alles ein, worüber der Mensch in der Natur nicht direkt verfügen kann: „außerordentliche Hitze, sehr strenge Kälte, Regen, Mißernten und dergleichen.“²⁰³ Als weitere Situationen nennt er den Menschen in seiner körperlichen Natur: „ein schlechtes Gedächtnis, eine lahme Intelligenz, einen Mangel an Behendigkeit [sic!], eine gebrechliche Gesundheit“²⁰⁴. In all diesen Dingen, die über den Menschen ohne seinen eignen Willen, ohne seine Zustimmung kommen, müsse er den Willen Gottes erkennen und seine freie Zustimmung dazu geben. Gott selbst ordne die Voraussetzung des Menschen, denn sie sei die „Fügung Gottes“.²⁰⁵ Dabei tue Gott dem Menschen nichts Schlechtes, wenn er ihm die bessere Gesundheit des Körper verwehrt, denn wer „weiß, ob wir mit einem glänzenderen Geist, mit einer kräftigeren Gesundheit, mit einem angenehmen Äußeren uns nicht ins Verderben gestürzt hätten! [...] Wievielen wurde die körperliche Schönheit zum Verderben, so dass sie in zahlreiche Verbrechen fielen! [...] Und wieviele gibt es dagegen, die dank ihrer Armut und ihrer Krankheiten und ihrer Unansehnlichkeit die Heiligkeit erreicht haben und zum ewigen Heile gelangt sind!“²⁰⁶ Weil dem Menschen sein ewiges Heil am wichtigsten sein soll, müsse sich der Mensch nicht über Ereignisse ereifern, auf die er keinen direkten Einfluss hat.²⁰⁷

6.2.2.2. Krankheit

Im Bereich der vorübergehenden Krankheit, die keine Voraussetzung des Menschen darstellt, ist es anders. Hier könne und solle der Mensch sogar handeln und z.B. die Medizin in Anspruch nehmen.²⁰⁸ Wenn die Krankheit sehr groß wäre und der Mensch sehr stark darunter leide, solle er nicht nur menschliche Mittel versuchen, sondern sogar Gott bitten, dass er ihn heile. Der heilige Alfons hat Verständnis, wenn der Mensch sich in Zeiten der Krankheit beschwert, aber besser wäre es, ein offenes Herz dafür zu haben, was Gott wolle. So sagt der Kirchenlehrer über jene Situation, in der unsere Anstrengungen keinen

²⁰³ Ebd., 32.

²⁰⁴ Ebd., 33.

²⁰⁵ Ebd., 32.

²⁰⁶ Ebd., 34.

²⁰⁷ Vgl. ebd., 34-35.

²⁰⁸ Vgl. ebd., 35.

Fortschritt bewirken und sogar „die Heilmittel [uns] nichts nützen“,²⁰⁹ dass der Mensch sich auf Gott verlassen könne, dass diese Krankheit sein Wille sei. Darum ist es dem Menschen notwendig, sich folgende innere Haltung anzueignen: „[I]ch will weder gesund werden, noch krank bleiben: Ich will einzig und allein, was Du [Gott] willst.“²¹⁰ Manche, so behauptet der heilige Alfons, hätten die Einstellung, Gott besser dienen zu können, wenn sie gesund wären und von ihrer Krankheit geheilt werden würden. Falls dem so wäre, wendet der heilige Alfons ein, so würde Gott bestimmt dazu die Gesundheit verleihen. Wenn es aber nicht so ist, wäre es Gottes Wille, die Krankheit zu ertragen: „Die Zeit der Krankheit nenne ich den Prüfstein des geistlichen Lebens; denn sie deckt auf, von welcher Beschaffenheit die Tugend ist, die eine Seele besitzt.“²¹¹ Damit spricht der Kirchenlehrer vom Offenbarwerden von uns selbst. Denn dann erkenne der Mensch, ob ihm sein eigener Wille wichtiger sei als der Wille Gottes. Alfons verdeutlicht diese Aussage durch verschiedene Beispiele. Eines sei hier erwähnt:

„Man erzählt, dass ein Kranker, der ein Verehrer des *hl. Thomas von Canterbury* war, sich zum Grabe des Heiligen begab, um seine Heilung zu erbitten, die er auch erlangte. Als er heimgekommen war, begann er darüber nachzudenken: ‚Wenn diese Krankheit vielleicht für meine Seele nützlicher gewesen wäre, welchen Vorteil verschafft mir da die Gesundheit?‘ Von diesem Gedanken gequält, wiederholte er die Wallfahrt und bat den Heiligen, ihm von Gott zu erfliehen, was für sein Seelenheil das Nützlichste wäre. Sofort fiel er in seine Krankheit zurück, und er war sehr glücklich darüber, ganz glücklich darüber, dass Er für ihn so am besten sorgte.“²¹²

Hier ist es sehr anschaulich, dass der Kranke selbst, nach seiner Heilung, den Gedanken hatte, die Krankheit könne nützlicher sein. Der zweite Teil dieser Arbeit widmet sich der Frage, wie man solche Gedanken unterscheiden könne, ob sie uns den Willen Gottes weisen oder nicht, beschäftigen. An diesem erwähnten Beispiel kann man erkennen, dass Gott diesem Kranken offensichtlich die Krankheit gab, da er in seiner Freiheit das annehmen wollte, was Gott – und nicht er selbst – als das bessere für seine Seele erachtete. Aus diesem Grunde nennt der heilige Alfons ein Gebet, dem die Bedingung für das Seelenheil fehle, „fehlerhaft, und es würde nichts erreichen“²¹³. Zuerst solle es dem Menschen, wie der Herr im Evangelium sagt, um das Reich Gottes und nicht seine eigenen Vorstellungen gehen, dann werde dem Menschen alles hinzugegeben, was er brauche.²¹⁴

²⁰⁹ Ebd.

²¹⁰ Ebd.

²¹¹ Ebd., 39.

²¹² Ebd., 38.

²¹³ Ebd., 39.

²¹⁴ „Sucht aber zuerst sein Reich und seine Gerechtigkeit; dann wird euch alles andere dazugegeben.“ (Mt 6,33)

6.2.2.3. Trockenheit²¹⁵

Anders als bei der Gesundheit verhalte es sich bei der Trockenheit im Gebet. Während Tröstungen Gott nur selten gewährt, wäre die Trockenheit der gewöhnliche Zustand der Heiligen.²¹⁶ Auch wenn Gott am Anfang des geistlichen Lebens intensiv seine Gegenwart erleben lässt und damit der Mensch große Tröstung empfängt, entziehe er ihm dann den empfundenen Trost, damit er seine Liebe erproben könne.²¹⁷ Aus diesem Grunde müsse man zwar Gott dankbar sein, wenn man durch seine fühlbare Gegenwart getröstet wird, dürfe aber diese nicht ständig suchen – oder sogar den Zustand werten, wenn diese fehle. Darin sieht Alfons eine schwere Verfehlung: „Es kommt in der Tat vor, dass engstirnige Seelen, wenn die Trockenheit über sie kommt, sich einbilden, sie seien von Gott verlassen oder sie seien nicht für das geistliche Leben geschaffen ... und siehe da, sie verzichten auf das Gebet und so verlieren sie die Frucht ihrer früheren Arbeit.“²¹⁸ Alfons erklärt diesen Entzug von Tröstungen aus der Hl. Schrift: „[E]s gibt einen Freund als Tischgenossen, am Tag deiner Not bleibt er nicht.“ (Sir 6,10) Gott wolle wissen, wer seine wahren Freunde sind, die zur Zeit der Trockenheit bei ihm bleiben.²¹⁹ Andererseits weiß der Kirchenlehrer darum, dass Trockenheit auch durch Lauheit und aus Strafe von Gott gegeben werden kann. Aber dennoch sei hier der gleiche Weg zu gehen: Anzunehmen, dass Gott es verfügt und sich seinem Willen ergeben, um in der Liebe zu ihm zu wachsen. Alfons erklärt diese Sichtweise anhand eines Beispiels:

„Nehmen wir einmal an, es ist, wie du versicherst: Der Zustand der Trockenheit ist eine Strafe für Lauheit usw. Ist es denn dann nicht Gott, der dir diese Strafe schickt? Nehme sie also an: Erkenne, dass du sie verdient hast und beruhige dich im Willen Gottes. Protestierst du da nicht dagegen, dass du die Hölle verdient hast? Wie könntest du dann zugleich behaupten, dass du eine Tröstung von Gott verdient hast? Worüber beklagst du dich also? Lasst euch doch von Gott so behandeln, wie Er es versteht“²²⁰.

Aus diesem Grund gäbe es keine günstigere Gelegenheit im Gebet die Vereinigung mit Gottes Willen zu üben als in jenen Zeiten, die uns der fühlbaren Gegenwart Gottes berauben.²²¹ Denn in dieser Zeit erlebt man, ob nur aus egoistischen Motiven heraus gebetet

²¹⁵ Ich verwende hier bewusst das Wort ‚Trockenheit‘, damit es zu keiner Verwechslung mit der Trostlosigkeit des hl. Ignatius kommt (vgl. Kapitel 5.2.1.2. ab Seite 86). Trockenheit meint dabei den Zustand fehlender Gefühle. Es ist ein Zustand wo der Mensch keine großen Erleuchtungen, Erkenntnisse, o.ä. erhält, sondern ganz ‚nüchtern‘ ist.

²¹⁶ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, Der Wille Gottes, 44.

²¹⁷ Vgl. ebd., 42.

²¹⁸ Ebd., 43.

²¹⁹ Vgl. ebd., 46.

²²⁰ Ebd., 45.

²²¹ Vgl. ebd., 43. Hierzu bemerkt der heilige Alfons: „Ich verlange von euch nicht, dass der Verlust der fühlbaren Gegenwart eures Gottes euch keine Pein verursache. [...]. Aber in ihrem Schmerz muss sich die Seele ohne Vorbehalt in den Willen des göttlichen Herrn ergeben.“ (Ebd., 43-44)

wird, um selber von Gott etwas zu empfangen oder ob Gott echte, selbstlose Liebe erwiesen wird, weil keine Belohnung dafür hier auf Erden empfangen wird.²²²

6.2.2.4. Versuchungen

Versuchungen könne der Mensch ebenso wenig aus dem Weg gehen wie der Trockenheit. Der Mensch müsse zwar immer geeignete Mittel ergreifen, um Versuchungen aus dem Weg zu gehen, aber wenn sie über den Menschen kommen, dürfe er nicht anfangen, sich darüber zu beklagen, sondern solle sich dankbar in den Willen Gottes ergeben.²²³ Es sei Gottes Wille, dass der Mensch in Zeiten der Versuchung in die Demut geführt werde, um so öfter seine Zuflucht zu Gott zu nehmen. Denn nicht „die Versuchung lässt uns die Gnade verlieren, sondern die Einwilligung in die Versuchung.“²²⁴

6.2.2.5. Tod

In Bezug auf den Tod, schreibt Alfons, dass man es Gott überlassen solle, in welchem Augenblick, in welcher Zeit und in welchem Umstand man sterben werde.²²⁵ Er schlägt daher folgendes Gebet vor: „Herrn, gewähre mir zu sterben im Zustand des Heiles; sonst lass mich sterben, wie es Dir gefällt.“²²⁶ Daher solle der Mensch nicht an festen Vorstellungen durch seinen eigenen Willen hängenbleiben, wie er sterben wolle. Ja selbst dass der Mensch ohne die Sterbesakramente bleiben könne, lässt Alfons als eine Option, die von Gott kommt, gelten, mit der Bedingung: ‚Wenn Gott es will‘.²²⁷ Da Alfons viel in seinem Leben mit dem Tod anderer Menschen und ihren Hinterbliebenen zu tun hatte,²²⁸ widmet er auch dem Zeitpunkt des Todes eine eigene Sichtweise und beschreibt diese wie folgt:

„O welche liebe und wünschenswerte Sache ist der gute Tod, mit der Sicherheit, die er mit sich bringt, dass wir nie mehr der Gnade Gottes beraubt sein können! - ‚Aber ich‘, so wirst du sagen, ‚ich habe noch nichts erreicht, noch nichts getan für meine Seele‘. - Aber, wenn Gott für jetzt das Ende deines Lebens festgesetzt hat, was könntest du in der Folge Gutes tun, wenn dein Leben verlängert würde entgegen den Absichten Gottes? Wer weiß, später hättest du einen weniger glücklichen Tod als den, den du zu dieser Stunde erhoffen könntest! Wer weiß, ob du nicht in deinem Willen wankend und noch in viele andere Sünden fallen und am Ende noch verdammt würdest? Auf jeden Fall, wenn du weiter leben würdest, dann würdest du zumindest lässliche Sünden begehen!“²²⁹

²²² Vgl. ebd., 42.

²²³ Vgl. ebd., 48.

²²⁴ Ebd.

²²⁵ Vgl. ebd., 49.

²²⁶ Ebd., 50.

²²⁷ Vgl. ebd., 49-50.

²²⁸ Vgl. M. LEITGÖB, Alfons von Liguori, 22.

²²⁹ ALFONS VON LIGUORI, Der Wille Gottes, 50-51.

6.2.2.6. Ekstasen

Zu den Ekstasen und Visionen äußert sich Alfons nur sehr kurz und ist sich sicher, dass diese von Gott nicht einmal zu wünschen, geschweige denn zu erbiten wären. „Gott gibt diese nach seinem freien Willen, wem Er will und wann Er will.“²³⁰ Denn die Heiligen haben ohne die Hilfe solcher „außerordentlichen Gnaden“²³¹ ihre Heiligkeit erreicht. Daher sei es wichtiger die Vereinigung mit dem göttlichen Willen anzustreben als eine Ekstase oder Vision zu erhalten.²³²

6.2.2.7. Wünsche

Wenn Alfons von Wünschen spricht, hat er dabei jene Situationen vor Augen, wo Menschen sich nicht in den Willen Gottes fügen wollen. Als Beispiele zählt er folgende auf:

„Manche sagen nämlich: ‚Ach, wenn ich allein wäre, dann würde ich in ein Kloster eintreten; wenn ich dieses Haus verlassen könnte, wenn ich mich von meiner Familie entfernen könnte, wenn ich dieses Milieu wechseln könnte, welche Bußübungen würde ich da tun! Wie würde ich mich dem Gebet hingeben!‘“²³³

Nach dem Kirchenlehrer wäre Gottes Wille bei solchen Aussagen, dass man nicht wartet, bis die gewünschten Bedingungen erfüllt wären, um Gott lieben zu können, sondern mit Hingebung den Platz annehmen sollte, wo man von Gott hingestellt wurde, bzw. wo man durch seine eigene Entscheidung Verantwortung übernommen hat. Dies sei in erster Linie Gottes Wille, alles Weitere müsse Gott nach seinem Plan fügen, wenn es wirklich sein Wille wäre.²³⁴ Hier sei ergänzend hinzugefügt, dass Alfons unter Wünschen keine Sehnsucht versteht. Während eine Sehnsucht sehr wohl eine Änderung des Lebens hervorrufen kann und manchmal sogar soll, ist hier von Wünschen die Rede, die das Leben verändern wollen, aber die nicht immer mit Gottes Willen übereinstimmen müssen.

6.3. Zusammenfassung

Alfons richtete sich selbst in seinem Leben nach Gottes Willen aus und sein Herz war voll darüber zu schreiben.²³⁵ Daher war für ihn, ausgehend von der Offenbarung, maßgebend, dass Gott in seinem Willen zuallererst das Heil aller Menschen will. Zu diesem Heil könne man aber nur gelangen, wenn man Gott nicht verachtet, sondern zu beten beginnt – mit ihm eine Beziehung aufbaut. Man kann sagen, dass es Gottes Wille ist, dass er

²³⁰ Ebd., 54.

²³¹ Ebd.

²³² Vgl. ebd.

²³³ Ebd., 55.

²³⁴ Vgl. ebd., 55-56.

²³⁵ „Denn wovon das Herz überfließt, davon spricht der Mund.“ (Mt 12,34)

verlangt, aufrichtig zu beten, wie in der Behandlung der ersten Schrift über ‚Das große Mittel des Gebetes‘ dargelegt wurde. Das Gebet um das ewige Heil ist dabei nicht voraussetzungslos, sondern bedarf der richtigen inneren Haltung des Menschen, um diese Gnade Gottes aufnehmen zu können. Dazu benötige es einen Prozess im Leben, der unser Herz bereit macht, für sich und sein Heil in notwendiger Weise zu beten. Das bedeutet, das Herz, den eigenen Willen, demütig zu machen, sodass man Gott mehr zuschreibt, als seiner eigenen Kraft. Man soll ein tiefes Vertrauen in seine Liebe und Erhörung entwickeln. Ein solches Gebet muss beharrlich an Gott gerichtet werden, um das, was es erfleht, im Leben sichtbar zu machen. Anhand des Lebens von Alfons wurde sichtbar, dass er sein Glück und seine Zufriedenheit erst fand, als er die Gerichtssäle verließ und zu Gottes Ruf sein ‚Ja‘ gab. Da er selbst aus diesem demütigen, vertrauensvollen und beharrlichen Gebetsleben seine Kraft schöpfte, hörte seine Liebe zu Gott und zu den Menschen bis zu seinem Tod nicht auf, sondern vertiefte sich. Weil er selber immer wieder vor Lebensentscheidungen gestellt war, pflegte er eine intensive Gebetspraxis, wodurch er Gottes Willen immer wieder fand. Dieser äußerte sich nicht selten durch Umstände, wie beispielsweise seine Krankheit, die ihn nach Scala führte, wo ihm seine eigene Sehnsucht, den Armen zu dienen und eine Gemeinschaft zu gründen, erst richtig bewusst wurde. In seiner Schrift über den Willen Gottes drückt er seine Sichtweise auf die Ereignisse des äußerlichen wie des innerlichen Lebens des Menschen aus und kommt zur Einsicht, dass unser Leben nicht ohne Gottes Willen, ohne seine Zustimmung ablaufen kann. Im Letzten ist es er selbst, der uns gute wie böse Dinge zuteil werden lässt, da er unser ewiges Heil im Blick hat und nicht nur unser zeitliches Wohl. Daher wäre es die Aufgabe des Menschen, dass er sein Herz Gott zuwendet und seinen Willen in Dingen, die er von sich aus nicht ändern kann, annimmt. Aus diesem Grund müsse der Mensch von der Perspektive des Himmels her leben, von dort, wo Gottes Wille geschieht. Der Mensch müsse darum seine Haltung prägen lassen, sodass er nicht wertet, ob Naturereignisse besser oder schlechter sind, ob Gesundheit besser wäre als Krankheit etc., sondern eine Gesinnung hat, die es Gott überlässt zu entscheiden, wie er es will.²³⁶ Dieser Blick auf den Willen Gottes ist zutiefst aus der dritten Vaterunser-Bitte ‚Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden‘ geprägt: „Vor allem liebt und wiederholt immer wieder das Gebet, das uns der Herr gelehrt hat: ‚Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden!‘“²³⁷ Er selbst empfiehlt es, diese Bitte oft auszusprechen und sich so mit Gottes Willen zu vereinigen.²³⁸

²³⁶ Vgl. ALFONS VON LIGUORI, *Der Wille Gottes*, 56.

²³⁷ Ebd., 57.

²³⁸ Vgl. ebd., 37, 57.

Ohne diese Vereinigung mit dem Willen Gottes fehle den Werken die entsprechende Ausrichtung. Die Liebe zu Gott wäre nicht in vollem Maße gegeben. Man kann seine ganze Schrift in drei Schritten zusammenfassen: Eine Situation annehmen, Gott dafür Dank sagen und ihn bitten, dass darin sein Wille geschehe.²³⁹ Die Freiheit des Menschen sieht Alfons nicht so sehr in den äußerlichen Dingen, indem der Mensch in allem absolut frei (bzw. man müsste fast sagen willkürlich) entscheiden könne, sondern vor allem in der inneren Haltung des Menschen. In dieser kann er Gottes Willen zustimmen oder ihn ablehnen. Diese innere Freiheit bestimme die Seele des Menschen. Wenn der Mensch im Willen Gottes lebt, bedeutet es, dass er in allem was geschieht, Gott sehen kann, der seine Zustimmung dazu gibt, selbst wenn Menschen gegen Gott und seine Weisung handeln. Auch dann werde Gott sich diese Situationen zunutze machen, um den Menschen zu lieben und ihn darin zur Einsicht zu führen.

Da der heilige Alfons seine Schrift zum Willen Gottes mit der dritten Vaterunser-Bitte zusammenfasst, möchte ich an dieser Stelle einen kleinen Exkurs darüber anführen. Mir scheint es angebracht zu sein, über den Kirchenlehrer hinaus andere Aspekte dieser Bitte darzustellen, um das Verständnis über den Willen Gottes zu weiten.

7. Exkurs: Verschiedene Auslegungen zur dritten Vaterunser-Bitte

7.1. Bei den Kirchenvätern

Viele Kirchenväter legten das Vaterunser aus und haben nachgedacht, wie dieses zu verstehen sei bzw. haben andere gelehrt, wie es tiefer verstanden werden kann.²⁴⁰ Robert Bellarmin befasste sich eingehend mit diesen Vätern und fasste ihre Lehren darüber zusammen.²⁴¹ In der dritten Vaterunser-Bitte erkennt er zwei Teile bezüglich der Auslegung der Väter. Zum einen gaben sie einen Kommentar zu den Worten ‚Dein Wille geschehe‘ und zum anderen legten sie den Zusatz ‚Wie im Himmel so auf Erden‘ extra aus.²⁴² Die Auslegungen zum ‚Willen‘ könne man in zwei weitere Teile unterteilen, denn es solle unterschieden werden ‚[i]n einen ‚Willen des Zeichens‘ (voluntas signi) im Sinn einer Willenskundgabe und in einem ‚Willen des Wohlgefallens‘ (voluntas beneplaciti) im Sinn

²³⁹ Vgl. ebd., 43.

²⁴⁰ Vgl. dazu die Auflistung Robert BELLARMIN in: Katechismen. Glaubensbekenntnis. Vater Unser. Übersetzt und herausgegeben von Andreas Wollbold, Würzburg 2008, 275.

²⁴¹ Vgl. ebd., 273-304.

²⁴² Vgl. ebd., 287, 290.

einer Hinneigung zu etwas.“²⁴³ Ich möchte dieser Einteilung Bellarmins folgen und dementsprechend diese zwei Teile erklären und einige Texte von diesen Vätern auswählen, um ihre Auslegungen darzustellen.

7.1.1. ‚Dein Wille geschehe‘

7.1.1.1. Der Wille des Zeichens

Im ‚Willen des Zeichens‘ verstehen die Väter, nach Bellarmins Erklärung, die Willenskundgabe Gottes an den Menschen, die sich in den Geboten Gottes zeige.²⁴⁴ Der hl. Gregor von Nyssa erklärt, dass der Mensch am Anfang in voller ‚geistiger Gesundheit‘ war und somit immer in Gottes Willen war, nämlich indem er ihn tat.²⁴⁵ Dann aber kam die Begierde in die Welt und der Mensch willigte ein. Aus dieser Einwilligung entstand der Drang zum Unerlaubten, sodass die Taten des Menschen, durch dessen falsche Entscheidungen, sich immer mehr von Gottes Willen entfernten. Der menschlichen Natur wurde die Sünde eingeschrieben und für den Menschen war es nötig, dass Gott, den Gregor als göttlichen Arzt beschreibt, dem Menschen die ‚geistliche Gesundheit‘ wieder zurückgab.²⁴⁶ Dies Gesundheit erlange der Mensch, indem er wieder in den Willen Gottes zurückkehrt und nicht dem Drang des Unerlaubten nachgibt. Dazu helfen die Worte des Vaterunsers, die nicht nur gebetet werden sollen, sondern ebenso eine Abwendung von den bösen Taten brauchen:

„Wer nämlich ausruft: ‚Dein Wille geschehe‘, betet, wie wenn seine Seele gleichsam von Schmerzen [des Ungehorsams Gott gegenüber] heimgesucht wäre. Der Wille Gottes aber ist das Heil der Menschen. Wenn wir uns nun entschließen zu Gott zu sagen: ‚Dein Wille geschehe auch in mir‘, so müssen wir vorher jenem Leiden widersagen, das im Gegensatz zum göttlichen Willen steht“.²⁴⁷

Weiter erklärt Gregor, dass der Mensch durch die Sünde in mancherlei Leidenschaften gefangen ist und daraus sich ohne Gott nicht befreien könne. Darum solle er seine Zuflucht zu Gott nehmen und ihn um Befreiung bitten.²⁴⁸ Was seien aber diese bösen Taten, von denen sich der Mensch abwenden müsse? Diese beschreibt er als Unmäßigkeiten des Eigenwillens, die durch die Mäßigung geheilt werden, was im letzten die Liebe darstellt:

„Denn die Mäßigung wird das zügellose leidenschaftliche Begehren des Herzens stillen, die Demut den Hochmut vernichten, die Bescheidenheit die Krankheit der Selbstüberhebung heilen, die Tugend der Liebe auch die längste Reihe von Lastern aus der Seele vertreiben. Vor ihr

²⁴³ Ebd., 287.

²⁴⁴ Vgl. ebd., 287-288.

²⁴⁵ Vgl. GREGOR VON NYSSA, Über das Gebet des Herrn, 4. Rede (BKV, Bd. 56, 124).

²⁴⁶ Vgl. ebd., 125.

²⁴⁷ Ebd.

²⁴⁸ Vgl. ebd., 127.

flieht der Haß, der Neid, der Groll, der Zorn, die verdrießliche Stimmung, die Hinterlist, die Heuchelei, die Erinnerung an Kränkungen, das Verlangen nach Rache, das Aufwallen des Herzblutes, der gehäßige Blick: überhaupt die ganze Schar der Laster wird durch die Gesinnung der Liebe in die Flucht geschlagen.“²⁴⁹

Somit sieht Gregor das Gebot der Liebe als jenes, das dem Willen Gottes in voller Weise entspricht. Gottes Wille bestehe nicht nur in frommen Worten allein die man im Gebet ausspreche, sondern das Gebet wäre ein Mittel das uns dazu diene, diese Gebote von neuem halten zu können. Dazu bemerkt der heilige Augustinus:

„Außerdem kann ‚dein Wille geschehe‘ (Mt 6,10) so verstanden werden: Deinen Geboten soll gehorcht werden [. . .] Denn daß der Wille Gottes geschieht, wenn man seinen Geboten gehorcht, bestätigt der Herr mit den Worten: ‚Meine Speise ist es, daß ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat‘ (Joh 4,34) [. . .] Die also Gottes Willen *tun*, in denen erfüllt er sich sicher, nicht weil sie so handeln, wie Gott es wollen soll, sondern weil sie das *tun*, was Gott will, also nach seinem Willen handeln.“²⁵⁰

Der Wille Gottes, um den gebetet wird, hat auch die Dimension der Freiheit in den Taten. Da Gott dem Menschen die Freiheit gegeben hat, zwischen dem Guten und dem Bösen zu wählen, und der Mensch durch die Sünde schwach wurde, braucht der Mensch die Gnade, um durch das Gebet das Gute, das Gott selber ist, zu wählen und dementsprechend handeln zu können.²⁵¹

7.1.1.2. Der Wille des Wohlgefallens

Der ‚Wille des Wohlgefallens‘ sei im Sinne der Väter so zu verstehen, dass „Gott unbedingt will, dass etwas geschieht. Das geschieht immer und keine äußere Macht kann es verhindern.“²⁵² In diesem Falle müsse der Mensch nicht darum beten, dass dieser Wille geschehe, sondern das Gebet gebe dem Menschen die Kraft, diesen Willen anzunehmen. Deshalb schreibt Theodor von Mopsuestia: „Laßt uns nun die Drangsale erdulden, die uns treffen und den Willen Gottes über alles stellen.“²⁵³ Auch wenn der Mensch in sich bemerkt, dass er sich innerlich dagegen sträube, und solche Drangsale nicht will, darf er zwar diese inneren Bewegungen spüren, aber soll nicht dagegen murren oder sich auflehnen.²⁵⁴ Solche Drangsale können verschiedene Dinge betreffen, wie z.B. die Verfolgung

²⁴⁹ Ebd., 126.

²⁵⁰ AURELIUS AUGUSTINUS, *De sermone Domini in monte II*, 21 (AURELIUS AUGUSTINUS, *Die Bergpredigt*. Ausgewählt und übertragen von Susanne Greiner, Freiburg 2006, 117-118) [Kursivsetzung A.S.].

²⁵¹ Vgl. GREGOR VON NYSSA, *Über das Gebet des Herrn*, 4. Rede (BKV, Bd. 56, 126-127).

²⁵² R. BELLARMIN, *Katechismen*. Glaubensbekenntnis. Vater Unser, 288.

²⁵³ THEODOR VON MOPSUESTIA, *Homilie über das Gebet des Herrn*, 12, in: *Katechetische Homilien*. Zweiter Teilband. Übersetzt und Eingeleitet von Peter Bruns (= FC 17/2), Freiburg [u.a.], 1995, 310.

²⁵⁴ Vgl. dazu die Ausführungen und Stellen der Väter, die Bellarmin angibt (*Katechismen*. Glaubensbekenntnis. Vater Unser, 289).

die Jesus anspricht,²⁵⁵ oder Bedrängnisse die die Kirche ertragen muss,²⁵⁶ oder ein Tod eines geliebten Menschen,²⁵⁷ usw. Es sind Dinge, die Gott nach seinem Wohlgefallen ordnet und den Menschen zum Heil dienen.²⁵⁸

7.1.2. ‚Wie im Himmel so auf Erden‘

Im zweiten Teil gibt es grundlegend vier verschiedene Auslegungen, wie diese Worte des Vaterunsers bei den verschiedenen Vätern kommentiert werden.²⁵⁹ Die vierte Art stellt jene dar, die von allen Vätern, die sich mit dem Vaterunser beschäftigten, gleich dargelegt wird.²⁶⁰ Ich halte mich in der Darstellung dieser vier Arten hauptsächlich an den hl. Augustinus, da er alle vier Weisen beschreibt.

7.1.2.1. Geist und Fleisch

Augustinus versteht bei diesen Worten des Vaterunsers den ‚Himmel‘ als Geist und die ‚Erde‘ als Fleisch.²⁶¹ Er sieht diese Sichtweise durch den hl. Paulus begründet: „Es ergibt sich also, dass ich mit meiner Vernunft [d.i. der Geist] dem Gesetz Gottes diene, mit dem Fleisch aber dem Gesetz der Sünde.“ (Röm 7,25) Unverwechselbar ordnet Augustinus die Seele dem geistigen Bereich zu, in dem Gottes Wille sich vollziehen soll, während unser Körper in den fleischlichen Bereich hineinfällt. Augustinus wertet den Körper keineswegs ab, denn er sieht ihn als vor Gott wertvoll an, sodass er am Ende auferstehen und verwandelt werden wird.²⁶² Für diese Zeit aber sei unser Körper noch nicht gewandelt und halte für uns fleischliche – also niedere und vom Bösen beeinflusste – Gewohnheiten bereit, die unser Inneres – also den Geist – vom Willen Gottes wegziehen würden.²⁶³ Zur

²⁵⁵ „Wenn sie mich verflucht haben, werde sie auch euch verfolgen“ (Joh 15,20), bzw. „bevor das alles geschieht, wird man Hand an euch legen und euch verfolgen. Man wird euch den Synagogen und den Gefängnissen ausliefern, vor Könige und Statthalter bringen um meines Namens willen.“ (Lk 21,12)

²⁵⁶ Vgl. R. BELLARMIN, Katechismen. Glaubensbekenntnis. Vater Unser, 289.

²⁵⁷ Vgl. ebd.

²⁵⁸ Zur Einteilung Bellarmins in den Willen des Zeichens und des Wohlgefallens sei noch hinzugefügt, dass Gott von sich aus uns die Freiheit schenkt zu wählen. Diese Freiheit, die uns gegeben ist, will zwar Gott, aber bei sündhaften Taten entstehen seinem Willen entgegengesetzte Dinge, die nur insofern gewollt sind, als unsere Freiheit gewollt ist. Man kann sagen, dass sie der Form (dass der Mensch Freiheit hat), nicht aber dem Inhalt (böses zu tun) nach von Gott gewollt werden. Solche bösen Taten entsprechen nicht seinem Wohlgefallen und können insofern nicht unter die Drangsale eingeordnet werden. Bekehrt sich der Mensch, kann Gott dennoch daraus wertvolle Dinge machen, wie bei Alfons bereits dargelegt wurde. Bei dieser Darstellung geht es aber um die Auslegung des Vaterunsers, d.h. *worum* der Mensch betet. Gebetet wird nicht, dass Gott unserem Wesen Freiheit ermöglicht, sondern – wie Bellarmin es zusammenfasst – entweder der Mensch die Gnade Gottes erhalte um seine Gebote zu beobachten, oder sein wohlgefälliges Handeln anzunehmen erlangen.

²⁵⁹ Vgl. R. BELLARMIN, Katechismen. Glaubensbekenntnis. Vater Unser, 290.

²⁶⁰ Vgl. ebd.; Liste der Väter ebd., 275.

²⁶¹ Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, De sermone Domini in monte II, 23 (AURELIUS AUGUSTINUS, Die Bergpredigt. Ausgewählt und übertragen von Susanne Greiner, 118).

²⁶² Vgl. ebd.

²⁶³ Vgl. ebd., 119.

Verdeutlichung zitiert er noch einmal den hl. Paulus: „Ich weiß nämlich, dass in mir, das heißt in meinem Fleisch, nichts Gutes wohnt: Das Wollen ist bei mir vorhanden, aber ich vermag das Gute nicht zu verwirklichen.“ (Röm 7,18) Da durch die Sünde das Leiden und der Tod in die menschliche Natur kam und dadurch unseren Körper beeinflusst, solle der Mensch sich dem Willen Gottes ergeben (das wäre der ‚Wille des Wohlgefallens‘): „Denn auch in unserem Elend geschieht Gottes Wille, wenn wir im Fleisch erleiden, wozu wir durch das Gesetz der Sterblichkeit bestimmt sind, die sich unsere Natur durch die Sünde zugezogen hat.“²⁶⁴ Der heilige Gregor von Nyssa drückt das sehr anschaulich aus: „[A]lles Böse aber, was es außerhalb des Guten [das Gott ist], eben durch die Trennung von diesem überhaupt gibt, ist in die Niederung dieses Erdenlebens wie eine Art Hefe oder Schlamm zusammengeflossen, und dadurch wird die Menschheit verunreinigt, weil es durch solche Finsternis verhindert wird, das göttliche Licht der Wahrheit zu schauen.“²⁶⁵ Da aber der Mensch im tiefsten Inneren am Willen Gottes noch immer Freude verspüren kann, auch wenn das der Körper aufgrund der Sünde nicht immer nachempfindet,²⁶⁶ solle der Mensch im Gebet bei diesen Worten verstehen, dass genau hier Gottes Gnade den Menschen beginne zu verwandeln: Deshalb „soll auch nach der Verwandlung unseres Leibes nichts in uns infolge irdischen Kummers oder Genusses diesem unserem Gefallen [nach dem Willen Gottes] im Wege stehen.“²⁶⁷

7.1.2.2. Gerechte und Sünder

Als weitere Auslegung erwähnt der Kirchenvater, dass ‚Himmel‘ als Gerechte verstanden werden könne, während ‚Erde‘ für die Sünder stehen könne. Somit seien in diesem Gebet zwei verschiedene Sichtweisen enthalten. Zum einen sei es ein Fürbittgebet für die Feinde, denn wie „die Gerechten so mögen auch die Sünder deinen Willen tun, indem sie sich bekehren“,²⁶⁸ und zum anderen, dass die Belohnung beim Endgericht geschehe, wie es jeder verdient: Während die Gerechten das ewige Leben erlangen, das sie durch ihre Entscheidungen erworben haben, erlangen die Sünder die ewige Strafe, die sie selbst gewählt haben.²⁶⁹

²⁶⁴ Ebd., 119.

²⁶⁵ GREGOR VON NYSSA, Über das Gebet des Herrn, 4. Rede (BKV, Bd. 56, 128).

²⁶⁶ Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, De sermone Domini in monte II, 23 (AURELIUS AUGUSTINUS, Die Bergpredigt. Ausgewählt und übertragen von Susanne Greiner, 119).

²⁶⁷ Ebd.

²⁶⁸ Ebd., 118.

²⁶⁹ Vgl. ebd.

7.1.2.3. Christus und die Kirche

Am Ende seiner Auslegung zur dritten Vaterunser-Bitte erwähnt Augustinus diesen Vergleich: Dass für den ‚Himmel‘ Christus stehe und die ‚Erde‘ für die Kirche. So wie in Christus der Wille des Vaters geschehe, solle auch in der Kirche der Wille Gottes geschehen. Da die Kirche Christus als Braut ‚anvermählt‘ ist,²⁷⁰ vergleicht er diese Sichtweise mit dem Bild von Mann und Frau, „denn die Erde bringt, vom Himmel befruchtet, reiche Frucht hervor.“²⁷¹ So soll also die Kirche von Christus – dem Himmel – befruchtet werden, um durch ihn, der den Willen des Vaters erfüllte, ebenfalls den Willen Gottes erfüllen zu können.²⁷²

7.1.2.4. Das himmlische Jerusalem und die streitende Kirche

Diese vierte Auslegungsart bei den Vätern bezeichnet Bellarmin als die „übliche und ganz wörtliche“²⁷³ der dritten Bitte des Vaterunsers und, wie schon erwähnt, sie haben alle Väter gemeinsam. Als ‚Himmel‘ werde die Kirche, mit ihren Engel und Heiligen, gesehen, die schon vollendet sind, während als ‚Erde‘ die Kirche in diesem zeitlichen Leben gemeint sei, die noch ringt und zu den ewigen Wohnungen pilgert.²⁷⁴ Die Väter reden hier davon, dass im Himmel durch die Engel Gottes Wille geschieht, indem sie immer mit ihm sind und dieser Wille genauso auf der Erde geschehen soll, dass alle Menschen Gott anhangen:

„Wie dein Wille in den Engeln im Himmel ist, so daß sie dir vollkommen anhangen, dich genießen und kein Irrtum ihre Weisheit verdunkelt, keine Not ihre Glückseligkeit trübt, so geschieht er auch in deinen Heiligen, die auf Erden sind und in Hinblick auf ihren Leib aus Erde gemacht wurden, und dennoch von der Erde in die himmlische Wohnung und Verwandlung aufgenommen werden sollen.“²⁷⁵

Was Augustinus damit meint, drückt Theodor noch konkreter aus, indem er sagt, man müsse sich jenen Lebenswandel hier auf Erden angewöhnen, den man nach dem Tod weiterführen wolle.²⁷⁶ Dazu wolle uns das Vaterunser führen, dass diese Gnade von Gott

²⁷⁰ „Ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott her aus dem Himmel herabkommen; sie war bereit wie eine Braut, die sich für ihren Mann geschmückt hat.“ (Off 21,2)

²⁷¹ AURELIUS AUGUSTINUS, De sermone Domini in monte II, 23 (AURELIUS AUGUSTINUS, Die Bergpredigt. Ausgewählt und übertragen von Susanne Greiner, 119).

²⁷² Vgl. ebd.

²⁷³ R. BELLARMIN, Katechismen. Glaubensbekenntnis. Vater Unser, 290.

²⁷⁴ Vgl. ebd. Und AURELIUS AUGUSTINUS, De sermone Domini in monte II, 23 (AURELIUS AUGUSTINUS, Die Bergpredigt. Ausgewählt und übertragen von Susanne Greiner, 117).

²⁷⁵ AURELIUS AUGUSTINUS, De sermone Domini in monte II, 23 (AURELIUS AUGUSTINUS, Die Bergpredigt. Ausgewählt und übertragen von Susanne Greiner, 117).

²⁷⁶ Vgl. THEODOR VON MOPSUESTIA, Homilie über das Gebet des Herrn, 12 (= FC 17/2, 309).

erlangt wird, ein Leben so zu führen wie die Engel, die nur Gottes Willen tun. Der heilige Gregor formuliert, dass der Himmel

„rein von jeglicher Unvollkommenheit, in seinem makellosen Zustand durch die Erfüllung des Willens Gottes erhalten [wird] – denn wo nichts Böses ist, muß mit Notwendigkeit Gutes sein – unser Leben auf Erden dagegen ist dadurch, daß es aus der engen Verbindung mit dem sittlichen Guten austrat, auch aus dem Willen Gottes ausgetreten. Deshalb werden wir durch das Gebetswort aufgemuntert, unser Leben so von allem Bösen zu reinigen, daß nach dem Vorbild des Lebens im Himmel auch in uns der göttliche Wille restlos zur Geltung und Herrschaft komme.“²⁷⁷

7.2. Im 13. Jahrhundert

Nach der Auslegung der Väter, sollen hier zwei weitere Heilige mit ihrer Auslegung zu Wort kommen. Der heilige Thomas hat durch sein Wissen und seine hervorragende theologische Ausdrucksweise die Auslegungen der Väter auf den Punkt gebracht. Der heilige Franziskus lebte so aus dem Vaterunser, dass es für ihn die Richtschnur des Betens überhaupt wurde. Er atmete sozusagen dieses Gebet. Aus seiner Auslegung wird uns eine ganz andere Seite dieser Bitte deutlich, denn sie ist in diesem Exkurs die einzige, die in der direkten Rede zu Gott steht.

7.2.1. Der heilige Thomas von Aquin

Der heilige Thomas meint, dass Gott durch die Worte ‚Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden‘ dreierlei wirken wolle: Die Erlangung des ewigen Lebens, die Einhaltung der Gebote und die Zurückversetzung des Menschen in den ursprünglichen Zustand.

7.2.1.1. Die Erlangung des ewigen Lebens

Thomas wirft den Gedanken auf, ob denn der Mensch für ‚nichts‘ erschaffen wurde. Dies verneint er, denn Gott „hat also die Menschen für etwas erschaffen, aber nicht für die sinnlichen Vergnügen – denn solche haben auch die Tiere – sondern für das ewige Leben.“²⁷⁸ Das ewige Leben ist für Thomas dort, wo Gott genossen wird und immer nur sein Wille geschieht. Der Mensch hat von Gott die Freiheit bekommen sich auf Erden zu entscheiden, ob er Gottes Willen folgen will oder nicht. Ob er darum im Gebet darum bittet, dass der Wille Gottes schon jetzt im Menschen geschehe, sei eine Absicht der Vaterunser-Bitte.²⁷⁹

²⁷⁷ GREGOR VON NYSSA, Über das Gebet des Herrn, 4. Rede (BKV, Bd. 56, 129).

²⁷⁸ THOMAS VON AQUIN, Katechismus des hl. Thomas von Aquin oder Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, des Vater unser, Ave Maria und der zehn Gebote Gottes. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von A. Portmann, Kirchen/Sieg 1971, 124.

²⁷⁹ Vgl. ebd., 125.

7.2.2.2. Einhaltung der Gebote

Wenn der Mensch wolle, dass Gottes Wille an ihm geschehe, „so will er nicht bloss das Gewünschte, sondern auch die Mittel, wodurch er das Gewünschte erlangt“²⁸⁰. Diese Mittel seien die Gebote, die der Mensch zu halten verpflichtet ist, so er das ewige Leben erlangen möchte. Um diese überhaupt halten zu können, seien jedoch zwei Dinge notwendig: „die *Gnade Gottes* und der *freie Wille* des Menschen. Obgleich nämlich Gott den Menschen ohne den Menschen erschaffen hat, so rechtfertigt er ihn doch nicht ohne ihn.“²⁸¹ Aus diesem Grund müsse zu seiner freien Entscheidung das Gebet hinzutreten, das die entsprechenden Gnaden dem Menschen zuteilt und das Heil annimmt, das Gott geben möchte. Jesus lehrt durch das Vaterunser nicht, dass Gottes Willen nur vom Menschen selber aus – sozusagen ohne Gott – ‚getan‘ werden kann, sondern dass er durch Gottes Gnade an uns ‚geschehe‘ und das Gebet die notwendige Mitwirkung darstelle:

„Und darum sagt Christus nicht: ‚lasst uns tun‘, damit es nicht den Anschein gewinne, als ob die Gnade Gottes nichts wirke; ebensowenig spricht er ‚tue‘, damit es nicht scheine, als ob unser Wollen und Bemühen nichts tue; sondern er spricht: ‚es geschehe‘, nämlich durch die Gnade Gottes und unsere eigene Mitwirkung.“²⁸²

7.2.2.3. Die Zurückversetzung in den ursprünglichen Zustand

In diesem dritten Punkt wiederholt Thomas alles was die Väter bezüglich ‚Geist‘ und ‚Fleisch‘ sagten. Es sei nämlich der ursprüngliche Zustand des Menschen, „dass Geist und Seele von dem Widerstreben des Fleisches und der Sinnlichkeit nichts verspürten.“²⁸³ Erst die Sünde trennte beide Teile im Streben und deshalb herrsche im Menschen der Kampf zwischen dem, wonach sich der Geist des Menschen sehnt und dem, wonach das Fleisch trachtet. „Darum ist es der Wille Gottes, dass der Mensch in den ursprünglichen Zustand zurückversetzt werde, d.h., dass im Fleische nichts sei, was dem Geiste hinderlich wäre. „Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung.“²⁸⁴ Dieser Zustand werde aber erst bei der Auferstehung erlangt, sodass diese Bitte erst am Ende zur vollen Erfüllung gelangt. Bis dahin bleibt uns Menschen, dass wir Gottes Willen im geistigen Teil erfüllen, sodass auch, wenn der Körper aufbegehrt, doch die Seele getröstet ist.²⁸⁵

²⁸⁰ Ebd.

²⁸¹ Ebd., 126.

²⁸² Ebd., 126-127.

²⁸³ Ebd., 127.

²⁸⁴ Ebd.

²⁸⁵ Vgl. ebd., 127-128.

7.2.2. Der heilige Franziskus

Der heilige Franziskus war ganz von der Liebe Gottes geprägt, weshalb er im tiefsten Innersten seines Herzens die dritte Vaterunser-Bitte in der Erfüllung der Liebe sah. Beim hl. Gregor wurde deutlich, dass er die Liebe als das Gebot bezeichnete, das Gott über allem von uns wolle. Auch Franziskus spricht genau davon, dass der Mensch in seinen verschiedenen Teilen zu dieser Liebe von Gott aufgefordert werde. Seine Auslegung ist als ein Gebet geschrieben, das in diesen Worten des Vaterunsers einfach weitergesprochen ist:

„Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden: damit wir dich lieben aus ganzem Herzen, indem wir immer an dich denken; aus ganzer Seele, indem wir immer nach dir verlangen; aus ganzem Gemüte, indem wir all unser Streben zu dir hinlenken und deine Ehre in allem suchen; und aus allen unseren Kräften, indem wir alle unsere Kräfte und Empfindungen der Seele und des Leibes zum Gehorsam gegen deine Liebe und für nichts anderes aufbieten.“²⁸⁶

Das ‚Herz‘ versteht Franziskus als den Ort, wo der Mensch erwägt, überlegt, nachdenkt. Von dort aus trifft der Mensch Entscheidungen, dort soll Gott an der ersten Stelle sein. Den Willen sieht er in der Seele, nämlich dort wo unser Verlangen hingehet, dorthin richtet sich der Mensch auch aus. Dies soll ebenfalls Gott allein sein. Des Weiteren soll im ‚Gemüt‘, womit der Geist des Menschen gemeint ist, das Streben nach Gott und nicht nach dem Irdischen, das Suchen nach Gottes Ehre und nicht der Ehre von Menschen sein. ‚Alle Kräfte‘ in uns sollen, nach Gottes Willen, dem Gehorsam gegenüber seiner Liebe aufgebracht werden. Selbst im Leibe, wenn er nicht gleich wie unsere Seele empfindet, soll der Gehorsam gegenüber Gottes Willen stärker sein. Z.B. lehrt uns der Herr im Evangelium nicht, auf unseren Leib so Rücksicht zu nehmen, dass wir gegenüber Gottes Willen – für Jesus Zeugnis abzulegen – ungehorsam sind. Sondern wir sollen unsere Seele als wertvoller erachten, da sich darin Gottes Wille erfüllen kann: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können, sondern fürchtet euch eher vor dem, der Seele und Leib in der Hölle verderben kann!“ (Mt 10,28) Wie schon beim hl. Thomas dargelegt wurde ist es der Wille Gottes, dass der Mensch mit seinen Kräften mitanpacken muss, damit er aus dieser Liebe Gottes heraus schöpfen kann und entsprechend dieser handelt.

Franziskus bleibt aber nicht bei der Gottesliebe stehen, sondern er verbindet sie, wie es

²⁸⁶ FRANZISKUS VON ASSISI, Meditation zum Vaterunser, in: D. BERG / L. LEHMANN, Franziskus-Quellen, 31-32.

schon das Evangelium bezeugt, mit der Nächstenliebe, denn aus diesen beiden bestehe das Gesetz und die Gebote, die Gott von uns verlangt:²⁸⁷

„Und damit wir unseren Nächsten wie uns selbst lieben, indem wir alle nach Kräften zu deiner Liebe hinziehen, uns über das Gute der anderen wie über das unsrige freuen und in Widerwärtigkeiten Mitleid mit ihnen haben und *niemanden irgendwie beleidigen*.“²⁸⁸

Die Nächstenliebe fließt bei Franziskus ganz aus der Gottesliebe, sie ist ebenso Gottes Wille. Als Erstes erwähnt Franziskus, dass mit allen Kräften der Nächste zur Liebe, die Gott für ihn hat, hingezogen werden soll. Damit erhebt er das Zeugnis der Liebe Gottes zu jedem Menschen zur obersten Priorität der Nächstenliebe. Des Weiteren soll der Mensch sich über alles Gute (im Nächsten) freuen, da das Gute nur von Gott selbst komme.²⁸⁹ So sieht Franziskus im Guten des Nächsten das Wirken Gottes und darüber sich zu freuen bedeutet sich über Gottes Werk zu freuen. Daher wäre jeglicher Neid, Missgunst, etc. unangebracht und somit gegen Gottes Willen. Im Leiden des Nächsten wäre die Weisung Gottes das Mit-leiden. Auch hier sieht Franziskus wieder Gott im Nächsten, da er selber wusste, wie wohlgefällig es Gott ist, mit den Leidenden zu sein, weil Christus selbst ein Leidender wurde.²⁹⁰ Als Letztes schreibt er, sei es Gottes Wille in der Nächstenliebe niemanden zu beleidigen, damit andere durch das Verhalten der Betenden im Leben nicht daran gehindert werden, die Liebe Gottes zu finden. Christus solle durch unser Tun den anderen aufscheinen.²⁹¹

7.3. Zeitgenössische Auslegungen

Zwei Beispiele der Auslegung aus der heutigen Zeit sollen einen weiteren Horizont eröffnen. Auch wenn sich die beiden nächsten Theologen, Lohfink und Ratzinger, in ihren verschiedenen Teilen die Kirchenväter zu Hilfe nehmen, bringen sie doch noch ein anderes Verständnis in diese Bitte hinein. Besonders Lohfink hat mit seiner vertieften Sichtweise auf den ‚Willen des Wohlgefallens‘, die Erwähnung seiner Auslegung verdient.

²⁸⁷ „[Jesus] antwortete ihm: *Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit deinem ganzen Denken*. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: *Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst*. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“ (Mt 22,37-40)

²⁸⁸ FRANZISKUS VON ASSISI, Meditation zum Vaterunser, in: D. BERG / L. LEHMANN, Franziskus-Quellen, 32.

²⁸⁹ „Niemand ist gut außer der eine Gott.“ (Mk 10,18)

²⁹⁰ Vgl. z.B.: Bonaventura von Bagnoregio, *Legenda Maior*, Kapitel 2,5, in: D. BERG / L. LEHMANN, Franziskus-Quellen, 696.

²⁹¹ „Niemandem geben wir auch nur den geringsten Anstoß, damit unser Dienst nicht verhöhnt werden kann.“ (2 Kor 6,3)

7.3.1. Gerhard Lohfink

Ganz anders als die bisherigen Ausleger geht Lohfink an die dritte Vaterunser-Bitte heran. Er erwähnt die verschiedenen Auslegungen, auch der Väter, in denen vom Willen Gottes als ‚Wille des Zeichens‘²⁹² gesprochen wird, gibt sich aber damit nicht zufrieden. Für ihn passt diese Art der Auslegung nicht zu den ersten drei Vaterunser-Bitten, da dort jeweils die Rede davon ist, dass Gott der Handelnde ist.²⁹³ Aus diesem Grund fragt er sich, „ob der Wille Gottes wirklich *nur* der *gebietende* Wille [d.i. der Wille des Zeichens] Gottes, also der ‚Befehl‘, das ‚Gebot‘, das ‚Gesetz‘ sein kann“,²⁹⁴ weil dort der Mensch der Handelnde gegenüber Gott ist. Lohfink wertet damit die Auslegung des ‚Willens des Zeichens‘ nicht ab, fragt aber nach dem, was im Letzten dieser ‚Wille des Wohlgefallens‘ wäre. Dazu zitiert er die Stelle aus dem Johannesevangelium:²⁹⁵ „Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat, und sein Werk zu vollenden.“ (Joh 4,34) Lohfink fragt sich, was dieses ‚Werk‘ meint, das vollendet werden soll. Er findet es im Heilsplan Gottes. Dieser sei es, dass Jesus für die Schuld der Welt sterben musste.²⁹⁶ Die Hingabe Jesu am Kreuz, sei mehr als bloße Erfüllung von Geboten aus der Tora (und daher gebietend), oder ein schlechter Zufall der Geschichte, es sei der Wille Gottes, dass aus der Schuld des Menschen Gott selber die Erlösung schafft. Diesen Willen und dieses Werk sieht er begründet in den Worten des Epheserbriefes:

„Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus: Er hat uns mit allem Segen seines Geistes gesegnet durch unsere Gemeinschaft mit Christus im Himmel.

Denn in ihm hat er uns erwählt vor der Grundlegung der Welt, damit wir heilig und untadelig seien vor ihm. Er hat uns aus Liebe im Voraus dazu bestimmt, seine Söhne zu werden durch Jesus Christus, nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Lob seiner herrlichen Gnade.

Er hat sie uns geschenkt in seinem geliebten Sohn. Durch dessen Blut haben wir die Erlösung, den Erlass der Übertretungen nach dem Reichtum seiner Gnade. Sie hat er überströmend über uns ausgegossen mit aller Weisheit und Einsicht, da er uns das Geheimnis seines Willens kundgetan hat gemäß seinem Wohlgefallen: Er hat von Anfang an in ihm beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen und das All in Christus unter ein Haupt zu vereinen, alles was im Himmel und auf Erden ist. Durch ihn sind wir auch als Erben vorherbestimmt und eingesetzt nach dem Plan dessen, der alles verwirklicht gemäß dem Entscheid seines Willens.“²⁹⁷

Hier liege nach Lohfink das Herzstück in der Auslegung der Bitte, Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden.‘ Denn im Himmel war von Ewigkeit her Heilsplan Gottes

²⁹² Gerhard LOHFINK spricht hier vom „*gebietenden* Willen Gottes“ im dem Sinne, die Gebote (daher gebieten) zu halten, in: Das Vaterunser neu ausgelegt, Stuttgart 2012, 74.

²⁹³ Vgl. ebd., 76.

²⁹⁴ Ebd., 77 [Kursivsetzung ‚nur‘ A.S.].

²⁹⁵ Vgl. ebd., 78.

²⁹⁶ Vgl. ebd., 79.

²⁹⁷ Eph 1,3-11 [Übersetzung G. LOHFINK, Das Vaterunser neu ausgelegt, 80.]

(dass Jesus sein Blut zur Vergebung der Sünden vergießt) vorgegeben: „Und dieser im Himmel vorgegebene und somit präexistente Heilsplan wird von Gott jetzt auf Erden durch Christus verwirklicht.“²⁹⁸ Dieser Heilsplan bestehe darin, dass alle Menschen zu Christus finden, weil nur in ihm das ewige Heil bei Gott zu finden ist. Denn „Christus selbst und die durch ihn gesammelte Kirche ist die konkrete Gestalt dieses Plans.“²⁹⁹ Gerade durch die Kirche will Gott allen das Heil geben, weshalb es daher sein Wille ist, dass alle zu dieser finden. Diesem Willen kann nichts entgegenstehen, da Gott es von Ewigkeit her beschlossen hat. Doch warum soll dann der Mensch überhaupt darum beten, wenn Gott es sowieso tut? Dies erklärt Lohfink mit den Worten ‚es geschehe‘: „Gott wird als Verwirklicher seines Planes nicht genannt, damit der Mensch als Mitverwirklicher eingeschlossen ist.“³⁰⁰ Somit ist es dem Menschen notwendig zu bitten, da er für sein persönliches Leben diesen Plan verfehlen kann, indem er nicht sein Heil findet, da er Jesus nicht annimmt, wenn auch im Geschichtsverlauf nichts diesen Plan Gottes am Ende wird verhindern können.³⁰¹ Abschließend bemerkt Lohfink, welche große Bedeutung diese Bitte habe:

„Sie fleht wie die beiden ersten Bitten darum, dass Gott jetzt eingreift. Dass er Herr wird, und wir ihn Herr sein lassen. Dass er sein Volk neu sammelt und heiligt, damit über sein Volk die Erde ins Heil kommt. Das ist der Plan, das ist der Wille Gottes, und wer das Vaterunser betet, tritt in diesen Willen ein. So etwas verändert das Leben – oder das Beten der 3. Vaterunserbitte war leeres Gerede.“³⁰²

7.3.2. Josef Ratzinger

Der ehemalige Papst Benedikt XVI. – Josef Ratzinger – hat in seinem Buch über Jesus von Nazareth das Vaterunser ausgelegt, und selbst wenn es kein Lehrschreiben, sondern seine theologische Meinung dazu ist, verdient es doch Beachtung, wenn ein Papst dieses Gebet erklärt. Er beginnt seine Auslegung damit, dass Gott mit uns und für uns einen Plan hat und dieser sei es, eins zu sein mit seinem Willen. Denn der Himmel sei dort, „[w]o Gottes Wille geschieht“³⁰³. In diesem Sinne sei die ‚Erde‘ der Gegenpol, als ein Ort, der „sich dem Willen Gottes entzieht.“³⁰⁴ Wenn Ratzinger sich dann fragt, was dieser Wille

²⁹⁸ G. LOHFINK, Das Vaterunser neu ausgelegt, 81.

²⁹⁹ Ebd.

³⁰⁰ Ebd., 82.

³⁰¹ Vgl. ebd., 83.

³⁰² Ebd., 86.

³⁰³ RATZINGER, Joseph (Benedikt XVI.), Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg im Breisgau 2007, 182.

³⁰⁴ Ebd.

Gottes konkret bedeute, geht er, wie schon die Kirchenväter, an den Anfang des Menschen zurück, dort wo der Mensch mit Gott verbunden war. Doch wenn er nach der Sünde des Menschen erwähnt, dass der Mensch dennoch ein Empfinden für Gottes Willen habe, schreibt er, „dass es ein tief in uns verankertes Mit-Wissen mit Gott gibt, das wir Gewissen nennen.“³⁰⁵ Dieses sei aber im Laufe der Geschichte verschüttet worden, sodass sich Gott eines „geschichtlichen ‚Nachhilfeunterrichts‘“ bediente, um dieses Gewissen der Menschen neu zu bilden. Die Zehn Gebote durch die Offenbarung Gottes erinnerten den Menschen an seinen Willen. Diese ‚Nachhilfestunde‘ führte Jesus in der Bergpredigt fort, sodass der Mensch tiefer über Gottes Willen Bescheid wisse. Diese Gebote die Jesus in der Bergpredigt gab, seien nichts „von außen her Aufgebürdetes. Es ist – soweit wir dessen fähig sind – Wesensoffenbarung Gottes selbst und damit Auslegung der Wahrheit unseres Seins: Die Notensprache unserer Existenz wird uns entschlüsselt, sodass wir sie lesen und in [sic!] Leben umsetzen können.“³⁰⁶ Aus diesem Grunde ist der Wille Gottes nichts Befremdliches für uns, sondern befreit uns von der „Selbsterstörung durch die Lüge.“³⁰⁷ Dies habe uns Jesus vorgelebt. In ihm sei der Wille Gottes vollkommen verwirklicht, selbst dann, wenn er am Ölberg um diesen Willen des Vaters ringen musste. Sein Hinhören auf Gottes Willen stelle das dar, was wir in dieser dritten Vaterunser-Bitte erbeten:

„Und von da aus verstehen wir nun, dass Jesus selbst im tiefsten und eigentlichsten Sinn ‚der Himmel‘ ist – er, in dem und durch den Gottes Wille ganz geschieht. Auf ihn hinschauend lernen wir, dass wir nie aus Eigenem ganz ‚gerecht‘ sein können: Das Schwergewicht unseres eigenen Willens zieht uns immer wieder weg von Gottes Willen, lässt uns bloße ‚Erde‘ werden. Aber Er nimmt uns an, zieht uns zu sich hinauf, in sich hinein, und in der Gemeinschaft mit ihm erlernen wir auch den Willen Gottes. So beten wir in dieser dritten Vaterunser-Bitte zuletzt darum, dass wir ihm näher werden und so Gottes Wille die Schwerkraft unserer Eignisucht überwindet, uns der Höhe fähig macht, zu der wir berufen sind.“³⁰⁸

7.4. Der Katechismus als Zusammenfassung

Wenn Lohfink davon spricht, dass sich der Heilsplan Gottes in der Kirche verwirklicht, will ich abschließend, als eine Art kompakte Zusammenfassung, die Lehre der Kirche über die Auslegung dieser Vaterunser-Bitte wiedergeben. Als Erstes (vgl. KKK 2822) wird dort bemerkt, was der Wille Gottes überhaupt ist, nämlich, „dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen.“ (1 Tim 2,4) Deshalb warte

³⁰⁵ Ebd.

³⁰⁶ Ebd., 183.

³⁰⁷ Ebd.

³⁰⁸ Ebd., 184.

Gott geduldig, bis sich alle bekehren, weil er nicht will, dass jemand das Heil nicht erlange und verloren gehe.³⁰⁹ Zur Erlangung dieses ewigen Heils sei es das Gebot der Liebe, das man halten soll.³¹⁰

Als zweite Auffassung dieser Bitte stehen Zitate aus dem Epheserbrief,³¹¹ in der Weise, wie es schon in der Auslegung von Lohfink ersichtlich wurde. Der Heilsplan Gottes ist, alles in Christus zu vereinen. „So beten wir inständig, daß dieser gnädige Ratschluß sich verwirkliche auf der Erde, so wie er es im Himmel schon ist.“ (KKK 2823)

Als weiteren Sichtweise erklärt der Katechismus, dass nur in Jesus der Wille Gottes vollkommen erfüllt sei. „Nur Jesus kann von sich sagen, daß er ‚immer das tue, was (dem Vater) gefällt‘ (Joh 8,29)³¹²“ (KKK 2824). Deshalb habe sich Jesus, aus dem Willen Gottes heraus, für unsere Sünden als Sühneopfer hingegeben. (Vgl. ebd.)

Aus dieser Hingabe Jesu, der leiden musste, sollen wir unsere Leiden mit den seinen verbinden, um so „seinen Willen, den Ratschluß des Heiles für das Leben der Welt [zu] erfüllen.“ (KKK 2825) Dazu sei es notwendig, sich mit Jesus zu vereinen, um diesem Wille Gottes folgen zu können. (Vgl. ebd.)

Dann wird erklärt, dass wir nicht durch unser Beten allein ins Himmelreich gelangen, sondern dass wir Gottes Willen auch tun müssen, dazu sei uns das Gebet eine Hilfe: „Durch das Gebet können wir ‚erkennen ... was der Wille Gottes ist‘, und ‚Ausdauer‘ erhalten, um ihn zu ‚erfüllen‘.“ (KKK 2826)

Am Ende stehe die Gemeinschaft der Heiligen. Mit der Muttergottes und allen Heiligen, die Gottes Willen taten, hat das „Gebet der Kirche im Namen ihres Herrn [große Macht], vor allem in der Eucharistie.“ (KKK 2827) Die Erhöhung der Bitten hänge von der Bereitschaft ab, Gott wohlgefällig zu leben und seinen Willen zu tun.³¹³

³⁰⁹ „Der Herr der Verheißung zögert nicht, wie einige meinen, die von Verzögerung reden, sondern er ist geduldig mit euch, weil er nicht will, dass jemand zugrunde geht, sondern dass alle zur Umkehr gelangen.“ (2 Petr 3,9)

³¹⁰ „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben.“ (Joh 13,34)

³¹¹ „[Gott] hat uns das Geheimnis seines Willens kundgetan, wie er es gnädig im Voraus bestimmt hat in ihm. Er hat beschlossen die Fülle der Zeiten heraufzuführen, das All in Christus als dem Haupt zusammenzufassen, was im Himmel und auf Erden ist, in ihm. In ihm sind wir auch als Erben vorherbestimmt nach dem Plan dessen, der alles so bewirkt, wie er es in seinem Willen beschließt.“ (Eph 1,9-11)

³¹² „Und er, der mich gesandt hat, ist bei mir; er hat mich nicht alleingelassen, weil ich immer das tue, was ihm gefällt.“

³¹³ „Wir wissen, dass Gott Sünder nicht erhört; wer aber Gott fürchtet und seinen Willen tut, den erhört er.“ (Joh 9,31)

II. Entscheidung und Unterscheidung beim hl. Ignatius

1. Allgemeines zu den Exerzitien des hl. Ignatius

Nachdem deutlich wurde, dass der hl. Alfons in seinem Leben vor mehreren Lebensentscheidungen stand, gilt es nun genauer auf die Entscheidungsfindung einzugehen. Einmal musste Alfons, aufgrund seiner Untauglichkeit für die Marine, die Juristenlaufbahn einschlagen. Aus seinen Lehren geht hervor, dass Gott ihm diesen Weg als seinen Willen dargelegt hatte, da er selbst keine äußere Freiheit hatte, einen anderen Weg zu wählen. Auf diesem Lebensweg wurde er jedoch durch das äußerliche Ereignis des Gerichtsprozesses zum Umdenken bewogen. Er änderte in dieser neu gewonnenen Freiheit – nicht zuletzt durch das Gebet und seine Lebensentscheidung – seinen Lebensweg auf das Priestertum hin. Als Priester erkrankte er und musste nach Scala. Dort sah er die Landbevölkerung in ihrer materiellen und geistigen Armut, wodurch ihm seine Sehnsucht bewusst wurde für diese da zu sein. So stand er vor der neuen Entscheidungssituation, ob er eine Priestergemeinschaft gründen solle. Der Wille Gottes war ihm in solchen Situationen, in denen er nun auch äußerlich die Wahl hatte, das Wichtigere und so ging er den Weg der Entscheidungsfindung mit seinem geistlichen Begleiter bis zur Einsicht, in welcher Wahl dieser Wille lag. Im Leben von Alfons erkennen wir, dass es bei ihm nicht nur das Gebet, sondern auch einen Weg der Unterscheidung brauchte, nicht zuletzt mit seinem ihn führenden Begleiter.

Ein anderer Heiliger, der ebenfalls intensiv nach dem Willen Gottes suchte, war Ignatius von Loyola. Auch er stand in seinem Leben vor Entscheidungen und entwickelte – anders als Alfons – ganz konkrete Übungen, um den Willen Gottes zu finden.³¹⁴ Diese Übungen nannte er ‚Exerzitien‘ – geistliche Übungen. Sie haben große Verbreitung gefunden und werden heute unter dem Namen ‚Ignatianische Einzelexerzitien‘ in verschiedenen Bildungshäusern angeboten.³¹⁵ Diese Exerzitien sind bei Ignatius nicht auf dem Schreibtisch oder durch intensives Nachdenken entstanden, sondern entspringen seiner eigenen geistlichen Erfahrung und den Erfahrungen derer, die er auf ihrem Lebensweg mit Gott begleitete.³¹⁶ Daher kann der Text im strengen Sinne erst verstanden werden, wenn man

³¹⁴ Vgl. ANTHONY DE MELLO, Gott suchen in allen Dingen. Die Spiritualität des Ignatius von Loyola. Ein Schlüssel zu den Exerzitien. Herausgegeben von Gerald O’Collins, Daniel Kendall und Jeffrey LaBelle, Jeffrey. Aus dem Englischen von Ulrike Strerath-Bolz, Freiburg im Breisgau 2013, 11-12.

³¹⁵ Vgl. z.B. die Angebote der Jesuiten in Österreich an verschiedenen Orten. Abrufbar unter der offiziellen Homepage: <http://www.jesuiten.at/spirituelle-angebote/exerzitien/> [zuletzt abgerufen am 10.7.2017].

³¹⁶ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 5.

diese Übungen selbst vollzieht. De Mello vergleicht die Exerzitien des Ignatius mit einem Kochbuch: Wie das Lesen des Kochbuchs sehr trocken sei, so seien genauso die Exerzitien beim Lesen eher wie eine Anleitung, die nicht viel Freude bereitet. Wichtig sei sowohl beim Kochbuch als auch bei den Exerzitien das, was am Ende rauskomme, denn das gebe die wahren Freuden.³¹⁷ Es kann noch hinzugefügt werden, dass der Geschmack eines Gerichtes sich nicht aus dem Kochbuch erschließt, sondern erst beim Essen, wozu das Kochen die notwendige Voraussetzung bildet. Genauso erschließt sich die Entscheidungsfindung bei Ignatius erst im Gehen des Weges, wenn man seine Übungen vollzieht. Ignatius leitet seine Schrift über die Exerzitien damit ein, dass er seine Zielgruppe beschreibt. Zunächst sollen sie dem dienen, der die Exerzitien begleitet, aber in weiterer Folge auch dem, der sie empfängt.³¹⁸ Er geht also davon aus, dass die Lektüre seiner Schrift im Rahmen des Vollzugs der geistlichen Übungen stattfindet.³¹⁹ Als Exerzitien versteht Ignatius wie schon erwähnt Übungen im geistlichen Bereich:

„Unter geistlichen Übungen versteht man jede Art, das Gewissen zu erforschen, sich zu besinnen (meditar), zu betrachten (contemplar), mündlich und im Geiste zu beten und andere geistige Tätigkeiten [...].

Denn wie Lustwandeln, Ausschreiten und Laufen körperliche Übungen sind, so nennt man geistliche Übungen jede Weise, die Seele vorzubereiten und in Bereitstellung zu setzen (disponer), dazu hin, alle ungeordneten Hinneigungen von sich zu tun, und nachdem sie abgelegt sind, den göttlichen Willen zu suchen und zu finden in der Einrichtung (disposición) des eigenen Lebens zum Heile der Seele.“ (Ex 1)³²⁰

Er beschreibt somit zwei verschiedene, aber sehr aktive Vorgänge in den Exerzitien, die weder der Wellness noch der Erholung dienen. Stattdessen müsse der Mensch zuerst seine ungeordneten inneren Neigungen so bearbeiten, dass die Seele frei von Anhänglichkeiten wird. Erst danach kann das Suchen nach dem Willen Gottes erfolgen. Hier zeigt sich eine gewisse Parallele zur Lehre des Alfons: Auch er schreibt von notwendigen Haltungen und Voraussetzungen, um in rechter Weise zu beten. Wenn hier bei Ignatius vom Beten die Rede ist, versteht er das Beten genauso also geistliche Übung, wie die innere Arbeit an seinem Leben. Schließlich ist – wie schon bei Alfons – auch bei Ignatius das Suchen nach dem Willen Gottes im eigentlichen Ziele inbegriffen, nämlich dem Heil der Seele.

³¹⁷ Vgl. ANTHONY DE MELLO, Gott suchen in allen Dingen, 12.

³¹⁸ Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, Die Exerzitien. Übertragen von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln, Freiburg ¹⁴2010, 7.

³¹⁹ De Mello bemerkt, dass dennoch „die *Geistlichen Übungen* eine wertvolle Sammlung spiritueller Erkenntnisse“ sind, die auch außerhalb der Exerzitien verwendet werden (ANTHONY DE MELLO, Gott suchen in allen Dingen, 12).

³²⁰ In diesem Teil werden alle Zitate des Ignatius aus seinen Exerzitien mit der Abkürzung ‚Ex‘ (für Exerzitien) plus der im folgenden Werk angegebenen Nummerierung bezeichnet: IGNATIUS VON LOYOLA, Die Exerzitien.

Da es in dieser Arbeit nicht möglich ist, die Exerzitien des Ignatius in ihrer Gesamtheit darzustellen, folgt nun eine kurze Übersicht, um die entnommenen Textstellen, welche ich in den weiteren Kapiteln erklären möchte, einordnen zu können: Am Beginn seiner Schrift finden sich 20 Bemerkungen für den Exerzitienbegleiter (Ex 1-20), worauf eine kurze Erklärung zu den grundsätzlichen Voraussetzungen und Haltungen für die Exerzitien, die Ignatius „Prinzip und Fundament“ (Ex 23) nennt, folgt (Ex 21-23). Man könne diesen Teil auch als ‚roten Faden‘ bezeichnen, der sich nach dem hl. Ignatius durch die vier Wochen der Exerzitien hindurchziehen soll.³²¹ Dem schließen sich die eigentlichen Exerzitien an, mit einem vierteiligen Schema, das Ignatius selbst erklärt: Den ersten Teil bildet „die Erwägung (*consideración*) und Betrachtung (*contemplación*) der Sünden, einen zweiten: das Leben Unseres Herrn bis einschließlich zum Palmtag, einen dritten: die Passion Christi Unseres Herrn [... und] einen vierten: die Auferstehung und Himmelfahrt“ (Ex 4). Auch wenn diese Teile in vier Wochen gegliedert werden, betont Ignatius, dass es auf den Fortschritt des Exerzitanten ankomme, wie schnell diese Teile vorangehen. Er beschreibt als Zeitrahmen der Exerzitien, dass sie in „ungefähr dreißig Tagen zum Abschluß gebracht werden“ (ebd.) sollten. Er empfiehlt, sich in diesen dreißig Tagen in die Abgeschlossenheit zu begeben, um im Schweigen schneller voranzukommen (vgl. Ex 20). Nach diesen vier Teilen (Ex 24-312) finden sich vielerlei Zusätze, wie etwa ein Kompendium zur Unterscheidung der Geister (Ex 313-351) oder Anweisungen zur rechten kirchlichen Gesinnung (Ex 352-370), womit seine Schrift endet. Bevor wir uns der Entscheidungsfindung bei Ignatius zuwenden, muss geklärt werden, für welche Art von (Lebens-) Entscheidungen Ignatius die verschiedenen Methoden zur Unterscheidung von Gottes Willen und dem eigenen Willen nennt.

2. Begriffsklärung: Entscheidungen

Gallagher erklärt, dass zu den Entscheidungen bei den geistlichen Übungen zwei Bedingungen erfüllt sein müssen. Einerseits muss es eine Wahl zwischen guten Dingen sein und andererseits muss der Mensch soweit frei sein, dass er eine Wahl treffen und dementsprechend handeln kann. Wo der Mensch zwischen Gut und Böse wählen kann – z.B. ob er die Wahrheit sagen oder lügen soll, ob er seiner Ehefrau treu sein soll oder nicht,

³²¹ Ignatius bemerkt selbst zum ‚Prinzip und Fundament‘, dass dieses ganz am Anfang dem Übenden gegeben werden muss: „Was die Reihenfolge angeht, soll vor allem anderen das Fundament vorgelegt werden“ (IGNATIUS VON LOYOLA, Deutsche Werkausgabe Bd. II, 275). De Mello bemerkt über diesen Teil der Exerzitien, dass er von Ignatius erst viel später in sein Buch aufgenommen wurde. Exerzitienleiter, unter der Anleitung des Ignatius, würden diesen Teil des Buches als eine Art Test benutzt haben, um die Bereitschaft der Übenden herauszufinden (vgl., ANTHONY DE MELLO, Gott suchen in allen Dingen, 25).

ob er ehrlich in Geschäften sein soll oder unehrlich – da sei es evident, dass Gott niemals das Böse wolle vom Menschen. Auch würde Gott nicht wollen, dass ein Mensch, der einen endgültigen Lebensweg eingeschlagen hat (indem er z.B. heiratete oder zum Priester geweiht wurde, etc.), diesen verlässt, denn es sei Gottes Wille, dass der Mensch seiner eigenen Entscheidung treu bleibe. Ein weiteres Beispiel wäre die Verantwortung, die ein Mensch eingeht, wenn er sich um die eigenen Kinder kümmern muss. Wenn dann die Frage auftaucht, ob sich der Mensch um die eigenen Kinder kümmern oder stattdessen in der Pfarre mithelfen solle, falle diese Entscheidungssituation nicht in diese Übungen hinein, da es offensichtlich wäre, dass Gott will, wozu sich der Mensch durch seine Verantwortung selbst gebunden hat.³²² Zwei Erfahrungsberichte von Entscheidungssituationen sollen veranschaulichen, in welchen Rahmen diese geistlichen Übungen angewendet werden können.³²³

Robert ging zur Schule und begann täglich zur hl. Messe zu gehen, während er ab und zu auch Zeit in der Anbetung des Allerheiligsten Sakramentes verbachte. In dieser Zeit erlebte er eine immer tiefere Nähe zu Jesus und sagte sich, dass er diesem Empfinden folgen wolle, selbst wenn es bedeute, dass er Priester werden solle. In dieser Zeit entstand auch eine Beziehung zu einem Mädchen namens Helen. Die Liebe zu ihr bewegte ihn zu selbstlosem Handeln und er empfand sie als Bereicherung für sein Leben. Diese Situation ging drei Jahre lang. Als er die Schule abgeschlossen hatte und später als Lehrer selbst unterrichtete, sagte ihm ein Freund, dass er irgendwann eine Entscheidung zu treffen habe. So blieb für ihn die Frage, ob Gott ihn zum Priester berufe, oder wolle, dass er Helen heirate.³²⁴

Patrick war ein verheirateter Mann und hatte ein eigenes Unternehmen. Er arbeitete ehrenamtlich bei der Gefangenenseelsorge. Als der Leiter der Gefangenenseelsorge diese Stelle verließ, wurde ihm dieser Job angeboten. Er tat sich sehr schwer mit dieser Situation, da er einerseits diese Stelle nicht wollte, und doch andererseits keinen Frieden mit der Ablehnung dieser Stelle fand.³²⁵ Was sollte er tun?

In beiden Situationen mussten Robert und Patrick zwischen zwei guten Dingen wählen. In diesen verschiedenen Situationen fragten sich diese beiden nicht, was sie aus sich selbst tun können, sondern welche Entscheidung Gott lieber wäre. Um in solchen und ähnlichen

³²² Vgl. T. GALLAGHER, *Will of God*, 16-17.

³²³ Ich gebe die Beispiele aus dem Buch von Gallagher inkl. der darin verwendeten Namen wieder, da dieser bereits die personenspezifischen Daten soweit verändert hat, damit die Personen geschützt bleiben, vgl. ebd., 6.

³²⁴ Vgl. ebd., 13-15.

³²⁵ Vgl. ebd., 110-111.

Situationen zu der Entscheidung zu kommen, die Gott will, sind Weisungen des hl. Ignatius ein großes Geschenk für die ganze Kirche.³²⁶ Dazu seien nicht immer Exerzitien in der Form des Schweigens und der Abgeschlossenheit notwendig, sondern auch im Alltag und in der geistlichen Begleitung kann dieser Weg zu Unterscheidung gegangen werden.³²⁷ „Sobald diese Personen [die nach der Unterscheidung trachten] und ihre Begleiter die Erklärungen des Ignatius gelernt haben, werden sie ihre eigenen Erfahrungen mit wachsender Klarheit verstehen – und so im Wachsen den ‚göttlichen Willen‘ finden, den sie suchen.“³²⁸

3. Voraussetzungen für die Suche nach dem Willen Gottes

Um bei einer Entscheidung Gottes Willen zu finden, braucht es nach Ignatius eine tiefere Grundlage, die diesen Prozess begleitet.³²⁹ Diese Grundlage bestehe zum einen in einer persönlichen und tragenden Erfahrung der Liebe Gottes und zum anderen darin, dass Gott und sein Wille wichtiger sei als alles andere.³³⁰

3.1. Die Liebe Gottes

Wenn am Beginn der ersten Woche bei den Exerzitien Betrachtungen über die Sünde des Menschen und dessen Vergebung durch die Liebe Gottes vorgesehen sind, so hat das zum Ziel, dass der Mensch aus der Liebe der Vergebung leben und seine Antwort geben soll. Nach dem Schriftwort: „Wir wollen lieben, weil er uns zuerst geliebt hat“ (1 Joh 4,19), beschreibt Gallagher, dass der Mensch, der diese Erfahrung der Liebe Gottes macht, mit seinem Willen nach der Vereinigung mit dem göttlichen Willen streben und sogar danach dürsten wird.³³¹ Dazu verwendet er zur Erklärung folgendes Beispiel von Michael Scanlan:

„Ich kann einen Moment aufzeigen, als die Fragmente meines Lebens zum ersten Mal aufeinandertrafen. Ich war im zweiten Studienjahr und ging zugleich in mehrere Richtungen, da ich mir alle Optionen offenhalten wollte, insbesondere da ich mich mit der Frage nach Gott schwer getan habe. Am Tag meines 19. Geburtstages bin ich in den Wald außerhalb meiner Stadt gegangen und kündigte großspurig Gott an: ‚Ich stehe hier im Wald, bis du es tust!‘
Was war ‚es‘? Mich sicher wissen zu lassen, dass er existiert. Mir zu zeigen, wie ich ihn kennenlernen kann. Mit mir zu sprechen.“

³²⁶ Vgl. ebd., 5.

³²⁷ Vgl. ebd.

³²⁸ Ebd., 7 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Once these persons and their guides have learned Ignatius’s teaching, they will understand their own experience with increasing clarity – and so increasingly find the ‚divine will‘ they seek.“

³²⁹ Vgl. hierzu besonders die Betrachtungen der ersten Woche, z.B. Ex 53, 59, 61 usw. Vgl. weiter hierzu die Anmerkung von GALLAGHER, Will of God, 17.

³³⁰ Vgl. ebd., 29.

³³¹ Vgl. ebd., 18.

Ich blieb den ganzen Tag im Wald, bis in die Nacht hinein. Ich war hungrig und durstig und mir wurde kalt. Ich war ein bisschen verunsichert, aber ich war stur. Ich war überzeugt davon, im Wald zu bleiben, bis ich eine Antwort erhielt.

Die Antwort kam um ungefähr 20.30 Uhr am Abend. Das Puzzle über Gott lichtete sich auf einmal in meinem Verstand. Es wuchs in mir die Überzeugung, dass er tatsächlich existiert und die Kirche tatsächlich eine Institution ist, die die Wahrheit über ihn lehrt. Nun konnte ich Gewissheit haben. Außerdem sprach der Herr zu meinem Herzen. Er liebte mich. Er würde mir meine Sünden vergeben und meine Wunden heilen. Ich war zu Hause. Das alles war ein freies Geschenk Gottes. Ich war ein hoffnungsloser Fall, also hatte er Mitleid mit mir und gab mir alles auf einmal.

Das war die Grundlage. Die Berufung, die mir später klar wurde, floss aus dieser Beziehung mit dem Herrn und die an diesen Abend im Wald begann. Das war der Schlüssel. Seitdem besteht die Beziehung und hörte nicht mehr auf.³³²

Michaels Berufung wuchs erst auf dem Grund dieser Erfahrung mit Gott heraus. Damit ist nicht nur eine emotionale Erfahrung mit Gott gemeint, sondern eine viel tiefere, existentielle Erfahrung: Dass die Welt nicht leer ist und das Leben nicht bedeutungslos ist, sondern Gott existiert und sich für mich persönlich interessiert.³³³ Erst auf dem Grund der eigenen Erfahrung mit Gott, kann die Unterscheidung nach Gottes Willen folgen. Diese Erfahrung sieht natürlich bei jedem Menschen verschieden aus. So gibt Gallagher drei weitere Beispiele von Personen und ihren Erfahrungen, durch die sie die Liebe Gottes annehmen konnten.³³⁴ Ignatius geht diesen Weg der Erfahrung der Liebe Gottes, durch konkrete Betrachtungen in den Exerzitien. Mithilfe von seinen Anweisungen soll der Übende sich in die Gegenwart Gottes versetzen. Eine dieser seiner Betrachtungen über die Liebe Gottes lautet wie folgt:

„Christus Unseren Herrn sich gegenwärtig und am Kreuz hängend vorstellen und ein Gespräch halten: wie Er denn als Schöpfer dazu kam, Sich zum Menschen zu machen und vom ewigen Leben zum zeitlich Tod (niederzusteigen) und so für meine Sünden zu sterben.“ (Ex 53)

³³² SCALAN, Michael, *What Does God Want? A Practical Guide to Making Decisions*, Steubenville, Ohio 1996, 91 [Übers. A.S.]. Text im Original: „I can actually point a moment when the pieces of my fragmented life came together for the first time. I was a sophomore in college, going in several directions at once, trying to keep my options open, plagued, in particular, with questions about God. On the day of my nineteenth birthday I went into the woods on the outskirts of town and grandly announced to God, ‚I’m staying here in the woods until you do it.‘ What was ‚it‘? To let me know for sure that he existed. To reveal how I could know him. To speak to me. I stayed in the woods all day and into the evening. I was hungry and thirsty, and it was getting cold. I was a little scared, but I was stubborn. I was determined to stay in the woods until I got an answer. The answer came at around 8:30 in the evening. The puzzle of God suddenly cleared up in my mind. A conviction grew in me that he did indeed exist and that the Church was indeed an institution that told the truth about him. I could have confidence in it. The Lord spoke to my heart too. He loved me. He would forgive my sins and heal my wounds. I was home. All this was a free gift of God. I was a desperate case, so he had pity on me and gave me everything at once. This was the foundation. The vocation I discovered later flowed from this relationship with the Lord that began that evening in the woods. That was the key. The relationship has been there ever since.“

³³³ Vgl. T. GALLAGHER, *Will of God*, 18.

³³⁴ Vgl. ebd., 20-24.

Für Ignatius sind diese Betrachtungen keine bloßen Fantasien. Sie beziehen sich auf reale Situationen und sollen dem Menschen helfen, in die Gegenwart Gottes einzutreten. Es ist eine konkrete Möglichkeit, um mit Hilfe des betrachtenden Gebetes Gott die Chance zu geben, im Herzen zu wirken. So könne man seine Liebe erfahren und erkennen, wer er für den Menschen ist.

3.2. Gott als höchstes Ziel

Wenn der Mensch die Grundlage der Liebe Gottes hat, dann kann das Herz in die richtige Disposition (Gesinnung), Gott gegenüber hineinwachsen. Diese Disposition erläutert Ignatius vor seinen Betrachtungen zu den vier Wochen. Er nennt sie ‚Prinzip und Fundament‘ und diese bildet den roten Faden,³³⁵ der den Übenden durch die Zeit der Exerzitien führen soll:

„Der Mensch ist geschaffen dazu hin, Gott Unseren Herrn zu loben, Ihn zu verehren und Ihm zu dienen, und so seine Seele zu retten. Die anderen Dinge auf Erden sind zum Menschen hin geschaffen, und um ihm bei der Verfolgung seines Zieles zu helfen, zu dem hin er geschaffen ist. Hieraus folgt, daß der Mensch sie soweit zu gebrauchen hat, als sie ihm zu seinem Ziele hin helfen, und soweit zu lassen, als sie ihn daran hindern.

Darum ist es notwendig, uns allen geschaffenen Dingen gegenüber gleichmütig (indifferentes) zu machen, überall dort, wo dies der Freiheit unseres Wahlvermögens eingeräumt und nicht verboten ist, dergestalt, daß wir von unserer Seite Gesundheit nicht mehr als Krankheit begehren, Reichtum nicht mehr als Armut, Ehre nicht mehr als Ehrlosigkeit, langes Leben nicht mehr als kurzes, und dementsprechend in allen übrigen Dingen, einzig das ersehnd und erwählend, was uns jeweils mehr zu dem Ziele hin fördert, zu dem wir geschaffen sind.“ (Ex 23)

Ignatius sieht somit das erste Ziel des Menschen auf der Erde darin, die eigene Seele zu retten, indem er Gott lobt, ihm Ehrfurcht erweist und ihm dient. Gott muss im Herzen des Menschen an erster Stelle stehen; ohne diese Voraussetzung ist die Welt nicht in rechter Weise ‚gebrauchbar‘. De Mello erläutert diese Stelle des hl. Ignatius durch zwei falsche Extrempositionen: Entweder der Mensch interessiert sich absolut nur für Gott und vergisst dabei den Rest, oder er interessiert sich absolut nur für die Welt und lässt dabei Gott beiseite. In der ersten Sichtweise, würde der Mensch weder echte zwischenmenschliche Beziehungen aufbauen, noch ein von Nächstenliebe erfülltes Leben führen. Im zweiten Fall wäre der Mensch so oberflächlich, dass er weder zum Schweigen, noch zum Loslassen von Menschen fähig wäre.³³⁶ Beides wären Gesinnungen, die dem hl. Ignatius widersprechen und dem Heil der Seele und damit dem ewigen Leben hinderlich wären. Die

³³⁵ Wie schon in Fußnote 321 ausgeführt wurde, kann man diesen Teil als ‚roten Faden‘ bezeichnen, auch wenn er nachträglich hinzugefügt wurde, da er bereits als Notwendigkeit für die Exerzitien gesehen wurde. Damit muss diese Notwendigkeit die ganzen Exerzitien durchziehen, um den Anweisungen des hl. Ignatius in seinem Buch folgen zu können.

³³⁶ Vgl. ANTHONY DE MELLO, Gott suchen in allen Dingen, 31.

Liebe werde eben darin vollkommen, so erklärt de Mello, dass man andere Menschen und auch die Welt im Zusammenhang mit Gott sehe. Dann könne der Mensch andere von ganzem Herzen lieben, weil die anderen in Gott wahrgenommen werden.³³⁷ Die richtige Gesinnung wäre also die Beachtung beider Seiten: Gott und die Welt gemeinsam in Beziehung zueinander zu sehen. Es sei ein kurzes Zeugnis von Jeremy erwähnt, das diese richtige Sichtweise erkennbar macht.

Jeremy ist verheiratet und arbeitet in einer Firma. Da es dort für ihn schwieriger wurde, fing er an zu überlegen, ob er sich einen anderen Job suchen solle. Seine Frau unterstützte ihn in dieser Zeit. In diese Überlegungen war Gott miteinbezogen und die beiden suchten das, was Gott von ihnen wollte und nicht, was die bequemere Lösung wäre. Diese Überlegungen dauerten mehrere Jahre und sie beteten in dieser Zeit um die Weisung Gottes.³³⁸ Jeremy erklärt das Wirken Gottes wie folgt:

„Wie sich nun die Dinge entwickelten, durch das Gebet und durch das immer wieder andauernde Gespräch mit meiner Frau und meinem geistlichen Begleiter bin ich zur Klarheit gelangt, dass Gott von mir verlangt, einen neuen Job zu suchen. Als ich das so klar gesehen habe, empfand ich eine sichere Freude und den Frieden. [...] Ich wusste genau, was Gott wollte, das wir tun.“³³⁹

Jeremy ging es nicht darum, unabhängig von Gott zu sein, sondern Gott über sein Leben bestimmen zu lassen. Seine Gottesbeziehung muss von tiefem Vertrauen geprägt sein, dass Gott ihn zu seinem größeren Glück führen wolle. Die Erfahrung der Liebe Gottes ist also in Jeremys Prozess schon vorausgesetzt. Aus dieser Liebe Gottes heraus, nimmt Jeremy Gott in sein Leben hinein und geht mit ihm diesen Weg der Unterscheidung bis zu dem Punkt, wo für ihn die Klarheit über Gottes Willen aufstrahlt. Seine Gesinnung war die, welche Ignatius beschreibt: Gott an die erste Stelle zu setzen und – in Jeremys Fall – den Jobwechsel nicht dem Bleiben in der Firma bevorzugen. Seine Disposition war offen für Gott; er selbst beschreibt das wörtlich wie folgt: „Wir [Jeremy und seine Frau] suchten nicht das, was bequem war; wir wollten das, was Gott wünschte.“³⁴⁰ Er hatte somit sein Herz in der rechten Haltung vor Gott – in der Indifferenz (Gleichmütigkeit), die Ignatius

³³⁷ Vgl. ebd.

³³⁸ Vgl. T. GALLAGHER, *Will of God*, 28.

³³⁹ Ebd. [Übers. A.S.]. Text im Original: „Through the way things developed, through prayer, and through talking it over with my wife and my spiritual director, I came to see clearly that God wanted me to seek a new job. [...] I knew exactly what God wanted us to do.“

³⁴⁰ Ebd. [Übers. A.S.]. Text im Original: „We weren't looking just for what was comfortable; we wanted what God wanted.“

in seinem ‚Prinzip und Fundament‘ beschreibt.³⁴¹ Wenn eine solche Indifferenz nicht gegeben ist, kann auch keine Klarheit über den Willen Gottes erfolgen. Jeremy hatte somit nicht nur selbst, aus seiner eigenen Kraft, entscheiden wollen, aber auch nicht in willkürlichem Vertrauen, dass Gott sowieso schon alles tun werde. Er betete und trug das Seine dazu bei um zu erkennen, zu welcher Entscheidung er ihn führen wolle. Zur Veranschaulichung dieses Prozesses, der auch negativ verlaufen kann, sei das Lebenszeugnis von Richard Hauser angeführt, bei dem über seine Schwierigkeiten berichtet wird, die er mit der Wahl seiner Berufung hatte:

„Ich war mir über zwei Verlangen, die miteinander in Konflikt standen, bewusst. Erstens hatte ich das Verlangen zu studieren, ein Anwalt zu werden, eine gute christliche Familie anzustreben und die Art von Leben weiterhin zu genießen, die ich kannte. Dieses war mein dominanteres Verlangen. Aber ich erfuhr auch noch ein anderes [zweites] Verlangen: bei den Jesuiten einzutreten. Ich hatte eine glückliche Erfahrung in meiner Jesuitenschule. Ich war von mehreren Aspekten des jesuitischen Lebens angezogen und ich konnte mich bei den Jesuiten eintreten sehen, wie ich dann Schülern selbst helfe, so wie mir damals von ihnen geholfen wurde. Dort waren jedoch auch Aspekte die mich nicht angezogen hatten, wie Armut und das Fehlen einer Familie. Während der zweiten Hälfte meines letzten Schuljahres war mein Problem, dass ich nicht wusste, welches der beiden Verlangen von Gott war. Zu diesem Zeitpunkt meines Lebens hatte ich keine objektive Reflexion gemacht. Wenn ich nun aber zurückblicke, kann ich sehen wie sehr mein Denken von Kräften beeinflusst war, die auf mich einwirkten. Meine kulturelle Prägung drängte mich dazu, ein Studium zu machen, erfolgreich und ein Fachmann zu werden und ein christliches Familienleben zu genießen. Das war das, was fast hundert Prozent meiner Klassenkameraden tun würden. [...]

Ich erinnere mich daran intensiv gebetet zu haben, [...] um Gottes Willen zu erkennen; ebenso erinnere ich mich an die energische Verdrängung des Gedankens, Jesuit zu werden aus meinem Kopf, sobald sie mir einfiel, sodass ich meine Aufmerksamkeit darauf lenkte, studieren zu gehen und zu heiraten. An diesem Punkt war ich weder offen für Gottes Willen, noch hatte ich die Absicht, ihn umzusetzen, falls er mir bekannt werden würde [...]. Wenn ich jetzt darüber nachdenke, kann ich klar sehen, dass die notwendigen Voraussetzungen, um Gottes Willen zu suchen, nicht präsent waren: Ich wollte Gottes Willen nur dann erkennen, wenn er meine anfängliche Neigung, zu studieren und zu heiraten, bestätigte.“³⁴²

³⁴¹ „Darum ist es notwendig, uns allen geschaffenen Dingen gegenüber gleichmütig (indiferentes) zu machen“ (Ex 23).

³⁴² HAUSER, Richard, *Moving in the Spirit: Becoming a Contemplative in Action*, Mahwah – New York 1986, 65, 67, 77-78 [Übers. A.S.]. Text im Original: „I was aware of two conflicting desires. First, I had the desire to go to college, become a lawyer, raise a good Christian family, and continue to enjoy the type of life I had known. This was my dominant desire. But I also experienced another desire: to join the Jesuits. I had a very happy experience in my Jesuit high school. I was attracted to many aspects of Jesuit life, and I could see myself joining the Jesuits and helping high school students in much the same way they had helped me. There were, however, aspects of this life that were not attractive to me, such as poverty and the lack of a family. My problem during the second half of my senior year was to decide which of these two desires was from God. At this time in my life I did not make a formalized reflection. As I look back now, however, I can see how much of my thinking was conditioned by the forces that were playing upon me. My cultural conditioning surely pointed me toward getting a college education, becoming a successful professional, and enjoying Christian family life. This was what almost one hundred percent of my classmates would be doing. [...] I recall praying intensely [...] to know God's will; I also recall vigorously putting the idea of joining the Jesuits out of my mind whenever it occurred and turning my attention to going to college and getting married. I was not open to God's will at that point, nor did I have any intend to carry it out should it be made known to me [...]. As I reflect on it now, I can see clearly that the necessary conditions for seeking God's will were not present: I wanted to know God's will only if it confirmed my initial inclination toward going to college and getting married.“

Richard hatte in seinem Herzen keine Gleichmütigkeit gegenüber der Wahl seines Lebensweges. Er war sich durch seine fehlende Reflexion nicht bewusst, ob dieser Weg überhaupt dem entsprach, was Gott von ihm wollte. Selbst wenn er in sich die Frage trug, was der Wille Gottes sei, vermochte er nicht in Klarheit zu sehen, da er selbst mehr beehrte zu studieren und zu heiraten. Genau zu diesem Zweck schreibt Ignatius in seiner einführenden Bemerkung zu den Exerzitien, dass es notwendig sei, „die Seele vorzubereiten und in Bereitstellung zu setzen (disponer), dazu hin, alle ungeordneten Hinneigungen von sich zu tun, und nachdem sie abgelegt sind, den göttlichen Willen zu suchen und zu finden in der Einrichtung (disposición) des eigenen Lebens zum Heile der Seele“ (Ex 1). Ohne diese Disposition, wie sie der Heilige beschreibt, sei es nicht möglich Gottes Wirken und Wollen gegenüber offen zu sein. Aus diesem Grunde bestehen die Exerzitien aus einer Arbeit an sich selbst, an seinem Inneren.³⁴³ Nun ergibt sich daraus die Frage, wie der Mensch zu dieser richtigen Disposition kommt, bzw. was er selber tun kann, um in diese hineinzuwachsen.

4. Geistliche Mittel

Ignatius nennt in seinen geistlichen Übungen mehrere Mittel, die man anwenden sollte, um an sich und an seiner inneren Disposition zu arbeiten (vgl. Ex 1), damit man für die Unterscheidung des Willens Gottes vom eigenen Willen bereit werde.³⁴⁴

4.1. Heilige Eucharistie

Wenn schon bei den Anfangsbemerkungen im Exerzitienbuch der heilige Ignatius auf die Eucharistie zu sprechen kommt, macht das deutlich, welchen Stellenwert diese besitzt. Der Übende soll seinen Tagesplan so legen, „daß er Gelegenheit hat, täglich zur Messe“ (Ex 20) zu gehen. In den einzelnen Hinweisen zu den Betrachtungen erwähnt er immer wieder die Wichtigkeit der Eucharistie.³⁴⁵ Wie im obigen Lebenszeugnis von Robert schon zur Sprache kam,³⁴⁶ war die Eucharistie der Anlass für den beginnenden Prozess der Unterscheidung. Robert sagte, als er anfang täglich zur hl. Messe und zur Anbetung zu gehen: „Dort war es, als ich zum ersten Mal sehr tiefe Regungen in meinem Herzen

³⁴³ „Unter geistlichen Übungen versteht man jede Art, das Gewissen zu erforschen, sich zu besinnen (meditar), zu betrachten (contemplar), mündlich und im Geiste zu beten und andere geistige Tätigkeiten“ (Ex 1).

³⁴⁴ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 50.

³⁴⁵ Vgl. z.B. Ex 72, 128, 129, usw.

³⁴⁶ Vgl. zweites Kapitel im zweiten Teil auf Seite 65.

empfunden hatte“.³⁴⁷ Eine geistliche Schwester berichtet über ihre Erfahrungen auf der Suche nach ihrer Berufung, wie ihr die Anbetung des Allerheiligsten Altarsakramentes half, ihr Herz für das zu öffnen, was Gott wollte und nicht, woran sie selbst hing:

„In meinen Besuchen des Allerheiligsten Sakramentes, jede Nacht in der wunderschönen Studentenkapelle, flehte und flehte ich; aber ich bemerkte, dass mein ernsthaftes Flehen verwandelt wurde in ‚Nicht mein Wille, sondern der Deine geschehe.‘“³⁴⁸

Nicht umsonst kann deshalb der an Erfahrungen reiche Gallagher sagen, dass die Einladung des hl. Ignatius, „die Eucharistie zum Herzstück der Unterscheidung zu machen, [...] reiche Frucht“³⁴⁹ trägt.

4.2. Heilige Schrift

Man kann sagen, dass die Hl. Schrift für Ignatius die erste bevorzugte Weise darstellt, um durch das betrachtende Gebet in die richtige Disposition zu finden. Von der zweiten bis zur vierten Exerzitienwoche (Ex 39-311) steht die Betrachtung über Christus in den Evangelien im Mittelpunkt. Ignatius sieht jede gute Entscheidung, die der Mensch im Leben treffen kan, als eine Antwort auf die Liebe Christi – eine Antwort, um ihm nachzufolgen.³⁵⁰ Deswegen muss der Übende Christus ganz persönlich kennenlernen, ihm näher kommen wollen, um aus dieser intimen Beziehung heraus die Entscheidung zu treffen, die Gott will. Er muss sozusagen mit Christus erfüllt sein.³⁵¹ Wenn Christus nur den Willen des Vaters suchte, weil er sich selbst von ihm geliebt wusste,³⁵² muss das ebenso jedem menschlichen Herzen entsprechen, sodass es nach der Erfahrung der Liebe Gottes mit voller Bereitschaft antwortet: ‚Egal was, Herr, nur dein Wille soll geschehen!‘ Eine

³⁴⁷ T. GALLAGHER, Will of God, 51 [Übers. A.S]. Text im Original: „That was where I first felt deep, deep stirrings in my heart“.

³⁴⁸ ASSOCIATION OF THE MONASTERIES OF NUNS OF THE ORDER OF PREACHERS OF THE UNITED STATES OF AMERICA, Vocation in Black and White. Dominican Contemplative Nuns Tell How God Called Them, Bloomington 2008, 33-34 [Übers. A.S.]. Text im Original: „In my visits to the Blessed Sacrament each night in the lovely college chapel, I begged and begged; but I noticed my earnest pleadings being transformed into, ‚Not my will but Thine be done.‘“

³⁴⁹ T. GALLAGHER, Will of God, 52 [Übers. A.S.]. Text im Original: „...to place the Eucharist at the heart of discernment [...] rich fruit“...

³⁵⁰ Vgl. ebd., 52-53.

³⁵¹ Vgl. ebd., 48.

³⁵² „Denn der Vater liebt den Sohn und zeigt ihm alles, was er tut, und noch größere Werke wird er ihm zeigen, sodass ihr staunen werdet.“ (Joh 5,20) „Darum spricht er [Christus] bei seinem Eintritt in die Welt: *Schlacht und Speiseopfer hast du nicht gefordert, doch einen Leib hast du mir bereitet; an Brand- und Sündopfern hast du kein Gefallen. Da sagte ich: siehe, ich komme - so steht es über mich in der Schriftrolle -, um deinen Willen, Gott, zu tun.* Zunächst sagt er: *Schlacht- und Speiseopfer, Brand- und Sündopfer forderst du nicht, du hast daran kein Gefallen*, obgleich sie doch nach dem Gesetz dargebracht werden; dann aber hat er gesagt: *Ja, ich komme, um deinen Willen zu tun.* Er hebt das Erste auf, um das Zweite in Kraft zu setzen. Aufgrund dieses Willens sind wir durch die Hingabe des Leibes Jesu Christi geheiligt – ein für alle Mal.“ (Heb 10,5-10) Weiterführend vgl. dazu T. GALLAGHER, Will of God, 25.

Betrachtung aus dem Beginn der zweiten Woche der Exerzitien, über das Leben Jesu, lautet:

„Schauen und erwägen, was sie [Josef, Maria und das Jesuskind] *tun*, etwa wie sie reisen, wie sie sich anstrengen, dazu hin, daß der Herr in der größten Armut geboren wurde, und am Ende von soviel Mühen, von Hunger und Durst, von Hitze und Kälte, von Schmähungen und Anwürfen am Kreuze sterbe, und alles das für mich.“ (Ex 116)

Ignatius beschreibt damit eine sehr lebendige und nachvollziehbare Betrachtungsweise. Gallagher erwähnt zur Verdeutlichung der Art und Weise, mit der Hl. Schrift zu beten ein sehr anschauliches Beispiel eines Mannes, der die Schriftstelle Lk 19,1-10³⁵³ betrachtete und aus seinem Gebet folgendes Erlebnis beschreibt:

„Ich nahm den Platz von Zachäus ein. Ich war im Baum und wartete, bis Jesus vorüberkam. Wenn ich mir das Evangelium vorstelle, sehe ich Dinge nicht im Detail. Ich hatte nur ein Empfinden dafür, in diesem Baum zu sein, bis Jesus kommt. Dann als er kam, stoppte er. Ich empfand es, dass ich für ihn in diesem Moment alles war, was zählt. Er gab mir seine ganze Aufmerksamkeit. Und das war der Zeitpunkt, als das Gebet stehenblieb – Jesus der mich mit seiner ganzen Aufmerksamkeit ansieht, mit Wärme, mit dem Verlangen, mit mir zu sein und ich, wie ich ebenso auf ihn blicke. Es war still und freudig. Es lichteten sich meine Ängste und Selbstzweifel. Ich wusste, dass Jesus mit Zachäus sein wollte, unbeachtet seiner Sündhaftigkeit, und indem er bei ihm war und ihn schlicht und einfach wissen ließ, dass er geliebt war, wurde Zachäus verwandelt. Ich empfand, dass Jesus auf dieselbe Art und Weise mit mir war. Dann hörte ich Jesus sagen: ‚Richard, komm schnell herunter! Denn ich muss heute in deinem Haus bleiben.‘ Und wir waren zusammen im Haus ohne viele Worte, nur wir beide.“³⁵⁴

³⁵³ „Dann kam er nach Jericho und ging durch die Stadt. Und siehe da war ein Mann namens Zachäus; er war der oberste Zollpächter und war reich. Er suchte Jesus, um zu sehen, wer er sei, doch er konnte es nicht wegen der Menschenmenge; denn er war klein von Gestalt. Darum lief er voraus und stieg auf einen Maulbeerfeigenbaum, um Jesus zu sehen, der dort vorbeikommen musste. Als Jesus an die Stelle kam, schaute er hinauf und sagte zu ihm: Zachäus, komm schnell herunter! Denn ich muss heute in deinem Haus bleiben. Da stieg er schnell herunter und nahm Jesus freudig bei sich auf. Und alle die das sahen, empörten sich und sagten: Er ist bei einem Sünder eingekehrt. Zachäus aber wandte sich an den Herrn und sagte: Siehe, Herr, die Hälfte meines Vermögens gebe ich den Armen, und wenn ich von jemandem zu viel gefordert habe, gebe ich ihm das Vierfache zurück. Da sagte Jesus zu ihm: Heute ist diesem Haus das Heil geschenkt worden, weil auch dieser Mann ein Sohn Abrahams ist. Denn der Menschensohn ist gekommen, um zu suchen und zu retten, was verloren ist.“

³⁵⁴ GALLAGHER, Timothy M.: *Meditation and Contemplation: An Ignatian Guide to Praying with Scripture*, New York 2008, 38-39 [Übers. A.S.]. Text im Original: „I took the place of Zacchaeus. I was there in the tree, waiting for Jesus to pass by. When I imagine the Gospel, I don't see things in great detail. I just had a sense of being in the tree, waiting for Jesus to come. Then he did come, and he stopped. I sensed that, for him, at that moment, I was all that mattered. He was giving me his entire attention. And that was where the prayer stopped – Jesus looking at me, with his whole attention, with warmth, with desire to be with me, and my looking at him in response. It was quiet and happy. It lightened my worry and self-doubt. I knew that Jesus wanted to be with Zacchaeus regardless of Zacchaeus's sinfulness, and that by being with him, simply by letting him know that he was loved, Zacchaeus would be transformed. I felt that Jesus was with me in the same way. Then I heard Jesus say, ‚Richard, come down quickly, for today I must stay at your house.‘ And we were together in the house, without many words, just together.“

An diesem Beispiel wird aufgezeigt, was Ignatius in seinen Betrachtungen meint, wenn er davon spricht, dass der Exerzitant „schauen“³⁵⁵, „vorstellen“³⁵⁶, „erwägen“³⁵⁷, usw. muss. Damit soll der Übende im Herzen einen Raum öffnen, in den Gott eintreten kann, um ihm darin zu begegnen und mit ihm zu sprechen.³⁵⁸ So wie Richard im obigen Fall in der Betrachtung, in der Jesus Zachäus begegnete, auf einmal sich selbst von Jesus gemeint fühlte und mit ihm in eine Begegnung eintrat, so soll nach Ignatius der Exerzitant in den verschiedenen Betrachtungen, wie auch in der Hl. Schrift die Beziehung mit Jesus vertiefen,³⁵⁹ um Neues über ihn zu lernen und in seiner Gegenwart zu wachsen, und somit aus dieser Liebe heraus sein Leben und seine Entscheidungen zu sehen.

4.3. Stille

Als weiteres Mittel für die Exerzitien empfiehlt Ignatius das Schweigen bzw. die Stille. Dies sei wichtig, um im geistlichen Leben voranzukommen, denn „je mehr er [der Exerzitant] sich abseits abscheidet von allen Freunden und Bekannten und von aller irdischen Sorge“ (Ex 20) etc., desto mehr könne er sich auf Gott konzentrieren und in der Sammlung bleiben. So wie im Buch der Könige³⁶⁰ Gott sich als der offenbart, der sich im ‚leisen Säuseln‘ zu erkennen gibt und auch Jesus sich immer wieder zurückgezogen hatte,³⁶¹ weiß der heilige Ignatius um die Wirksamkeit der Stille auf das menschliche Herz. Treffend sind die Worte, die von einem syrischen Mönch stammen und die Thomas Merton zitiert: „Wenn du die Wahrheit liebst, musst du auch das Schweigen lieben. Das Schweigen wird dich in Gott erleuchten wie die Sonne und wird dich vor den Phantomen der Unwissenheit retten. [...] Am Anfang müssen wir uns zum Schweigen zwingen. Aber dann wird etwas in uns geboren, was uns zum Schweigen zieht.“³⁶² Gallagher gibt dazu die Erfahrung einer Frau wieder, die sehr wenig über ihren Glauben wusste und sich für

³⁵⁵ Z.B. Ex 65, 66, 91, 116, usw.

³⁵⁶ Z.B. Ex 53, 92, 140, usw.

³⁵⁷ Z.B. Ex 58, 75, 94, 141, usw.

³⁵⁸ Daher enden Betrachtungen meist mit dem Gespräch. Siehe z.B. „Schließen mit einem *Gespräch der Barmherzigkeit*“ (Ex 61), oder „[z]um Schluß eine *Aussprache* halten“ (Ex 109), oder „[s]chließen mit einer *Aussprache*, wie in der vorhergehenden Betrachtung“ (Ex 117) usw.

³⁵⁹ Vgl. T. GALLAGHER, *Will of God*, 55.

³⁶⁰ 1 Kön 19,11-13: „Der HERR antwortete: Komm heraus und stell dich auf den Berg vor den HERRN! Da zog der HERR vorüber: Ein starker, heftiger Sturm, der die Berge zerriss und die Felsen zerbrach, ging dem HERRN voraus. Doch der HERR war nicht im Sturm. Nach dem Sturm kam ein Erdbeben. Doch der HERR war nicht im Erdbeben. Nach dem Beben kam ein Feuer. Doch der HERR war nicht im Feuer. Nach dem Feuer kam ein sanftes, leises Säuseln. Als Elija es hörte, hüllte er sein Gesicht in den Mantel, trat hinaus und stellte sich an den Eingang der Höhle.“

³⁶¹ Vgl. z.B. Mt 14,13; 23; Mk 6,31-32; Lk 9,10; Joh 6,15.

³⁶² Er zitiert diesen Mönch in seinem Werk MERTON, Thomas: *Contemplative Prayer*, New York 1969, 33-34. Da die Übersetzung dieser Stelle in der deutschen Ausgabe (MERTON, Thomas, *Christliche Kontemplation*, München 2010) nicht auffindbar war, verwendete ich die Übersetzung von O'Collins, Kendall und LaBelle in: ANTHONY DE MELLO, *Gott suchen in allen Dingen*, 22.

vier Tage auf Exerzitien begab. Dort musste sie zum ersten Mal schweigen und empfand es als „große Sache“,³⁶³ aus der das geistliche Leben in ihr geboren wurde.³⁶⁴ Nach Gallagher seien die Worte des hl. Ignatius insofern wirklich wörtlich zu verstehen, dass nämlich die Zurückgezogenheit *empfohlen* wäre, aber keineswegs eine notwendige Voraussetzung bildet. Sie sei ein Mittel, das man gut einsetzen müsse: im Alltag – durch kurze Zeiten der Stille – oder bei stillen Einkehrtagen bzw. Exerzitien, um darin sein Herz zur Unterscheidung zu bereiten.³⁶⁵

4.4. Geistliche Begleitung

Das Exerzitienbuch von Ignatius wäre nicht vorhanden, hätte er die geistliche Begleitung nicht als Mittel gesehen, um im geistlichen Leben voranzuschreiten und damit den Willen Gottes zu finden: „In der Tat, Ignatius schrieb das Buch über die *geistlichen Übungen* als ein Hilfsmittel für geistliche Begleiter, die anderen bei der Unterscheidung beistehen.“³⁶⁶ Daher erklärt Ignatius zu seinen geistlichen Übungen, dass es sehr nützlich wäre, wenn der geistliche Begleiter „getreu unterrichtet werde über die verschiedenen Regungen und Gedanken, die die verschiedenen Geister jenem [dem Übenden] einflößen.“ (Ex 17) Er geht davon aus, dass jeder Mensch nicht nur eigene Gedanken und Regungen aus sich selbst heraus hat, sondern Gedanken bzw. Regungen auch durch den Einfluss von Dämonen – also anderen bösen Geistern – oder von Gott bzw. den guten Engeln entstehen können.³⁶⁷ Der geistliche Begleiter könne dem Übenden eine Hilfestellung geben, damit dieser die verschiedenen inneren Bewegungen unterscheiden lerne.³⁶⁸ Ein kurzes Beispiel von einer Frau namens Karen soll dies verdeutlichen:³⁶⁹ Karen hatte einen guten Job und arbeitete in der Pfarre mit, war jedoch mit ihrer Situation unglücklich. Sie hatte keine innere Ruhe, da sie von verschiedenen Gedanken geplagt war: „Soll ich meinen Job weiterführen? Oder für meinen Dokortitel weiterarbeiten? War es nun an der Zeit ernsthafter

³⁶³ T. GALLAGHER, Will of God, 56 [Übers. A.S.]. Text im Original: „...„huge thing“...

³⁶⁴ Vgl. ebd.

³⁶⁵ Vgl. ebd., 57.

³⁶⁶ Ebd., 59 [Übers. A.S.]. Text im Original: „In fact, Ignatius wrote the book of the *Spiritual Exercises* as an aid to spiritual guides who assist others in discernment.“

³⁶⁷ Vgl. dazu z.B. die ‚zwei Bannerbetrachtungen‘ des hl. Ignatius (Ex 136-148) oder die verschiedenen Regeln zur Unterscheidung der Geister (Ex 313-327).

³⁶⁸ Vgl. Ex 17: „So kann er [der Begleiter] ihm [dem Übenden] entsprechend seinem größerem oder geringeren Vorankommen verschiedene geistliche Übungen vorlegen, die der Not einer so bewegten Seele angepaßt und zugemessen sind.“

³⁶⁹ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 59-60.

über ein Ordensleben nachzudenken?“³⁷⁰ Obwohl sie sich bemühte, kam sie nicht weiter.

Als sie dann geistliche Begleitung in Anspruch nahm, änderte sich etwas:

„Ich wusste nicht, was geistliche Begleitung war, und ich war noch nicht bereit zu vertrauen. Aber es half mir sehr viel, als ich fortfuhr, um zu unterscheiden. Der Begleiter half mir, Gott in die Dinge zu bringen – mir der Gegenwart Gottes im Alltag bewusster zu werden. Ich spreche nun zu Gott und er spricht zu mir; manchmal höre ich aber nicht hin. Es brauchte eine Weile, bis ich erkannte, wie Gott spricht und ich lerne noch immer eine Menge.“³⁷¹

Diesen Prozess versteht Ignatius als geistliche Begleitung: Menschen näher zu Gott hinführen, um dadurch die Dinge im Lichte Gottes sehen und unterscheiden zu lernen.

4.5. Reflexion über die geistliche Erfahrung

Neben der geistlichen Begleitung gibt es aber für Ignatius noch ein anderes Mittel, um in reflexiver Art und Weise seine Regungen und Gedanken kennenzulernen: das Nachdenken über vergangene Ereignisse.³⁷² Damit folgt er ganz dem Evangelium, etwa wenn Jesus seine Jünger lehrt, aus den Früchten zu schließen, von welcher Art die Pflanze ist.³⁷³

Ignatius selbst beschreibt diesen Vorgang folgendermaßen:

„Nach Abschluß der Übung werde ich [...] nachsehen, wie es mir in der Betrachtung oder Besinnung ergangen ist; wenn schlecht, so werde ich nach der Ursache sehen, aus der es kam, und habe ich sie gefunden, bereuen, um mich künftig zu besser; wenn gut, Gott Unserem Herrn Dank sagen und es andermal ebenso machen.“ (Ex 77)

Hier soll unmittelbar auf das Gebet diese Reflexion geschehen, da dies den Lerneffekt über die Unterscheidung der Geister beschleunige und zur richtigen Disposition helfe.³⁷⁴

Die Erkenntnisse davon sollen entweder aufgeschrieben, dem geistlichen Begleiter mitgeteilt, oder durch ein Gespräch vertieft werden, um so den geistlichen Fortschritt gut zu gewährleisten.³⁷⁵ Als eigene Übung versteht Ignatius das Prüfungsgebet.³⁷⁶ In diesem

³⁷⁰ Ebd., 59 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Should I continue in my job? Go on for my Ph.D.? Was it time to think more seriously about religious life?“

³⁷¹ Ebd., 60 [Übers. A.S.]. Text im Original: „I didn't know what spiritual direction was, and I wasn't yet ready to trust. But it has helped me a lot as I continue to discern. The director helped me to bring God into things, to become aware of God's presence throughout the day. I talk to God and he talks to me; sometimes I don't listen. It took me awhile to see how God speaks, and I'm still learning a lot.“

³⁷² Vgl. ebd., 62.

³⁷³ „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Erntet man etwa von Dornen Trauben oder von Disteln Feigen? Jeder gute Baum bringt gute Früchte hervor, ein schlechter Baum aber schlechte. Ein guter Baum kann keine schlechten Früchte hervorbringen und ein schlechter Baum keine guten.“ (Mt 7,16-18)

³⁷⁴ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 62-63.

³⁷⁵ Vgl. ebd.

³⁷⁶ „Sie [die allgemeine Prüfung] enthält fünf Punkte. Der erste Punkt ist: Gott Unserem Herrn Dank sagen für die empfangenen Wohltaten. Der zweite: Gnade erbitten, die Sünden zu erkennen und von sich zu werfen. Der dritte: Rechenschaft fordern von seiner Seele, angefangen von der Stunde des Aufstehens bis zu gegenwärtigen Prüfung, Stunde um Stunde, Zeit um Zeit; und zuerst über die Gedanken, dann aber über die Worte, dann über die Werke [...]. Der vierte: Verzeihung erbitten von Gott Unserem Herrn für die Verfehlungen. Der fünfte: Besserung sich vornehmen mit Seiner Gnade“ (Ex 43). T. GALLAGHER hat diese

lernt der Exerzitant, über die Gebetszeit hinaus, sein Leben zu betrachten, um so zur größeren Kenntnis der Unterscheidung zu gelangen.³⁷⁷

All die genannten Voraussetzungen, Mittel und Methoden sind für Ignatius sehr wichtig, denn sie dienen einer guten Vorbereitung der Seele, um die eigentliche Unterscheidung nach dem Willen Gottes zu ermöglichen bzw. die richtige Disposition zu finden.³⁷⁸

5. Erkennen des Willens Gottes

Unter den Bedingungen, dass der Mensch allen Dingen gegenüber gleichmütig geworden ist, Gott über allem liebt und seinen Willen klar erkennen will, beschreibt Ignatius auf drei Wegen, wie man mit Sicherheit den Willen Gottes finden kann. Diese drei verschiedenen Arten stellen für ihn die Antwort auf die Frage: ‚Wie weiß ich, dass dies es ist, was Gott von mir will?‘, dar. Sie finden sich in den geistlichen Übungen und können aus diesen abgeleitet und erklärt werden.³⁷⁹ Im Folgenden will ich diese drei verschiedenen Arten darstellen, die Ignatius als „drei Zeiten“ (Ex 175-178) bzw. drei Modi³⁸⁰ versteht. In diesen beschriebenen Arten ist es dem Menschen möglich, eine Entscheidung zu treffen, die Gottes Willen entspricht.

5.1. Erster Modus: Klarheit ohne Zweifel

Als ersten Modus nennt Ignatius jene Art, in der es ohne Zweifel einfach klar ist, was Gott will. Das sei dann,

„wenn Gott Unser Herr den Willen so bewegt und an sich zieht, daß eine ihm ergebene Seele, ohne zu zweifeln oder auch nur zweifeln zu können, dem folgt, was gezeigt wird, wie Sankt Paulus und Sankt Matthäus taten, als sie Christus Unserem Herrn nachfolgten.“ (Ex 175)

In diesem Modus müssen also drei konkrete Bedingungen erfüllt sein, die diesen charakterisieren. Als Erstes muss dem Menschen in einem Ereignis etwas klar gezeigt werden. Dazu wird zweitens der Wille des Menschen hinbewegt und drittens könne der Mensch über dieses Ereignis nicht zweifeln. Ignatius nennt als Beispiele, an denen er diesen Modus erfüllt sieht, Paulus und Matthäus. Paulus berichtet von einem Ereignis in seinem

Gebetsweise des hl. Ignatius in einem eigenen Werk ausführlich beschrieben: *The Examen Prayer*, New York 2006.

³⁷⁷ Vgl. T. GALLAGHER, *Will of God*, 63-64.

³⁷⁸ Vgl. ebd., 64.

³⁷⁹ Vgl. ebd., 65.

³⁸⁰ Hans Urs von Balthasar übersetzt mit dem Wort ‚Zeit‘. Im Text im Original des hl. Ignatius gibt es dafür zwei verschiedene Worte: ‚tiempo‘ (Zeit) und ‚modo‘ (Modus). Ich werde in meinem Text Gallagher folgen und mich für das Wort Modus/Art entscheiden, da es mir verständlicher zu sein scheint, vgl. dazu T. GALLAGHER, *Will of God*, 150-151 (FN 2).

Leben: „Ihr habt doch von meinem früheren Lebenswandel im Judentum gehört und wisst, wie maßlos ich die Kirche Gottes verfolgte und zu vernichten suchte. [...] Als es aber Gott gefiel [...] in mir seinen Sohn zu offenbaren, damit ich ihn unter den Völkern verkünde, da zog ich nicht Fleisch und Blut zu Rate“ (Gal 1,13-16). Diese ‚Offenbarung‘ von der Paulus spricht, wird in der Apostelgeschichte näher beschrieben:

„Unterwegs aber, als er sich bereits Damaskus näherte, geschah es, dass ihn plötzlich ein Licht vom Himmel umstrahlte. Er stürzte zu Boden und hörte, wie eine Stimme zu ihm sagte: Saul, Saul, warum verfolgst du mich? Er antwortete: Wer bist du, Herr? Dieser sagte: Ich bin Jesus, den du verfolgst. Steh auf und geh in die Stadt; dort wird dir gesagt werden, was du tun sollst.“ (Apg 9,3-6)

In Damaskus, ließ sich Paulus nach seiner Heilung taufen und „sogleich verkündete er Jesus in den Synagogen“ (Apg 9,20). Es sind die drei Bedingungen, die Ignatius nennt, erfüllt: Zuerst erschien Jesus dem Paulus, Paulus konnte nicht anders als seiner Weisung zu folgen und aus seinen Briefen wird klar, dass er nie daran Zweifel hatte.³⁸¹ Bei Matthäus war es ähnlich, als ihn Jesus zur Nachfolge berief.³⁸² Neben diesen beiden Beispielen von Ignatius selbst, seien noch zwei weitere von Gallagher angefügt, anhand derer er weitere Erklärung gibt, um den ersten Modus klar zu erkennen:

Malia war im letzten Schuljahr und wurde angesprochen, dass sie für das Ordensleben geeignet sei. Bis zu diesem Zeitpunkt dachte sie nie darüber nach und auch später nicht mehr, denn für sie war dieser Lebensweg keine Option.³⁸³

„Es geschah an einem Sonntagmorgen [...]. Malia machte kurz Pause für einen Besuch in der Kapelle. Als sie gerade dabei war sich niederzuknien, erfuhr sie einen mächtigen Schrecken – wie ein Blitz der geradewegs von Kopf bis Fuß durch sie ging. Sie fühlte sich mit ihrem ganzen Sein emporgehoben zu einem aufwallenden ‚Ja!‘ [...] Da war ein Empfinden von großem Frieden und Freude und Richtungsweisung.“³⁸⁴

Dieses Ereignis war für sie sicher und sie zweifelte nie daran. Von diesem Moment an wusste sie, dass sie zum Ordensleben berufen war und welche Ordensgemeinschaft es sein sollte.³⁸⁵ Später erfuhr sie eine große geistliche Trostlosigkeit, nie aber wich von ihr die innere Sicherheit um ihre Berufung. „Als sie darüber nachdachte, glaubte sie, dass

³⁸¹ Diese Erfahrung ist in anderen Briefen des Paulus reichlich beschrieben (1 Kor 9,1; 15,8-10; Eph 3,2-4; Phil 3,5-12).

³⁸² „Als Jesus weiterging, sah er einen Mann namens Matthäus am Zoll sitzen und sagte zu ihm: Folge mir nach! Da stand Matthäus auf und folgte ihm.“ (Mt 9,9)

³⁸³ Vgl. T. GALLAGHER, *Will of God*, 71-72.

³⁸⁴ Ebd., 72 [Übers. A.S.]. Text im Original: „It happened on a Sunday morning [...]. Malia had stopped to make a visit in the chapel. As she began to kneel down she experienced a powerful shock – like a lightning bolt that went straight through her from head to feet. She felt her whole being lifted up in a surging ‚yes!‘ [...] There was a sense of great peace and joy and direction.“

³⁸⁵ Vgl. ebd., 73.

diese Sicherheit tatsächlich davon kam, dass es wesentlich Gottes Entscheidung war; sie hat nur freiwillig zugestimmt, um es zu akzeptieren“.³⁸⁶ Wiederum werden die drei Bedingungen klar: Malia wurde ein entscheidendes Erlebnis in der Kapelle geschenkt, in dem sie ihre Berufung klar erkennen konnte, ihr Wille war dazu geneigt, ein ‚Ja‘ zu geben, wo früher immer ein ‚Nein‘ geherrscht hatte und im weiteren Leben gab es für sie keine Zweifel an diesem Ruf Gottes.

Das zweite Beispiel: Andreas war seit zwölf Jahren Diözesanpriester und glücklich in seinem Dienst. In seinen Exerzitien vor der Weihe hatte er ein „klares Empfinden“,³⁸⁷ diesen Weg zu gehen. Es tauchte aber nun die Frage auf, ob Gott von ihm wolle, dass er Jesuit werde. Die Gemeinschaft und die Gelübde wurden für ihn anziehend und die Frage beschäftige ihn. In seinem Gebetsleben legte er diese Frage Gott hin und sprach darüber mit seinem geistlichen Begleiter, er machte Exerzitien – aber all das brachte ihm keine Klarheit.³⁸⁸ Er berichtet anschließend folgendes:

„Es war nicht das Herzstück meines Gebetslebens [die Frage nach dem Ruf zu den Jesuiten]. Dieses hatte den Fokus auf meine Beziehung zum Vater, Sohn und Heiligen Geist. [...] Eines Tages war mein Gebet eine Art, des Seins mit der Dreifaltigkeit. Als das Gebet zu Ende ging, fast schon nebensächlich, geschah es, als ob der Vater zu mir sagte: ‚Oh, nebenbei, nicht als Jesuit.‘ Im Kern war es ein klares ‚Nein‘, ein ganz klares Empfinden über das ‚Nein‘. Der Vater hatte mich dazu gerufen, ein Diözesanpriester zu sein. Da war keine Bewegung des Heiligen Geistes in Richtung Ordensleben.“³⁸⁹

Nach diesem Erlebnis im Gebet, tauchte die Frage nach den Jesuiten nie wieder auf und auch sein Leben als Diözesanpriester wurde intensiver und schöner.³⁹⁰ Auch hier liegen die drei Bedingungen auf der Hand: Andreas wurde im Gebet gezeigt, was Gottes Wille war, er nahm diesen an und hatte danach Frieden, ohne Zweifel.

In all diesen Fällen, war es Gottes Gnade, die diese Klarheit mit sich brachte. Keine dieser vier Personen konnte durch ihr eigenes Tun diese Situation herbeiführen, sie war ein freies Geschenk aus Gottes Hand. Die Aufgabe der Einzelnen bestand lediglich darin,

³⁸⁶ Vgl. ebd., 71-73, Zitat auf Seite 73 [Übers. A.S.]. Text im Original: „As she reflects on this, she believes that certitude comes from the fact that essentially the decision was God’s; she only freely consented to accept it“.

³⁸⁷ Ebd., 75 [Übers. A.S.]. Text im Original: „...„clear sense“...“

³⁸⁸ Vgl. ebd., 74-75.

³⁸⁹ Ebd., 75-76 [Übers. A.S.]. Text im Original: „It wasn’t the centerpiece of my prayer. That focused on my relationship with the Father, Son, and Holy Spirit. [...] One day, my prayer had been a way of being with the Trinity. As the prayer was ending, almost as an aside, it was as though the Father were saying to me, ‚Oh, by the way, not as a Jesuit.‘ Basically it was a clear no, a very clear sense of no. The Father had called me to be a diocesan priest. There was not a movement of the Holy Spirit toward religious life.“

³⁹⁰ Vgl. ebd., 75-77.

dieses Geschenk Gottes zu erkennen und dementsprechend in ihrem Leben zu reagieren.³⁹¹ Gallagher beschreibt anhand fünf konkreter Fragen weitere Kriterien zur Prüfung – sozusagen als Weiterführung der Bedingungen des kurzen Textes des hl. Ignatius: Als Erstes müsse sich die Person fragen, was genau ihr gezeigt wurde, ob es z.B. bei einem Erlebnis, das die Frage der Berufung nach dem Ordensleben betrifft, nur eine Ahnung war, oder aber – wie bei Malia – auch eine konkrete Ordensgemeinschaft gewesen ist. Als Zweites nennt er die Frage, ob der Wille der Person nicht nur bewegt wurde, sondern zustimmend bewegt wurde. So müsse es immer eine Zustimmung sein, wie im Falle der Malia. Als nächste Frage wäre es wichtig zu prüfen, ob die Person im weiteren Lebenslauf nicht an diesem Erlebnis zweifle, sondern sich diese Entscheidung vertiefe. So war es beispielsweise im Falle des Andreas. Sein priesterliches Leben in der Diözese vertiefte sich. Als Nächstes fragt Gallagher, ob die Unterscheidung mit der geistlichen Begleitung besprochen wurde, denn für Ignatius ist es, selbst in dieser ersten Zeit nicht möglich, solche Erfahrungen in Isolation richtig zu verstehen. Als fünfte und letzte Frage wäre es nötig, darüber zu reflektieren, ob dieses Geschenk Gottes nicht nur angenommen, sondern entsprechend dieser Erkenntnis auch umgesetzt wurde. Denn in diesem Modus brauche es keine weitere Unterscheidung, sondern nur die Umsetzung in die Tat.³⁹² Da dieser erste Modus ein freies Geschenk Gottes an den Menschen ist, in dem der Mensch nur erkennen und handeln muss, bleibt die Frage offen, wie man unterscheiden könne, wenn Gott diese Gnade nicht gibt. „Dann, so sagt Ignatius, ruft Gott uns dazu auf, nach dem zweiten oder dritten Modus zu unterscheiden.“³⁹³

5.2. Zweiter Modus: Erfahrungen deuten

Die zweite Art, eine Entscheidung nach dem Willen Gottes zu treffen, sei dann,

„wenn Klarheit und Einsicht genug empfangen wird, von der Erfahrung in Tröstung und Trostlosigkeit her und aus der Erfahrung der Unterscheidung der verschiedenen Geister.“ (Ex 176)

Wieder nennt Ignatius Bedingungen. Er geht hier weiterhin von Klarheit bzw. Einsicht aus, die aber nicht wie im ersten Modus als reines Gnadengeschenk schon gegeben ist, sondern aus dem Leben herausgefiltert werden muss, bis sie hinreichend ist, um zu einem Erkennen zu führen. Als ‚Filter‘ erwähnt er hierzu zwei ‚Siebe‘, durch die die Unterscheidung gehen muss: Zum einen kommt sie aus der geistlichen Erfahrung von Trost und

³⁹¹ Vgl. ebd., 81.

³⁹² Vgl., ebd., 81-82.

³⁹³ Ebd., 82 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Then, Ignatius says, God is calling us to discern according to a second or third mode.“

Trostlosigkeit und zum anderen aus der Erfahrung, die Geister zu unterscheiden, die im Inneren des Menschen wirken. Interessant dabei ist, dass Ignatius hier zweimal von ‚Erfahrung‘ spricht. Damit wird unweigerlich betont, dass die Klarheit nicht ohne das lebendige Wirken Gottes, das sich durch Erfahrung im Menschen zeige, erlangt werden könne.³⁹⁴ Ignatius erwähnt diese Art der Unterscheidung in der zweiten Exerzitienwoche. Während dieser Zeit betrachtet der Übende das Leben Jesu in den Evangelien, und Ignatius geht davon aus, dass aus diesen Betrachtungen jene Erfahrung erwachse, die zur Unterscheidung dienen soll.³⁹⁵ Schwienhorst-Schönberger spricht ebenfalls davon, dass in der Hl. Schrift nicht die Buchstaben das Wichtige seien, sondern es darin um die Erfahrung mit Gott gehe, die festgehalten wurde.³⁹⁶ So kann man sagen, dass die gelebte Erfahrung der Menschen mit Gott, welche in der Hl. Schrift enthalten ist, die eigene Erfahrung mit Gott unterstützen kann.

Gott selber ist es, der den Übenden zu jener Entscheidung bewegen wolle, die ihn im Leben wahrhaft glücklich macht. Als Merkmal dafür wären die inneren Bewegungen in der Zeit des Trostes zu beobachten. Jene Entscheidung, die Gott nicht möchte, würde in der Zeit der Trostlosigkeit erfahren werden. Damit bilden diese inneren Bewegungen im Herzen des Menschen, das ‚Material‘, das in diesem Modus unterschieden werden muss.³⁹⁷ Erst wenn genügend Klarheit in diesem ‚Material‘ vorhanden ist, kann dieser Modus erfolgreich sein. Was jedoch Trost und Trostlosigkeit ist, erklärt Ignatius genügend und sollte auch dem, der unterscheiden muss, sehr gut nahegebracht werden.³⁹⁸ Ignatius erklärt in den Regeln zur Unterscheidung der Geister: „[W]ie uns im Trost jeweils mehr der gute Geist führt und berät, so in der Trostlosigkeit der böse“ (Ex 318). Dadurch wird deutlich, dass für ihn die Erfahrungen von Trost und Trostlosigkeit mit der Unterscheidung der Geister zusammenhängt. Weil es für diesen Modus maßgeblich ist, zwischen Trost und Trostlosigkeit unterscheiden zu können, braucht es hierfür eine ausführliche Erklärung. Diese findet sich im Regelwerk zur Unterscheidung der Geister und betrifft den dritten und vierten Punkt dieser Regeln (vgl. Ex 316-317). Gallagher bemerkt zu diesen beiden Punkten der Regel: „[J]e größer unser Wissen über diese Regeln ist,

³⁹⁴ Vgl. T. GALLAGHER, *Discernment of Spirits*, 48.

³⁹⁵ Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, *Direktorium zu den geistlichen Übungen* 18, in: DERS., *Deutsche Werk- ausgabe* Bd. II, 272.

³⁹⁶ Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger: *Die revidierte Einheitsübersetzung*. Vortrag für die Fort- bildung für die Pastoralen Mitarbeiter der Erzdiözese Wien, Wien 21. März 2017.

³⁹⁷ Vgl. T. GALLAGHER, *Discernment of Spirits*, 48.

³⁹⁸ Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, *Direktorium zu den geistlichen Übungen* 18, in: DERS., *Deutsche Werk- ausgabe* Bd. II, 272.

desto besser sind wir vorbereitet, um [in diesem zweiten Modus] unterscheiden zu können.“³⁹⁹ Aus diesem Grund möchte ich nun ausführlich auf diese beiden Punkte eingehen.

5.2.1. Erklärung der Regel zur Unterscheidung der Geister

5.2.1.1. Der geistliche Trost

Ignatius erklärt den Trost wie folgt:

„Die dritte [Regel]. *Vom geistlichen Trost*. Ich rede von Trost, wenn in der Seele eine innere Bewegung sich verursacht, bei welcher die Seele in Liebe zu ihrem Schöpfer und Herrn zu entbrennen beginnt und demzufolge kein geschaffenes Ding auf dem Antlitz der Erde mehr in sich zu lieben vermag, es sei denn im Schöpfer ihrer aller. Desgleichen: wenn einer Tränen vergießt, die ihn zur Liebe Seines Herrn bewegen, sei es aus Schmerz über seine Sünden oder über das Leiden Christi Unseres Herrn oder über andere unmittelbar auf Seinen Dienst und Lobpreis hin geordnete Dinge. Und endlich nenne ich Trost jede Zunahme von Hoffnung, Glaube und Liebe, und jede innere Freudigkeit, die ihn zu den himmlischen Dingen ruft und zieht und zum eigenen Heil seiner Seele, indem sie ihn besänftigt und befriedet in seinem Schöpfer und Herrn.“ (Ex 316)

Das Erste, das er erwähnt, ist ‚geistlicher‘ Trost. Demnach unterscheidet Ignatius hier zwischen einem Trost, der geistlich ist und einem anderen, der nicht geistlicher Natur ist, wobei hier keine Wertung entstehen soll im Sinne, dass der geistliche der bessere wäre, sondern es ist bloß eine Klarstellung, auf welcher Ebene der Trost beschrieben werden soll. ‚Geistlich‘ wird von Ignatius so verstanden, dass es auf das Glaubensleben und die Verfolgung des Willens Gottes gerichtet ist.⁴⁰⁰ Das kann anhand des Wortes ‚geistliche Begleitung‘ erklärt werden. Begleiter gibt es viele im Leben: Ärzte begleiten in medizinischer Sicht den Krankheitszustand ihrer Patienten, Psychologen kümmern sich in der Begleitung um die Psyche des Menschen, etc. Unter ‚geistlicher‘ Begleitung versteht Ignatius aber einen Begleiter, der den zu Begleitenden zu Gott hinführen – d.h. begleiten – soll. Damit betrifft ‚geistlich‘ den Blick auf Gott, sozusagen das Glaubensleben und den Willen Gottes.⁴⁰¹

Als Trost versteht Ignatius Freude, Frieden, Liebe etc.⁴⁰² Das sind Zustände, die nicht

³⁹⁹ T. GALLAGHER, Will of God, 100 [Übers. A.S.]. Text im Original: „[T]he greater our knowledge of these Rules, the better prepared we will be to discern.“

⁴⁰⁰ Gallagher erklärt drei verschiedene Arten, wie innere Bewegungen beschrieben werden können: psychisch, moralisch und geistlich. Mit ‚psychisch‘ meint er die Bewegungen der Gefühle: ob jemand zornig wird, traurig, ängstlich etc. Die ‚moralische‘ Seite der Bewegungen seien erkennbar an den Handlungen, ob das Handeln in Übereinstimmung mit der Weisung des Evangeliums ist, des Doppelgebotes der Liebe etc. In diesen Bewegungen findet besonders eine Beobachtung der Beziehungen statt, wie sich diese im Leben verändern. Als ‚geistlich‘ wird die Ebene des Glaubens und der Verfolgung des Willens Gottes beobachtet, ob innere Bewegungen den Menschen Gott näher bringen, oder von ihm wegführen (vgl. T. GALLAGHER, Discernment of Spirits, 21-22).

⁴⁰¹ Vgl. ebd., 48-49.

⁴⁰² Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, Direktorium zu den geistlichen Übungen 18, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 272.

zwingend etwas mit dem Glauben zu tun haben müssen. Freude kann eine Mutter erleben, wenn sie ihren Sohn, den sie liebt und der seit Jahren nicht mehr bei ihr war, wieder sieht. Freude ist erlebbar beim Hören einer Musik, die das Herz des Menschen berührt, manchmal sogar unter Tränen. Aber all diese Freuden müssen nicht unbedingt ein geistlicher Trost, also für das Glaubensleben von Bedeutung sein. Sie können, so schreibt Ignatius, vom ‚guten Geist‘ ähnlich wie ein Sprungbrett für geistliche Tröstungen gebraucht werden, um den Menschen zu Gott zu führen, müssen es aber nicht.⁴⁰³ Er beschreibt als Kriterium für diese Art von Trost, „wenn die Seele in Liebe zu ihrem Schöpfer und Herrn zu entbrennen beginnt“ (Ex 316). Das Ziel, auf das sich der Trost richtet, den Ignatius meint, ist Gott.⁴⁰⁴ Die verschiedenen Arten des geistlichen Trostes zu vermitteln, sei sehr schwierig, meint Gallagher. Hätte man Ignatius selbst gefragt, was geistlicher Trost im Letzten ist, hätte er geantwortet: „Das ist eine Erfahrung des geistlichen Trostes, das ist eine andere, das ist wieder eine andere“⁴⁰⁵ usw. D.h. er geht von der Praxis der Erfahrung aus, um dem, der es verstehen will, einen Sinn – ein Empfinden – dafür zu vermitteln. Es geht sozusagen um das ‚Erspüren‘ des Geistes, bzw. des Heiligen Geistes, der so etwas schenkt. Es geht im Tiefsten um ein Kennenlernen, wer Gott ist, der diese Erfahrungen schenkt.⁴⁰⁶ Ein Beispiel soll das verdeutlichen. Als die hl. Thérèse von Lisieux an einer Henne vorüberging, die ihre Küken unter ihren Flügeln barg, blieb sie stehen. Als Pauline sie zum Weitergehen aufforderte, berichtet die, dass Thérèses Augen mit Tränen gefüllt waren und als Pauline sie darauf ansprach, konnte Thérèse nicht reden. Später erklärte Thérèse, dass sie weinte, weil sie erkannte, dass Gott genau so wie die Henne die Küken bei sich sammelte, auch an ihr handelte, weil sie immer unter seinen Flügeln geborgen war.⁴⁰⁷ Aus diesem Erlebnis lassen sich die zwei Arten des Trostes gut aufzeigen. Zuerst war Thérèse bloß durch das Ereignis, dass die Henne ihre Küken unter ihren Flügeln barg, berührt. Das hatte aber zuerst keine geistliche Natur, es war ein einfacher Trost. Dieser anfängliche Trost wurde aber von Gott in einen geistlichen Trost weitergeführt. Als ihr das Schriftwort einfiel, wie Gott seine Flügel über die Seinen ausbreitet,⁴⁰⁸ beginnt das,

⁴⁰³ Vgl. Ex 317 bzw. dazu Gallaghers Ausführungen zum Stichwort ‚Sprungbrett‘ (Discernment of Spirits, 50).

⁴⁰⁴ Vgl. ebd., The Discernment of Spirits., 48-49.

⁴⁰⁵ Ebd., 51 [Übers. A.S.]. Text im Original: „This is an experience of spiritual consolation, this is another, this is yet another“.

⁴⁰⁶ Vgl. ebd.

⁴⁰⁷ Vgl. THÉRÈSE VON LISIEUX, Her Last Conversations. Translated from the Original Manuscripts by John Clarke O.C.D., Washington D.C. 1977, 60.

⁴⁰⁸ Vgl. „Wie oft wollte ich deine Kinder um mich sammeln, so wie eine Henne ihre Küken unter ihre Flügel nimmt“ (Mt 23,37) bzw. „Ja, du [Gott] wurdest meine Hilfe; jubeln kann ich im Schatten deiner Flügel.“ (Ps 63,7) Diesen Gedanken erwähnt Gallagher, wenn er die Erzählung von der hl. Thérèse auslegt (Discernment of Spirits, 50).

was Ignatius als innere Bewegung beschreibt, die zu Gott hingeht. Da versteht Thérèse plötzlich etwas von Gott, das sie tröstet. Dieser Trost greift bis in ihre persönliche Glaubenssicht ein, indem sie erkannte, dass Gott ebenso an ihrem Leben handelte, wie die Henne an den Küken.⁴⁰⁹ Anhand des Beispiels der Thérèse liegt es auf der Hand, nicht-geistliche Tröstungen von anderen zu unterscheiden, die für die Findung des Willens Gottes relevant sind. Dazu braucht der Mensch ein Mindestmaß an Sensibilität und geistigem Empfinden.⁴¹⁰ „Diese Fähigkeit [zwischen geistlichem und nicht-geistlichem Trost zu unterscheiden] erlaubt ihnen [den Übenden], einerseits die Vermeidung von geistlichen Schlussfolgerungen aus nicht-geistlichen Tröstungen und andererseits die Stärke zu gewinnen, die Gott aus dem echten geistlichen Trost ersehnt.“⁴¹¹ Ich möchte zur Erläuterung ein Lebensbeispiel einer mir bekannten Person darstellen:⁴¹² Felix war in seinem Leben im inneren Zwiespalt, ob Gott ihm das Ordensleben oder die Ehe als Lebensweg zeigte. Im Gebet empfand er viel Freude, und die Ordensgemeinschaft war nicht abgeneigt, ihn aufzunehmen. Er aber war sich nicht sicher, ob er diesen Weg wählen sollte. Nach den Jahren der Ausbildung, verliebte er sich in Lydia. Jedes Mal, wenn er sie traf, empfand er größere Freude als im Gebet und fühlte sich mit ihr sicher. Da er meinte, dass dies der Fingerzeig Gottes sei, verlobte er sich nach kurzer Zeit, ohne eine genauere Prüfung dieses Trostes, und heiratete Lydia. Später stellte sich heraus, dass diese größere Freude nur die Gefühle der Verliebtheit waren. Felix hatte also aus einer rein menschlichen Regung (durch die Phase der Verliebtheit) auf eine geistliche Tröstung von Gott geschlossen, ohne diese richtig verstanden zu haben. Dieser falsche Schluss führte seine innere Bewegung nicht zu Gott, sondern entfernte sie im weiteren Verlauf der Beziehung. Dies ist ein Beispiel dafür, dass nicht-geistliche Tröstungen nicht mit geistlichen Tröstungen verwechselt werden dürfen. Ein anderes, gegenteiliges Beispiel erzählt Gallagher:

„[Ein] Mann war eines Tages aufgrund einer schwierigen Situation bedrückt. Er stellte sich dieser und die Angelegenheit ging gut aus. Diese Erfahrung zeigte ihm erneut, dass der unendliche Gott ihn kennt und liebt. Als er nach Hause fährt, weitet sich sein Herz, im glücklichen Empfinden über Gott, der ihm nahe ist in Zeiten der Not.“⁴¹³

⁴⁰⁹ Vgl. ebd.

⁴¹⁰ Vgl. T. GALLAGHER, *Will of God*, 100.

⁴¹¹ T. GALLAGHER, *Discernment of Spirits*, 51 [Übers. A.S.]. Text im Original: „This ability permits them, on the one hand, to avoid drawing spiritual conclusions from non-spiritual movements and, on the other, to gain strength as God desires from genuinely spiritual consolation.“

⁴¹² Ich habe dabei Namen und biografische Daten soweit verändert, dass der Sinngehalt der Aussage erhalten bleibt, diese reale Person jedoch unkenntlich wird.

⁴¹³ T. GALLAGHER, *Discernment of Spirits*, 52 [Übers. A.S.]. Text im Original; „[A] man has been worried about a difficult situation to be faced at work this day. He has faced it and matters have gone well. The experience reveals to him afresh expands in a happy sense of love for the God who is so close to him in time of need.“

Dieses Beispiel, genauso wie das der hl. Thérèse, macht deutlich, was Ignatius mit „in Liebe zu ihrem Schöpfer und Herrn zu entbrennen“ (Ex 316) meint. Denn in diesen Situationen beginnt eine Liebe zu Gott im Herzen zu entstehen, die vorher nicht war. Solche Erfahrungen können aber in Dauer und Intensität verschieden sein. Während der Mann im Auto einfach das Empfinden hat, glücklich zu sein, ist Thérèse so stark berührt, dass sie sogar weint. „Solche Unterschiede in Dauer und Intensität charakterisieren alle Formen des geistlichen Trostes.“⁴¹⁴

Im Anschluss nennt Ignatius als weiteres Merkmal, dass jener geistlich Getröstete „kein geschaffenes Ding auf dem Antlitz der Erde mehr in sich zu lieben vermag, es sei denn im Schöpfer ihrer aller“ (Ex 316). Mit der Erfahrung des Trostes weitet sich das Herz, wie am Beispiel des Mannes, der in der schwierigen Situation Gottes Hilfe empfand. Dieses ‚Ding‘ (die schwere Situation) sah der Mann nun im Lichte des Schöpfers. Genauso betrachtete Thérèse ihre Situation nun in Gott. Deshalb bildet, im geistlichen Trost, manchmal eine nicht-geistliche Tröstung dieses Sprungbrett, durch das Gott wirken kann und der Seele eine Tröstung im geistigen Bereich zuteilwerden lässt.⁴¹⁵

An dritter Stelle erwähnt Ignatius, „wenn einer Tränen vergießt“ (Ex 316), entweder aus Reue über begangene Sünden, oder aus Liebe zum Leiden Christi oder Ereignisse die auf ihn hingeeordnet sind. (Vgl. ebd.) Bei der Sünderin, die in das Haus des Pharisäers kommt, um aus Liebe zu Jesu seine Füße mit ihren Tränen zu waschen und mit ihrem Haar zu trocknen,⁴¹⁶ zeigt sich, was Ignatius mit Tränen der Reue meint. Bei der hl. Thérèse wird deutlich, dass ihre Tränen auf den Lobpreis Gottes hingeeichtet waren. Damit ist ausgesagt, dass Ignatius diesen geistlichen Trost nicht ausschließlich ‚im Geiste‘ versteht, sondern dass der ganze Mensch getröstet werden kann, auch in seiner emotionalen, leiblichen Seite. Dies bedeute jedoch nicht automatisch, dass jede Emotion sofort geistliche Folgen haben muss.⁴¹⁷

Dann nennt Ignatius weiter „jede Zunahme von Hoffnung, Glaube und Liebe“ (Ex 316). Gerade bei dieser Art der Tröstung gibt es ein Vorher und ein Nachher. Zum Beispiel hatte ein Mann im Gebet viele Zerstreuungen und nur wenig Vertrauen in Gottes Gegenwart. Er rief sich eines Tages die Bibelstelle von Mt 28,20 („Seid gewiss: Ich bin bei euch“) in Erinnerung und empfand dabei tiefen Trost, verbunden mit der Einsicht, dass

⁴¹⁴ Ebd., 52-53 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Such variations in duration and intensity characterize all forms of spiritual consolation.“

⁴¹⁵ Vgl. ebd., 50.

⁴¹⁶ Vgl. Lk 7,36-50. Dieses Beispiel erwähnt Gallager in: *Discernment of Spirits*, 54.

⁴¹⁷ Vgl. ebd., 53.

Gott wirklich bei ihm ist. In späteren Zeiten der Zerstreuung gelang es ihm, trotz neuerlicher Zerstreuung, im Gebet und der Gegenwart Gottes zu bleiben.⁴¹⁸ Hier ist eindeutig eine Zunahme an Glauben vorhanden, da dieser Trost den Mann durch eine tiefere Liebe im Gebet zu Gott geführt hatte.

Am Ende dieser Regel erwähnt Ignatius, dass „jede innere Freudigkeit, die ihn zu den himmlischen Dingen ruft und zieht und zum eigenen Heil seiner Seele, [geistlicher Trost sei,] indem sie ihn besänftigt und befriedet in seinem Schöpfer und Herrn“ (Ex 316). Das bedeutet, dass den Menschen eine Freude zu den himmlischen Dingen zieht – also weg von den nur irdischen Dingen –, die mit Gott zu tun haben. Aus dieser Freude erwächst Besänftigung und Frieden als Zeichen des geistlichen Trostes. Gallagher erzählt von einem Kleriker, der am Sonntag von vielen Leuten hörte, wie hilfreich seine Predigt war. Da „wandte sich sein Herz in einer sanften Freude Gott zu. Er erfuhr sich in wachsender Dankbarkeit für den Ruf Gottes und war hingezogen zu den Mitteln, die ihn stärkten: Gebet, Studium und pastorale Arbeit an diesen Menschen.“⁴¹⁹ Genau diese Bewegung beschreibt Ignatius als geistliche Tröstung: Hingezogen sein zu Gott und Freude und Frieden an himmlischen Dingen zu haben, wie beispielsweise Gottes Ruf oder das Gebet oder der Dienst an anderen etc.⁴²⁰

Abschließend kann festgehalten werden, dass all die Gedanken, Regungen und Geister, die mit diesen Kriterien zu Gott hinführen und durch eine Tröstung erkennbar sind, gut sind und im letzten von Gott selbst geschenkt werden.⁴²¹ Dies sind die ‚guten Geister‘ die Ignatius in seiner Regel nennt.⁴²² Wer diese Tröstungen in seinem Alltag erkennt und zu deuten weiß, der findet Gott in seinem Leben.⁴²³

5.2.1.2. Die geistliche Trostlosigkeit

Die vierte Regel des Ignatius beschreibt folgendes:

„Die vierte [Regel]. *Von der geistlichen Trostlosigkeit*. Ich nenne Trostlosigkeit alles, was zur dritten Regel [vom Trost] in Gegensatz steht, als da ist: Verfinsterung der Seele, Verwirrung in ihr, Hinneigung zu den niedrigen und erdhaften Dingen, Unruhe verschiedener Getrieben-

⁴¹⁸ Vgl. ebd., 55.

⁴¹⁹ Ebd., 56 [Übers. A.S.]. Text im Original: „...his heart turns to God in quiet joy. He finds himself increasingly grateful for his calling and drawn to the means that strengthen it: prayer, study, and pastoral service to his people.“

⁴²⁰ Vgl. ebd.

⁴²¹ Vgl. ebd., 57.

⁴²² Vgl. Ex 318: „Denn wie uns im Trost jeweils mehr der gute Geist führt und berät [...]“.

⁴²³ Vgl. T. GALLAGHER, *Discernment of Spirits*, 57.

heiten und Anfechtungen, die zum Mangel an Glauben, an Hoffnung, an Liebe bewegen, wobei sich die Seele ganz träg, lau, traurig findet und wie getrennt von ihrem Schöpfer und Herrn.“ (Ex 317)⁴²⁴

Als geistliche Trostlosigkeit kennzeichnet er schlichtweg „alles, was zur dritten Regel in Gegensatz steht“ (ebd.). Dieser Gegensatz besteht schon in der nicht-geistlichen Trostlosigkeit: Wenn natürlicher Trost Freude, Friede, Liebe, etc. bedeutet, dann ist Trostlosigkeit Traurigkeit, Unruhe, Hass, etc.⁴²⁵ Dieser Gegensatz wird auf die geistliche Ebene übertragen. „Folglich bezeichnet die Phrase *geistliche Trostlosigkeit* eine affektive Schwere (und daher ‚Trostlosigkeit‘), die direkt auf unseren Glauben und die Verfolgung von Gottes Willen (und daher ‚geistlich‘) wirkt.“⁴²⁶ Aus diesem Grund muss in der Trostlosigkeit wie im Trost unterschieden werden, ob etwas nicht-geistliche oder geistliche Trostlosigkeit ist. Wer sich überarbeitet, oder zu wenig Erholung dem Leib gibt wird erleben, dass er kraftlos wird, und alles weitere als schwer empfindet: So „werden wir eine *physisch* konstituierte *nicht-geistliche Trostlosigkeit* erfahren.“⁴²⁷ Wie aber im Trost der ‚gute Geist‘ führen kann, so kann in der Trostlosigkeit der ‚böse Geist‘ diese Zeiten wie ein Sprungbrett für die geistliche Ebene nutzen.⁴²⁸ Es sei ein Erfahrungsbericht genannt, um diese und die weiteren Zeilen des Ignatius zu erläutern. Jane machte Exerzitien und erlebte in den ersten Tagen einen tiefen Frieden und empfand Freude, da sie sich Gott sehr nahe fühlte. Daher verlängerte sie am dritten Tag ihre Gebetszeiten in den Exerzitien.⁴²⁹ Die nächsten Tage liefen folgendermaßen ab:

„4. Tag: Jane stand auf mit schlimmen Kopfschmerzen, fühlte sich ausgebrannt und unter Spannung. Sie konnte nicht gut beten. Die ganze Freude war wie weggeblasen. Sie war müde und traurig und launisch. Schließlich erzählte sie am Abend dem Begleiter über ihre Tätigkeiten am Tag davor mit seinen Ergebnissen. Der Begleiter wies sie an, die Gebetszeiten zu verkürzen und mehr zu ruhen.

5. Tag: Sie folgte der Weisung, betete weniger, aber es fehlte noch immer der Enthusiasmus und war mit Schwermut beladen.

6. Tag: Bei ihrem Morgengebet wurde sie sehr verwirrt. Sie begann an der Gegenwart des Herrn zu zweifeln, sogar an den ersten Tagen ihrer Exerzitien. Naja, dachte sie, das alles müsse

⁴²⁴ Ich habe hier den letzten Satz der dritten Regel („Denn wie der Trost das Gegenteil der Trostlosigkeit ist, so sind auch die Gedanken, die der Trostlosigkeit entspringen, entgegengesetzt den Gedanken, die aus dem Trost entstehen.“ [Ex 317]) bewusst vorenthalten, da ich auf diesen im Kapitel 5.2.1.3. noch genauer eingehen werde.

⁴²⁵ Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, Direktorium zu den geistlichen Übungen 11, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 271.

⁴²⁶ T. GALLAGHER, Discernment of Spirits, 60-61 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Thus, the phrase *spiritual desolation* indicates an affective heaviness (and so ‚desolation‘) directly impacting our faith and pursuit of God’s will (and so ‚spiritual‘).“

⁴²⁷ Ebd., 61 [Übers. A.S.]. Text im Original: „...we will experience *physically* based *nonspiritual desolation*.“

⁴²⁸ Vgl. Ex 317 bzw. dazu Gallaghers Ausführungen zum Stichwort ‚Sprungbrett‘, in Discernment of Spirits, 61.

⁴²⁹ Ebd., 59.

sie ihrer wilden Fantasie zuschreiben. Wer war sie, dass ihr ein Geschmack der Anmut des Herrn gegeben würde? In ihr begann die Entmutigung zu wachsen, bei dem Gedanken, dass sie nicht für ein tiefes Gebetsleben geeignet ist. Ihr Verlangen nach Gott war nur eine Illusion. Der Rest des Tages war geprägt von Unruhe, Verwirrung und einem Empfinden der Entmutigung.⁴³⁰

Aus den ersten Tagen der Exerzitien ist ersichtlich, dass Jane im geistlichen Trost gelebt hat und daraufhin ihre Gebetspraxis änderte. Dann aber folgte zuerst eine nicht-geistliche Trostlosigkeit, da sie Kopfschmerzen bekam, müde und launisch wurde. Dann aber beginnt sie an der Gegenwart Gottes zu zweifeln. Hier greift diese Trostlosigkeit in das Glaubensleben von Jane ein.

Ignatius beschreibt die geistliche Trostlosigkeit weiter als „Verfinsterung der Seele, Verwirrung in ihr“ (Ex 317). In dieser Zeit erlebt jene Seele, die in dieser geistlichen Trostlosigkeit ist, keine Klarheit, kein Licht, sondern eine Finsternis, also genau die gegensätzliche Bewegung im Inneren des Menschen. Weil in diesem Zustand das Licht fehlt, mangelt es auch an Erkenntnis, was im geistigen Bereich geschieht. Ebenso ging es Jane. Sie dachte an ‚wilde Fantasien‘ und an eine ‚Illusion‘. In ihrem Morgengebet wurde sie ‚verwirrt‘. Das ist also die erste Form, die Ignatius damit beschreibt: Finsternis und Verwirrung in der Seele.⁴³¹

Dann fährt Ignatius fort mit seiner Aufzählung: „Hinneigung zu den niedrigen und erdhaften Dingen“ (Ex 317). Wie der geistliche Trost hinauf zu himmlischen Dingen führt (Gebet, Gottes- und Nächstenliebe etc.), so führt die geistliche Trostlosigkeit hinunter zu den Dingen, die einen auf die Erde binden: „materieller Komfort, Befriedigung des Körpers in verschiedenen Arten, Erinnerung an solche Dinge der Vergangenheit, Förderung von leeren Nebensächlichkeiten, Zerstreung durch die Medien, das Internet, Geschäftigkeit, oberflächliche Unterhaltung, und ähnliche Tätigkeiten.“⁴³² Ignatius beschreibt mit „niedrigen und erdhaften Dingen“ (Ex 317) nicht die Dinge selbst, sondern er stellt ein

⁴³⁰ TONER, Jules: Spirit of Light or Darkness? A Casebook for Studying Discernment of Spirits, St. Louis 1995, 66 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Day 4: Jane gets up with a bad headache, feeling exhausted and under strain. She cannot pray well. All joy has evaporated. She is tired and sad and moody. Finally in the evening she tells the director about her action of the previous day and its results. The director advises cutting down on prayer time and resting more. Day 5: She follows the advice, prays less but still has no enthusiasm and is filled with gloom. Day 6: At her morning prayer she becomes very much disturbed. She begins to doubt, the Lord’s presence to her even in the opening days of the retreat. Probably, she thinks, she should attribute everything to her overactive imagination. Who is she to be given a taste of the sweetness of the Lord? She begins to grow discouraged at the thought that she is not meant for a deep prayer life. Her desire for God is just an illusion. The rest of that day is one of disquietude, confusion and a sense of discouragement.“

⁴³¹ Vgl. Ex 317 und T. GALLAGHER, Discernment of Spirits, 62.

⁴³² Ebd., 63 [Übers. A.S.]. Text im Original: „...material comforts, gratification of the body in various ways, memories of such things from the past, immersion in empty trivia, diversion through the media, the Internet, busyness, superficial conversation, and similar occupations.“

wichtiges Wort voran: ‚Hinneigung‘. Für ihn geht es um die innere Bewegung, die weg von Gott und zu etwas Niedrigerem stattfindet. Hier spricht Ignatius nicht davon, dass Erholung schlecht wäre, diese kann nämlich sogar der Berufung und Arbeit im Weinberg Gottes dienlich sein, sondern es geht ihm um eine Bewegung, die *aus* einer Trostlosigkeit heraus entsteht.⁴³³ Dieser Gedankengang soll durch ein weiteres Beispiel verdeutlicht werden:

„John hat nach seiner Bekehrung, als ein bisschen über dreißig Jahre alt war, sein Leben jahrelang dem Herrn hingegeben. Der Glaube, der seiner Arbeit, dem täglichen Gebet, seiner Teilnahme in der Kirche und seinem Familienleben, als Antwort auf die Liebe Gottes, Sinn gibt, ist das Wichtigste in seinem Leben; denn zu all dem zieht ihn beständig sein Herz, das sich in der Liebe zu Gott verzehrt. Sein früherer, egozentrischer und ausschweifender Lebensstil hat seit langem aufgehört ihn anzuziehen. Aber nun war das Gebet seit einigen Wochen langweilig [bzw. wörtlich trocken] geworden und John befürchte, dass etwas falsch läuft. Gott scheint weit weg zu sein, und er fürchte sich, irgendwie gegen den Herrn gefehlt zu haben. Er beginnt deshalb an der Echtheit seines ganzen Glaubenslebens zu zweifeln und dadurch, dass er in der Anstrengung verbleibt zu beten und zu dienen, wird sein Herz zunehmend schwer und aufgewühlt. An diesem Tag fühlt sich John einsam und empfindet, dass er kein Verlangen nach dem üblichen Gebet hat. Er würde das Gebet eher verschieben oder einfach weglassen. Er überlegt zwischen Channel-surfing im Fernsehen, oder verschiedene Webseiten und Chatrooms im Internet zu besuchen und diese Gedanken scheinen ihm willkommen zu sein.“⁴³⁴

Bei John ist klar ersichtlich, dass ihn die geistliche Trostlosigkeit erfasst hatte. Sein Herz wurde ‚schwer und aufgewühlt‘ und er empfand keine Anziehung mehr zum Gebet. Obwohl er aus seinem egozentrischen Lebensstil ausgestiegen war, beginnt dieser wieder anziehend zu werden. Und so beginnt eine Bewegung in seinem Herzen, die weg von himmlischen hin zu erdhaften Dingen stattfindet. Kennzeichnend dafür ist, anstatt des Gebetes eine andere Handlung zu setzen. Die Zeit, in der Gott wichtig ist, wird nicht mehr als belohnend erfahren, sondern als Verlust empfunden.

„Unruhe verschiedener Getriebenheiten und Anfechtungen, die zum Mangel an Glauben, an Hoffnung, an Liebe bewegen“ (Ex 317), empfindet dann die Seele, schreibt Ignatius. Genau das verspürte John, wie auch Jane. Beide wurden in ihrem Glaubensleben unsicher

⁴³³ Vgl. z.B. den Brief des hl. Ignatius an Schwester Teresa Rejadella vom 11. September 1536 in: IGNATIUS VON LOYOLA, *Trost und Weisung*, 61-63.

⁴³⁴ T. GALLAGHER, *Discernment of Spirits*, 63 [Übers. A.S.]. Text im Original: „John has dedicated his life to the Lord for years following a time of conversion in his early thirties. The faith that gives meaning to his work, daily prayer, participation in the church and family life as a response of God’s love is the most important thing in his life; to all this, in the love he feels for God, his heart is consistently drawn. His former self-centered and self-indulgent lifestyle has long ceased to attract him. But now prayer has been dry for some weeks, and John is afraid that something has gone wrong. God seems distant and he fears that he has somehow failed the Lord. He begins to doubt the authenticity of his entire life of faith, and, though he perseveres in his effort to pray and to serve, his heart is increasingly heavy and troubled. This day John feels lonely and finds that he has no desire for his customary prayer. He would rather postpone or simply omit the prayer. He considers channel surfing on television or visiting different Web sites and chat rooms on the Internet, and the thought seems welcome to him.“

und innerlich unruhig. Das zeigte sich in den verschiedenen Gedanken, die nun auf sie einprasselten. Beide begannen an ihrem ganzen Glaubensleben zu ‚zweifeln‘. Diese ‚Anfechtung‘ hat nach Ignatius das Ziel, den Glauben, die Hoffnung und die Liebe zu verringern. Jane hatte den Gedanken, dass „sie nicht für ein tiefes Gebetsleben geeignet ist.“⁴³⁵ John „würde das Gebet eher verschieben oder einfach weglassen.“⁴³⁶ Sie fühlen sich weit weg von Gott und sind angefochten in ihrer negativen ‚Getriebenheit‘ Handlungen zu setzen, die diesen Mangel an Glauben ausdrücken.⁴³⁷ Das Schlüsselwort für solche Erfahrungen bilde das ‚Fühlen‘ bzw. ‚Empfinden‘. Über diesen besonderen Zustand der Seele in der Trostlosigkeit beschreibt Gallagher Folgendes: „Dieses Gefühl sagt nichts darüber aus, ob solche hingebungsvollen Personen tatsächlich nicht von Gott geliebt sind, sondern ist eher ein klassisches Zeichen für geistliche Trostlosigkeit.“⁴³⁸ Dieses Gefühl könne sehr real werden, auch wenn es letztlich eine Lüge darstellt, die erkannt werden muss, um richtig damit umgehen zu können.⁴³⁹

In der Trostlosigkeit fühlt sich „die Seele ganz träg, lau, traurig“ (Ex 317). Wichtig dabei sei, diese Zustände zu erkennen und richtig zuzuordnen zu können, denn wenn die Person „nicht geistig wachsam ist und es nicht versteht, der Schaden, den diese drei Haltungen verursachen können, allzu offensichtlich ist.“⁴⁴⁰ Denn schließlich, so schreibt Ignatius, sei das letzte Ziel in dieser Phase, dass die Seele sich „wie getrennt [empfindet] von ihrem Schöpfer und Herrn.“ (Ebd.) John empfindet, dass er etwas falsch gemacht hat und Gott ihn deshalb nicht mehr liebt. Jane denkt an Illusionen. Solche Menschen haben das Empfinden, „von ihrem Schöpfer und Herrn“ (Ebd.) getrennt zu sein. „Ignatius charakterisiert dieses Gefühl des Getrenntseins bewusst mit den Worten ‚als ob‘ [wie]. Obwohl sie *fühlen*, von Gott getrennt zu sein, sind diese Personen, die in der geistlichen Trostlosigkeit sind, *in Wahrheit* nicht von Gott getrennt, der immer ‚Emmanuel,‘ ‚Gott mit uns‘, ist.“⁴⁴¹ Es geht hier um eine Zeit, in der das Empfinden nicht der Tatsache entspricht, an die diese Menschen in ruhigen Zuständen ihrer Seele glauben. Deshalb sei es wichtig, diese Formen der geistlichen Trostlosigkeit zu verstehen, damit diese Menschen in ihrem Glauben

⁴³⁵ J. TONER, *Spirit of Light or Darkness?*, 66 [Übers. A.S.]. Text im Original: „...that she is not meant for a deep prayer life.“

⁴³⁶ T. GALLAGHER, *Discernment of Spirits*, 63 [Übers. A.S.]. Text im Original: „...would rather postpone or simply omit the prayer.“

⁴³⁷ Vgl. ebd., 64-65.

⁴³⁸ Ebd., 65 [Übers. A.S.]. Text im Original: „This feeling does not signify that such dedicated persons in fact have no love of God but is, rather, a classic indication of spiritual desolation.“

⁴³⁹ Vgl. ebd.

⁴⁴⁰ Ebd., 66 [Übers. A.S.]. Text im Original: „...is not spiritually aware and does not understand this, the harm these three attitudes can cause is too evident.“

⁴⁴¹ Ebd. [Übers. A.S.]. Text im Original: „Though they *feel* separated from God, persons in spiritual desolation are not *in fact* separated from the God who is ever ‚Emmanuel,‘ ‚God with us‘.“

wachsen können und nicht der Versuchung und Anfechtung erliegen, die der Böse in dieser Zeit wirken kann.⁴⁴² Diese Zustände können genauso wie im Trost verschieden sein in Dauer und Intensität, sind aber immer auf den Glauben und die Verfolgung des Willens Gottes gerichtet. „Eine Bewegung der Unruhe kann das Gebet einer Person nur kurz treffen oder kann eine ganze Gebetszeit charakterisieren, einen Morgen, einen Tag oder mehrere Tage.“⁴⁴³ Ebenso kann es in der Intensität variieren, manchmal mit starken, andernfalls mit sehr schwachen Gefühlen.

5.2.1.3. Zur Unterscheidung der Geister

In dieser Zeit des geistlichen Trostes oder der geistlichen Trostlosigkeit schreibt Ignatius am Ende seiner vierten Regel Folgendes:

„Denn wie der Trost das Gegenteil der Trostlosigkeit ist, so sind auch die Gedanken, die der Trostlosigkeit entspringen, entgegengesetzt den Gedanken, die aus dem Trost entstehen.“ (Ex 317)

Diese Bewegung der Gedanken versteht Ignatius als Unterscheidung der Geister. Durch die Erklärung, die er gibt, ist in den beiden oben angeführten Beispielen von Jane und John die Praxis dieser Regel klarer erkennbar. Zuerst fielen sie in den Zustand geistlicher Trostlosigkeit und dann erhielten sie Gedanken, die sie weg von Gott gezogen haben. Dem entgegengesetzt sind Gedanken in Zeiten des Trostes. So wie Thérèse, aus ihrem Erlebnis mit der Henne und den Küken über die Schrift und das Wirken Gottes nachzudenken begann, oder dem Mann, der die Stelle aus dem Matthäusevangelium nun besser verstand, in der Zeit des Trostes Gedanken geschenkt wurden, die sie tiefer in Gottes Liebe und Gegenwart führten,⁴⁴⁴ ist es genau die entgegengesetzte Bewegung die Ignatius hier beschreibt. Interessant ist, dass Ignatius von ‚entspringen‘ und ‚entstehen‘ der Gedanken spricht. Das bedeutet, dass aus diesen Zuständen (des Trostes und der Trostlosigkeit) Gedanken hervorkommen. Und die Reihenfolge ist eindeutig: Zuerst kommen Trost und Trostlosigkeit, dann erst die Gedanken.⁴⁴⁵ Wenn beispielsweise Thérèse zuerst die Henne sah, erwuchs aus dieser Situation der nicht-geistliche Trost, aber aus diesem der geistliche Trost, aus dem geistlichen Trost schließlich die Gedanken. Gegensätzlich bei Jane: Bei ihr waren zuerst das ‚Ausgelaugt-Sein‘ und die Müdigkeit vorhanden, daraus

⁴⁴² Vgl. ebd., 66-67.

⁴⁴³ Ebd., 67 [Übers. A.S.]. Text im Original: „A movement of disquiet may touch a person's prayer only briefly or may characterize an entire time of prayer, a morning, a day, or days, at a time.“

⁴⁴⁴ Vgl. Seite 85.

⁴⁴⁵ Vgl. ebd., 69-70.

erwuchs nicht-geistliche Trostlosigkeit, aus dieser aber geistliche Trostlosigkeit und daraus erst die Gedanken, die sich gegen Gott richteten. Deshalb seien nicht nur Trost und Trostlosigkeit entgegengesetzt, sondern auch die Gedanken, entsprechend der jeweiligen Quelle, der sie entspringen. Wenn der Mensch in Zeiten des geistlichen Trostes Gedanken über Gott, seine Liebe, sein Wirken, die Bestärkung, etc. hat, so hat der Mensch in Zeiten der geistlichen Trostlosigkeit Gedanken, die von Gott ablenken, ihn unwichtig machen, ihn entmutigen etc.⁴⁴⁶ Das ist die Unterscheidung welcher Geist nun die Gedanken erzeugt, fördert oder bestärkt. Diese Geister wären damit eindeutig erkennbar und das ist im vollen Sinne gemeint, wenn Ignatius davon spricht, dass uns „im Trost jeweils mehr der gute Geist führt und berät [... und] in der Trostlosigkeit der böse“ (Ex 318).

Ich möchte abschließend erwähnen, dass man Ignatius so verstehen muss, dass Gott selbst es ist, der den geistlichen Trost gibt, aber nie die geistliche Trostlosigkeit aus sich heraus geben würde, sondern diese immer eine Zulassung des Feindes darstellt. Wenn der geistliche Trost das Ziel hat, uns Klarheit über Gott und seinen Willen zu schenken, so hat die geistliche Trostlosigkeit das größere Ziel, wertvolle geistliche Erfahrungen zu machen, die im geistlichen Leben weiterhelfen.⁴⁴⁷ Dazu erklärt Gallagher: „Ignatius meint, dass wenn wir glaubensvoll geistlicher Trostlosigkeit widerstehen, wir dann wir geistliche Lektionen ‚lernen‘, die höchst nützlich sind auf unserem geistlichen Weg.“⁴⁴⁸ Deshalb besteht Ignatius darauf, diese Prüfung über sich ergehen zu lassen, und festzustehen in dem, was man vor der Zeit der Trostlosigkeit erkannt hat: „Zur Zeit der Trostlosigkeit soll man nie eine Änderung treffen, sondern fest und beständig in den Vorsätzen und der Entscheidung stehen, in denen man am Tag vor dieser Trostlosigkeit stand oder in der Entscheidung, in der man im vorausgehenden Trost stand.“ (Ex 318)

5.2.2. Unterscheidung im zweiten Modus

Im zweiten Modus spricht Ignatius von einer Schwelle, die aus den Erfahrungen von Trost und Trostlosigkeit überschritten werden muss. Denn wenn „Klarheit und Einsicht genug empfangen wird, von der Erfahrung in Tröstung und Trostlosigkeit her“ (Ex 317), dann zeigt Gott klar seinen Willen. Die Erfahrung aus Trost und Trostlosigkeit wird ergänzt, durch den Zusatz: „[U]nd aus der Erfahrung der Unterscheidung der verschiedenen Geister.“ (Ex 317) Damit meint Ignatius die Gedanken, die dann im Menschen aus solchen Situationen hervorgehen. Denn „wie uns im Trost jeweils mehr der gute Geist führt und

⁴⁴⁶ Vgl. ebd., 70.

⁴⁴⁷ Vgl. ebd., 67-68.

⁴⁴⁸ Ebd., 68 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Ignatius understands that when we faithfully resist spiritual desolation we ‚learn‘ spiritual lessons highly useful for our spiritual journey.“

berät, so in der Trostlosigkeit der böse, auf dessen Ratschläge hin wir den Weg nie finden können, um das Rechte zu treffen.“ (Ex 318). Diese ‚Führung‘ und ‚Beratung‘, die sich in unseren Gedanken abspielt, weist uns dann in verschiedene Richtungen. Deshalb solle der Mensch in diesem zweiten Modus regelmäßig das Leben Jesu in den Evangelien betrachten und seine Empfindungen beobachten.⁴⁴⁹ Dazu sei es hilfreich, die gewonnenen Erfahrungen aufzuzeichnen, wie es Ignatius selbst tat, da sich dieser Modus über einen längeren Zeitraum erstrecke.⁴⁵⁰ Gerade in diesem Modus der Unterscheidung braucht es einen geistlichen Begleiter mit Erfahrung, der gute Ratschläge geben kann und das Bewusstsein auf diese Momente im Leben schärfen kann. Ohne eine solche Begleitung halte dieser Modus sehr viele Fallstricke bereit.⁴⁵¹ Je mehr also der Übende im Verständnis über geistlichen Trost und Trostlosigkeit lerne, desto mehr wird er im zweiten Modus in der Kenntnis des Willens Gottes voranschreiten können. „Die Mittel für ein solches Wachstum sind viele: ignatianische Exerzitien mit erfahrenen Begleitern, Lesen, Unterricht und wie wir es schon so oft gesagt haben, Führung von geistlichen Begleitern, die kompetent sind in der Unterscheidung.“⁴⁵²

In diesem Modus gehe es darum, zu erkennen, zu welcher Wahl, die getroffen werden soll, die inneren Bewegungen des Übenden hinführen. So wie in der Zeit des Trostes Gott wirke und zu seinem Willen die Seele bewege, sei in der Trostlosigkeit das Gegensätzliche erkennbar und damit jene Entscheidung, die Gott nicht wolle. Als konkrete Hilfestellungen bietet Gallagher Fragen an, die helfen sollen, diesen Vorgang besser zu verstehen:

„In Zeiten des *geistlichen Trostes*, zu welcher Wahl fühle ich mich geneigt? Ist diese Neigung *wiedergekehrt*? *Genug*, sodass ein klares Muster der Neigung zu einer Wahl im geistlichen Trost aufgetaucht ist? Ist es soweit genug, sodass – weil ‚in Trost jeweils mehr der *gute Geist* führt und berät‘ – ich vertrauensvoll urteilen kann, mit der Hilfe meines geistlichen Begleiters, dass Gott mich zu dieser Wahl ruft? Ist diese Beratung weiterhin bestätigt durch die gegensätzliche Neigung in der Zeit der *geistlichen Trostlosigkeit* – jene Zeit, in der der *böse Geist* führt und berät?“⁴⁵³

⁴⁴⁹ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 87.

⁴⁵⁰ Vgl. das geistliche Tagebuch des Ignatius in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 353-428. bzw. den Kommentar von T. GALLAGHER, Will of God, 85, 87.

⁴⁵¹ Vgl. ebd., 100-101. Vgl. das Beispiel von John im Kapitel über die geistliche Trostlosigkeit (5.3.1.2., Seite 89-90).

⁴⁵² Ebd., 100. [Übers. A.S.]. Text im Original: „The means for such growth are many: Ignatian retreats with experienced directors, reading, classes, and, as we have said so often, accompaniment by spiritual guides knowledgeable in discernment.“

⁴⁵³ Ebd., 88 [Übers. A.S.]. Text im Original: „In times of *spiritual consolation*, to which option have I felt inclined? Has this inclination *recurred*? *Enough* so that a clear pattern of inclination to one option when in *spiritual consolation* has emerged? Enough so that, since ‚in *consolation* the *good spirit* guides and counsels us more,‘ I may confidently judge, with the aid of my spiritual guide, that God is calling me to this option? Is this judgment further confirmed by the opposite inclination in time of *spiritual desolation* – the time when the *bad spirit* guides and counsels?“

Ignatius selbst praktizierte in seinen schwierigen Situationen diesen Modus. Durch seine Aufzeichnungen ist uns seine Vorgehensweise gut überliefert.⁴⁵⁴ Im Jahre 1544 war er mit seiner Gemeinschaft vor die Frage gestellt, ob eigener Besitz und Einkommen der Wille Gottes für sie sein sollten.⁴⁵⁵ Es war eine Entscheidungssituation, in der Ignatius zwischen zwei guten Optionen zu wählen hatte. Um zu einer Entscheidung nach Gottes Willen zu gelangen, schrieb er in seinem geistlichen Tagebuch nieder, in welchem Zustand er welche innere Bewegung er verspürte:

„Samstag [...] Fülle von Andacht in der Messe, mit Tränen gesteigertem Vertrauen auf unsere Herrin; dann und den ganzen Tag mehr für gar nichts. [d.h. für radikale Armut ...]

Sonntag [...] Dasselbe; dann und den ganzen Tag mehr für gar nichts. [...]

Montag [...] Dasselbe und mit noch anderem Verspüren; und den ganzen Tag mehr für gar nichts. Und am Abend komme ich mit Streben in große Nähe zu unserer Herrin, mit großem Vertrauen. [...]

Dienstag [...] Vor, in und nach der Messe mit (großer) Fülle von Andacht, (inneren und äußeren) Tränen und Augenschmerzen wegen so vieler, und ich sah die Mutter und den Sohn zur Fürsprache beim Vater geneigt. Dann und den ganzen Tag mehr für gar nichts und dahin bewegt. Am Nachmittag, als verspürte oder sah ich unsere Herrin zur Fürsprache geneigt. [...]

Mittwoch [...] Vor und in der Messe mit Andacht und nicht ohne Tränen; und mehr für gar nichts. Danach schien mir in ziemlicher Klarheit oder Veränderung des Gewohnten, daß teilweiser Besitz eine Verwirrung und voller Besitz ein Ärgernis ist [...] und ein Beitrag dazu, die Armut zu unterdrücken, die Gott unser Herr so sehr lobt.“⁴⁵⁶

Ignatius kam also am Mittwoch bereits zu ‚genügend Klarheit‘, um den Willen Gottes in dieser Entscheidung zu erkennen. Er war jeden dieser Tage im geistlichen Trost und an jedem Tag verspürte er eine innerliche Bewegung zu ‚gar nichts‘, d.h. in der Gemeinschaft keinen Besitz zu haben. Im weiteren Verlauf dieser Angelegenheit wollte er noch zusätzlich eine Bestätigung Gottes auf diese seine klar eingesehene Richtung haben, indem er eine größere Tröstung Gottes erwartete.⁴⁵⁷ Als er in der Dankmesse einige Tage später nicht die Bestätigung erhielt, die er erwartete, fuhr er jedoch mit der Unterscheidung fort. Das ging so weit, dass er immer wieder neu zu überlegen anfing und immer wieder neu Dankesmessen feierte.⁴⁵⁸ Damit setzte für ihn ein zweiter Unterscheidungsprozess mit der

⁴⁵⁴ Vgl. KNAUER, Peter, Einführung in die ‚Wahlpunkte‘ und das ‚Geistliche Tagebuch‘ in: IGNATIUS VON LOYOLA, Deutsche Werkausgabe Bd. II, 343.

⁴⁵⁵ Vgl. ebd., 343-344, und T. GALLAGHER, Will of God, 83.

⁴⁵⁶ IGNATIUS VON LOYOLA, Das geistliche Tagebuch 1-5, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 353-354.

⁴⁵⁷ Vgl. KNAUER, Peter: Einführung in die ‚Wahlpunkte‘ und das ‚Geistliche Tagebuch‘ in: IGNATIUS VON LOYOLA, Deutsche Werkausgabe Bd II, 346.

⁴⁵⁸ Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, Das geistliche Tagebuch 23, 25, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 361-363.

Frage ein: Wie weiß ich, ob ich bei dieser Klarheit bleiben kann? Dazu beobachtete er, dass er immer, wenn er die Abgeschlossenheit der Entscheidung erneuerte, viele Tränen weinte. Viele Tränen aus geistlicher Nähe bedeuteten für Ignatius Trost, während wenig Tränen für ihn ein Zeichen für die gegensätzliche Bewegung waren.⁴⁵⁹ Also berichtet er:

„Kurz darauf kommt [...] ein Gedanke, daß [ich doch nochmals in die Wahl gehen sollte ...] und daß es nicht schien, daß ich etwas Gegenteiliges beschlossen hatte, [das] berührte mich und zog mich aus der so innigen Andacht heraus, obwohl ich selbst diesem Gedanken widerstehen wollte. Schließlich erhob ich mich. Ich setzte mich und stellte die Sache in eine kleine Wahl. Als ich einige Gründe überlegt hatte, begann ich wenig zu weinen und urteilte, daß es eine Versuchung war.“⁴⁶⁰

Hier erkennen wir, wie Ignatius seine inneren Bewegungen erspürt. Obwohl er zuerst den Gedanken, noch einmal in die Wahl zu gehen, abwies, ging er doch später darauf ein. Während das Abwehren des Gedankens eine Bewegung zum Trost bewirkte, war die Einwilligung dazu eine gegensätzliche Bewegung. Er aber gab sich nicht zufrieden mit dieser Einsicht und feierte weiterhin Dankmessen. Bis zu dem Tag, als er auf einmal in eine Trostlosigkeit geriet. Er schrieb in sein Tagebuch folgenden Eintrag:

„Nach Beendigung der Messe und danach im Zimmer fand ich mich ganz von jeglicher Hilfe [...] verlassen und konnte keinen Geschmack bei den Mittlern noch bei den göttlichen Personen gewinnen; ich war vielmehr so fern und so von ihnen getrennt, als hätte ich niemals irgend etwas von ihnen verspürt oder sollte es in Zukunft nie mehr verspüren. [...] In dieser Weise fand ich mich mit verschiedenen Gedanken verwirrt, mal außer Haus zu gehen und ein Mietzimmer zu nehmen [...] mal von neuem Messen zu beginnen [...] und] nirgends fand ich *Ruhe*“.⁴⁶¹

Ignatius empfand sich von Gott ‚fern‘, ‚getrennt‘, ohne Hoffnung für die Zukunft auf Gott hin. Ein klares Zeichen für den Zustand der Trostlosigkeit. Die Gedanken aus diesem Zustand wollten ihn zu Taten führen, die ihm keine Ruhe gaben. Selbst die immer wieder gefeierten Dankmessen entsprangen aus diesem Zustand. Dazu erkannte nun Ignatius die Wurzel dieser geistlichen Trostlosigkeit und schreibt:

„*Schließlich* dachte ich nach, ob ich weiter vorangehen sollte; denn auf der einen Seite schien mir, daß ich zu viele Zeichen suchen wollte, und zu einer Zeit oder in Messen, die ich zu meiner eigenen Befriedigung festgesetzt hatte. Dabei war die Sache in sich klar, und ich suchte nicht mehr die Sicherheit in der Sache, sondern wollte nur, daß der Ausklang von allem [...] nach meinem Geschmack sei.“⁴⁶²

⁴⁵⁹ Vgl. KNAUER, Peter, Einführung in die ‚Wahlpunkte‘ und das ‚Geistliche Tagebuch‘ in: IGNATIUS VON LOYOLA, Deutsche Werkausgabe Bd. II, 346.

⁴⁶⁰ Vgl. ebd., 364-365.

⁴⁶¹ IGNATIUS VON LOYOLA, Das geistliche Tagebuch 145, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 395.

⁴⁶² Ebd.

Er merkte, dass er sich selbst nicht ehrlich genug war und seine Disposition nicht richtig war, um zu einer klaren Antwort finden zu können. Also berichtigte er diese:

„*Schließlich* erwog ich [...], wie es Gott unserem Herrn mehr gefallen würde: wenn ich aufhöre ohne noch weitere Beweise zu erwarten und danach zu suchen, oder wenn ich dafür noch mehr Messen lese; und als ich dazu in eine Wahl stellte, [...] verspürte ich, es würde Gott unserem Herrn mehr gefallen, wenn ich Schluß mache [...] Doch als ich dann meine Neigung verspürte [eine Bestätigung zu verlangen], und auf der anderen Seite, was Gott unserem Herrn gefällt, da begann ich achtzugeben und wollte zu dem kommen, was Gott unserem Herrn gefällt.

Und damit begannen [...] *Schritt für Schritt* die Finsternisse von mir zu weichen und mir Tränen kommen; und indem diese immer mehr kamen, verging mir jeglicher Wille zu mehr Messen für diesen Zweck. Und als mir in den Sinn kam, zur Danksagung noch drei Messen von der Dreifaltigkeit zu lesen, schien es mir vom bösen Geist zu sein.“⁴⁶³

Sofort, nachdem er Gott von neuem – mit richtiger Haltung – die Wahl vorlegte, merkte Ignatius, worin Gottes Wille lag und entschied sich sogleich dazu.⁴⁶⁴ Das brachte ihn allmählich von der Trostlosigkeit in den Trost. Und in seiner Willensneigung äußerte sich diese Bestätigung. Als ihm dann wieder Gedanken kamen, nochmals Messen dafür zu lesen, erkannte er nun sofort, aus welcher ‚Quelle‘ diese kamen, und wies sie als Versuchung entschieden ab.⁴⁶⁵ So schloss er mit diesem Tag seine Entscheidung über die Armut ab und wählte, keinen Besitz in der Gemeinschaft zu haben. Während Ignatius in nur fünf Tagen schon zur ersten Klarheit kam (dies war der 6. Februar), dauerte der zweite Unterscheidungsprozess über einen Monat lang (bis zum 12. März).⁴⁶⁶ Dieser Modus nimmt also immer eine gewisse Zeit in Anspruch.

Im zweiten Kapitel stellte ich die Entscheidungssituation von Robert dar,⁴⁶⁷ der zwischen dem Priestertum und der Beziehung mit Helen schwankte. Er sagte sich, dass er die Ehe nicht eingehen könne, ohne vorher geklärt zu haben, ob er Priester werden solle. Er trat ins Priesterseminar ein. Robert berichtet davon:

„Das erste Semester war wirklich hart und als ich in den Weihnachtsferien nach Hause ging, erzählte ich meiner Familie, dass ich austreten werde. Ich rief den Rektor an und er sagte, ich

⁴⁶³ IGNATIUS VON LOYOLA, Das geistliche Tagebuch 147, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 396.

⁴⁶⁴ Das ist ein gutes Beispiel dafür, was der hl. Alfons damit meinte, dass Gott eine Trockenheit geben kann, um den Menschen zur Einsicht zu führen. (Vgl. im ersten Teil, das Kapitel über die Trockenheit 6.2.2.3. auf Seite 44) Genau dieser Vorgang ist durch Ignatius leicht nachvollziehbar. Gott entzog dem hl. Ignatius den Trost aus ‚Strafe‘, dass er nicht im Willen Gottes lebte (er hätte die empfangene Klarheit annehmen und nicht weitere Tröstungen suchen sollen) und Ignatius fiel in die Trostlosigkeit. Dieser Zustand wurde für Ignatius nötig, damit – wie er selbst beschreibt – er zum Nachdenken kommt, woran sein Wille eigentlich hängt.

⁴⁶⁵ Damit ist nicht gemeint, dass die hl. Messe vom bösen Geist komme, sondern die falsche Absicht die hl. Messe zu feiern, die Ignatius als ‚eigene Befriedigung‘ beschreibt. Diese falsche Motivation ist mit dieser Aussage bezeichnet.

⁴⁶⁶ Vgl. KNAUER, Peter, Einführung in die ‚Wahlpunkte‘ und das ‚Geistliche Tagebuch‘ in: IGNATIUS VON LOYOLA, Deutsche Werkausgabe Bd. II, 346.

⁴⁶⁷ Vgl. dazu Seite 65.

solle eine Woche mit meiner Familie verbringen und darüber sprechen. Ein Priester, den ich kannte, sagte mir, jeden Tag eine kurze Zeit im Gebet zu verbringen, darum bittend, dass Christus mir zeige, ob er mich ruft, Priester zu werden. Ich tat es und Christus zeigte es mir: Der Ruf war, ein Diözesanpriester zu werden. Es fühlte sich richtig an. Es war dasselbe Empfinden, das ich in der Schule vor dem Allerheiligsten Sakrament hatte – diese Art von Sicherheit, diese Klarheit die ich wollte und die mich anzog, Priester zu werden.

Das Seminar war nicht leicht für mich und Zweifel kamen auf verschiedenen Wegen, am meisten über das Zölibat. Ich sprach mit meinem Studienpräfekten und er half mir dabei.

Als ich 33-tägige Exerzitien machte, war dies das Ende meiner zurückgebliebenen Zweifel. Ich beschäftigte mich mit all den Kämpfen, die ich mit Helen hatte, die ich nie richtig löste. In diesen Exerzitien, ging ich in den ‚Herzensraum‘, jenen Platz, den ich in der Kapelle mit dem Allerheiligsten Sakrament in der Schule erfahren hatte, diese intensive Klarheit, dieser Ort wo Gott lebt. Immer wenn ich in diesen Raum in meinem Herzen ging, erfuhr ich diesen Frieden und diese Klarheit. Ich bin oft nicht hineingegangen, wenn ich es aber tat, war dieser Friede dort. Ich erzählte dem Exerzitienbegleiter, dass ich lange Zeit nicht mehr in diesem Raum war. Ich verpasste zwar nie das Stundengebet und den Rosenkranz, aber ich ging nicht in diesen Raum meines Herzens. Auf diesen Exerzitien betrat ich diesen Raum und ich fand meine Identität.

Als ich ordiniert wurde, liegend und auf meine Hände gestützt, hatte ich eine profunde, tiefgreifende Erfahrung von absoluter Sicherheit, dass Gott mich als Priester haben will. Es war, wie wenn ich wieder vor dem Allerheiligsten Sakrament war – diese Klarheit, diesen Frieden ich wünschte. Ich erinnere mich zu mir selber gesagt zu haben: ‚Robert, wenn du jemals zweifelst an deiner Berufung, erinnere dich an diesen Moment.‘ Ich war mir über nichts so sicher wie über dies in meinem Leben. Es gab mir große Freude.⁴⁶⁸

Wir sehen die Zeiten von Roberts geistlichem Trost: vor dem Allerheiligsten Sakrament, im Gebet, in seinem Herzensraum. In all diesen Momenten verspürte er die Richtung zum Priestertum, so wie Ignatius in diesen Zeiten die Richtung völliger Armut merkte. Damit bildete sich eine ‚grund-legende‘ Erfahrung in der Kapelle. Ohne seine Begleiter, die ihn immer wieder zum Gebet aufforderten, hätte er wohl nicht zu dieser Klarheit finden können. Diesen zweiten Modus zeichnet die Zeitspanne aus: Über mehrere Jahre ging Robert

⁴⁶⁸ T. GALLAGHER, Will of God, 93-94 [Übers. A.S.]. Text im Original: „The first semester was really hard, and when I went home for Christmas break I told my family I was leaving. I called the rector, and he said to spend a week with my family and talk about it. A priest I knew told me to spend a little time praying every day, asking that Christ would show me whether he was calling me to be a priest. I did, and Christ did show me: the call was to be a diocesan priest. It felt right. It was the same feeling I had before the Blessed Sacrament in college – that kind of certainty, that serenity that I wanted, and that attracted me to being a priest. The seminary wasn’t easy for me, and doubts would come back in different ways, mostly around celibacy. I talked about them with my faculty advisor and he helped me with them. When I made a thirty-day retreat, it was the end of my lingering doubts. I dealt with all the struggles I had never really resolved about Helen. On that retreat, I went to the ‚room in my heart,‘ that place that I had experienced in the chapel with the Blessed Sacrament in college, that intense serenity, this place where God lived. When I would go into that space in my heart, I would always experience that peace and serenity. Often I would not go there, but, when I did, there was this peace. I told the retreat director that I had not been in that room for a long time. I never missed the Liturgy of the Hours and the Rosary, but I had not gone into that room in my heart. On that retreat, I was entering that room, and I found my identity. When I was ordained, at the laying on of hands, I had a profound, deep experience of absolute certitude that God wanted me to be a priest. It was like being back before the Blessed Sacrament – that serenity, that peace I want. I remember saying to myself, ‚Robert, if you ever doubt your vocation, remember this moment.‘ I was never so certain of anything in my life before. It gave me a great joy.“

diesen Weg der Unterscheidung. Und er war gezeichnet von vielen Zweifeln und Schwierigkeiten. Im ersten Semester erlebte er eine geistliche Trostlosigkeit und hatte den Gedanken, aus dem Seminar auszutreten. Das ist es, was Ignatius mit ‚gegensätzlich zur Zeit des Trostes‘ (vgl. Ex 317) meint. Die Gedanken in dieser Zeit waren ganz andere als jene in Zeiten des Trostes. Am Ende bei seiner Weihe erlebte er Klarheit, Frieden, Freude und die Sicherheit, dass Gott ihn als Priester haben wolle. Diese Bewegung auf Gott hin zeichnet den geistlichen Trost aus.⁴⁶⁹

Eine andere Lebensgeschichte ist die von Laura und Steven. Sie führten schon seit Jahren eine Beziehung miteinander und Laura überlegte, ob es Gottes Wille war, ihn zu heiraten. Als sie im zweiten Studienjahr ein dreiwöchiges Hilfsprojekt machte, half sie in der Schule eines Schwesternkonventes mit⁴⁷⁰ und berichtet folgendes:

„Ich erinnere mich wie wunderschön kontemplativ die Zeit dort war. Ich machte Radfahrten, schaute aus dem Fenster den Vögeln zu, kam einfach zur Ruhe. Ich erinnere mich, dass ich sehr friedvoll gewesen bin. Ich erinnere mich, in dieser Zeit, nicht viel an Steven gedacht zu haben. Diese Zeit war ruhig, friedvoll, eine Freude; das ist das, woran ich mich erinnere.

Ich war im Konvent der Schwestern. Da gab es keinen großen Moment zum Ordensleben hin. Ich war einfach nicht davon angezogen. Das war eine bewusste Unterscheidung. Tatsächlich sagte mir diese Zeit, in der ich durch die Freude so lebendig wurde und in einem Konvent mitlebte, niemals, dass ich zum Ordensleben berufen war. Da war keine Anziehung dahin. Es kam nie auf, dass mir die Freude einen Ruf zum Ordensleben geboten hätte. Ich habe das nie gefühlt.

Die Freude, mit den Kindern zu sein, entstand stufenweise. Es war diese intensive Freude, die Steven in mein Herz brachte, um diese Freude mit ihm zu teilen. Eines Tages saß ich mit den Kindern im Klassenzimmer, wo ich all das fühlte. Ich dachte, das einzige, dass dies besser machen könnte, wäre, wenn Steven durch die Tür käme und ich das alles mit ihm teilen könnte. Ich liebte das Unterrichten. Die eine Person, mit der ich das teilen wollte, war Steven. Ich wusste, als ich am freudigsten war, ich wollte dies mit Steven teilen.

Ich wusste, dass der nächste Schritt die Hochzeit mit Steven war.“⁴⁷¹

Laura war geistlich achtsam. Sie konnte die Erfahrungen gut einordnen und suchte Orte der Stille auf. Sie machte eine ‚bewusste Unterscheidung‘ was Gottes Wille für sie sein

⁴⁶⁹ Vgl. die Erklärungen Gallagher zu diesem Text in ebd., 94-95.

⁴⁷⁰ Vgl. ebd., 95.

⁴⁷¹ Ebd., 95-96 [Übers. A.S.]. Text im Original: „I remember how beautifully contemplative the time was there. I would take bike rides, watch the birds out of my window, just slowing down. I remember being very peaceful. I don't remember thinking about Steven that much. The time was quiet, peaceful, a joy; that's what I remember. I was in the convent with the sisters. There was no huge moment of truth about religious life. I was just not drawn to it. That was a conscious discernment. The fact that I was living in a convent at the time that I was coming so alive with joy never said to me that I was being called to religious life. There wasn't any drawing to it. It never came up that the joy was due to a call to religious life. I never felt this. The joy of being with the children built gradually. It was that intense joy that brought Steven to my heart, wanting to share that joy. One day I was sitting in the classroom with the children, feeling all of this. I thought, the only thing that could make this better would be if Steven walked through the door at this time and could share this with me. I loved the teaching. The one person I wanted to share it with was Steven. I knew that when I was most joyful, I wanted to share this with Steven. I knew that the next step was marriage with Steven.“

könne. Sie war innerlich frei in dieser Zeit, da sie weder die Heirat mit Steven, noch das Ordensleben bevorzugte. Sie war, nach den Worten Ignatius, richtig disponiert. Als sie keine Anziehung zum Ordensleben verspürte, empfand sie im Klassenzimmer sehr wohl eine Anziehung nach ‚mehr‘. Dieses ‚Mehr‘ an Freude war Steven. Gallagher bemerkt zu ihrem weiteren Verlauf: „Durch die Erfahrung der Treffen im folgenden Jahr, durch persönliches und gemeinschaftliches Gebet und durch Gespräche mit klugen geistlichen Personen wurde Laura’s Unterscheidung bestätigt.“⁴⁷² Erst die weiteren Wochen klärten und bestätigten diese anfänglichen Bewegungen, sodass sie am Ende, die von Ignatius erwähnte, ausreichende Klarheit erlangte.⁴⁷³

Jessica ist eine andere Frau, die ein gläubiges Leben führt und nach dem Willen Gottes in ihrem Leben suchte. Als sie noch jung, ungefähr siebzehn Jahre alt war, liebte sie es in der Kirche zu sein. Es zog sie förmlich hin.⁴⁷⁴ Sie erzählt dann:

„Vor der Sekundärschule dachte ich über das Ordensleben nach, aber nicht unbedingt viel. Ich bewunderte nur die Schwestern. Aber ich verschwendete nicht viele Gedanken daran. Ich ging viel aus. Ich hatte mit einigen Jungs eine Beziehung und genoss das Leben.

Eines Tages, während der Religionsstunde, als ich in der vierten Sekundärschulstufe war, schaute ich aus dem Fenster. Ich konnte das Kreuz auf dem Spitz des Turmes der Pfarrkirche sehen. Ich war angezogen davon, wie wenn mich ein Magnet hinziehen würde.

Ich ging täglich zur Messe. Da war etwas, das mich zu Messe hinzog. Gewöhnlich hörte ich bei den Lesungen zu. ‚Gezogen sein wie ein Magnet‘ war eine glückliche Erfahrung. Da war eine Stille darüber. Gewöhnlich liebte ich es, zum Kreuz zu schauen, die Musik in der Kirche zu hören und das alles. [...]

In Zeiten wo ich auf einer Tanzveranstaltung war und es lustig war, fühlte ich aber immer, dass da etwas mehr für mich war. Und das ‚Mehr‘ war Gott. Als ich im dritten Schuljahr der Sekundärstufe war, dachte ich ernsthaft über das Ordensleben nach. In der Zeit des vierten Schuljahres wusste ich es. Es gab keinen bestimmten Moment. Es war ein Prozess über längere Zeit.

Ich war auf einer Tanzveranstaltung, oder auf einem Konzert, oder anderen sozialen Veranstaltungen und ich wusste, dass da mehr für mich war. Ich war glücklich mit Leuten, mit Freunden. Ich war freudig, hatte eine gute Zeit, aber ich fühlte, als wäre da mehr für mich da, ein Mehr, das anzog. Das ‚Mehr‘ war, dass Gott mich rief, seine Braut zu werden. Als ich es meinen Eltern sagte, weinten sie und ich sagte, dass ich gehen muss. Da war solch ein Ziehen, wie ein Magnet zieht. [...] Das ist Gottes Geschichte mit mir. Eine Liebesaffäre.“⁴⁷⁵

⁴⁷² Ebd., 97 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Through the experience of dating in the following year, through personal and shared prayer, and through conversation with wise spiritual persons, Laura’s discernment is confirmed.“

⁴⁷³ Vgl. ebd.

⁴⁷⁴ Vgl. ebd., 98.

⁴⁷⁵ Ebd., 98-99 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Before high school I had thought of religious life, but not a lot. I just used to admire the sisters. But I didn’t put too much thought into it. I dated. I had a couple of boyfriends, and I enjoyed life. One day during religion class, when I was a senior in high school, I looked out the window. I could see the cross on the top of the steeple of the parish church. I was drawn to that like a magnet drawing me. I went to daily Mass. There was something about Mass that drew me. I used to love to listen to the Scriptures. ‚Being drawn like a magnet‘ was a happy experience. There was a stillness about it. I used to like to look at the cross, listen to the music in church, all of this. [...] At times I would be at a dance and it would be fun, but I always felt that there was something more for me. And the ‚more‘ was God. As a junior in high school, I was seriously thinking about religious life. By the time I was a senior, I knew. There wasn’t one moment. It was a process, over time. I’d be at a dance or at a symphony or other

Bei Jessica sind die Merkmale, die diesen zweiten Modus beschreiben, erkennbar. Ihre Unterscheidung war ein ‚Prozess‘. In Zeiten, in denen sie ein gesundes soziales Leben führte und Freude hatte, empfand sie ein Drängen, das mit geistlicher Freude durchwirkt war. In diesem Prozess zog es sie zu einer Wahl hin, so lange bis sie genügend Klarheit hatte, dass darin wirklich der Wille Gottes liege.⁴⁷⁶

Was ist aber, wenn dieser Punkt von ‚genügend Klarheit‘, aus welchen Gründen auch immer, nicht erreicht wird? Wenn Robert keine Klarheit erhalten hätte für das Priestertum oder wenn Laura weiterhin unentschlossen gewesen wäre, ob sie Steven heiraten sollte? In solchen wichtigen Situationen, wo Entscheidungen getroffen werden müssen, aber die ausreichende Klarheit fehlt, erklärt Ignatius noch einen dritten Modus.

5.3. Dritter Modus: In Ruhe verstandesmäßig erwägen

Zu diesem letzten Modus bemerkt Ignatius, dass er wirklich die letzte Möglichkeit darstellen soll, um zu einer Entscheidung nach Gottes Willen zu finden.⁴⁷⁷ Der Begleiter müsse, wenn die Gnade nicht im ersten Modus geschenkt wurde, mit Nachdruck den zweiten Modus empfehlen und erklären. Erst wenn dieser nicht zum gewünschten Ziel führe, dürfe man zum dritten Modus voranschreiten.⁴⁷⁸ Der dritte Modus besteht darin, mit seinem Verstand die Vor- bzw. Nachteile einer zu treffenden Entscheidung zu erwägen.⁴⁷⁹ Er beginnt mit folgenden Worten:

„Die dritte [Art] ist ruhig; es erwägt einer zuerst, wozu hin der Mensch geboren ist, nämlich um Gott Unseren Herrn zu lobpreisen und seine Seele zu retten, und von solchem Wunsche beseelt, wählt er als Mittel ein Leben oder einen Stand innerhalb der Grenzen der Kirche, um dadurch gefördert zu werden im Dienst seines Herrn und bei der Erlösung seiner Seele. Ich sagte, eine ruhige Zeit, wenn nämlich die Seele nicht von verschiedenen Geistern hin und her bewegt wird und von ihren natürlichen Fähigkeiten in Freiheit und Ruhe Gebrauch macht.“ (Ex 177)

Ignatius legt damit zwei Voraussetzungen für diesen Modus fest. Es muss zuerst eine Zeit sein, in der sich die Seele weder in geistlichem Trost, noch in geistlicher Trostlosigkeit befindet. Sie soll nicht von „verschiedenen Geistern hin und her bewegt“ (Ex 177) wer-

social events, and I'd know there was more for me. I'd be happy with people, with friends. I'd be joyful, having a good time, but I'd feel like there was more for me, more that was drawing me. The ‚more‘ was God calling me to be his bride. When I told my parents, they cried, and I said, I have to go. There was such a drawing, like a magnet draws.“

⁴⁷⁶ Vgl. ebd., 99.

⁴⁷⁷ Vgl. Ex 178.

⁴⁷⁸ Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, Direktorium zu den geistlichen Übungen 18-19, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 272-273.

⁴⁷⁹ Vgl. Ex 180, 181, bzw. T. GALLAGHER, Will of God, 102-103.

den. In dieser Zeit der Ruhe, dürfe sie weiter nicht gehindert sein, ihre Fähigkeiten einzusetzen. Mit Fähigkeiten beschreibt Ignatius hier die Fähigkeit des Verstandes (vgl. Ex 181). Damit würde eine Zeit der Krankheit, wo der Mensch beispielsweise Kopfschmerzen hat und nicht denken kann oder andere Gründe dieser Art, diesen Modus unmöglich machen. Die zweite Voraussetzung bestehe in der Erwägung des Zieles des Menschen: „[U]m Gott Unseren Herrn zu lobpreisen und seine Seele zu retten“ (Ex 177). Damit gibt Ignatius diesem Modus ein Fundament, auf dem die folgende Unterscheidung basieren soll. Die späteren Vor- und Nachteile werden nicht erwogen, um dem Menschen zeitliche Vor- und Nachteile zu bescheren, sondern dahingehend, was mehr dem Lobe Gottes und dem Heil der eigenen Seele diene. Damit ist, wie schon im zweiten Modus zum Trost bzw. der Trostlosigkeit, die Art eine geistliche verstandesmäßige Erwägung. Diese Erwägung basiert aber nicht nur auf theoretischen Überlegungen, sondern Ignatius verweist hier auf ein konkretes Mittel, das bei der Wahl dieses Modus zur geistlichen Art hinzukommen muss, nämlich ein „Leben [...] innerhalb den Grenzen der Kirche“ (Ex 177) zu führen. Dieses Leben soll zum Lobe Gottes und zum Heil der Seele förderlich sein. Damit ist seine Erwägung an eine gute Lebensführung gebunden, die von der Liebe zur Kirche geprägt ist.⁴⁸⁰ Nach diesen einleitenden Worten, erklärt Ignatius weiter:

„Wenn sich die Erwählung nicht in der ersten oder zweiten Zeit [Modus] vollzog, dann folgen für die (verbleibende) dritte Zeit [Modus] ZWEI ARTEN sie vorzunehmen.“ (Ex 177)

Somit unterteilt er diesen Modus wieder in zwei verschiedene Arten, von denen zuerst die erste zu wählen ist. Erst wenn diese erste zu keinem Ergebnis führe, soll die zweite Art gewählt werden.⁴⁸¹

5.3.1. Erste Art

Am Beginn gibt Ignatius einen kurzen Überblick, in der er über diese Art erklärt:

„Die erste Art [eine] gesunde und gute Erwählung zu treffen; enthält sechs Punkte in sich.“ (Ex 178)

Diese sechs Punkte sollen vom Übenden durchgegangen werden, und zwar der Reihe nach.

⁴⁸⁰ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 106.

⁴⁸¹ Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, Direktorium zu den geistlichen Übungen 19-20, in: DERS., Deutsche Werk-
ausgabe Bd. II, 273.

5.3.1.1. Inhalt einer Entscheidung

Als Erstes beginnt der Exerzitant mit folgender Übung:

„Mir [selbst] die Sache vorzulegen, über die ich Erwählung zu halten wünsche, etwa ein Amt oder eine Pfründe⁴⁸², die anzunehmen oder liegenzulassen sind, oder irgendeine andere Sache, die unter die wandelbare Erwählung fällt.“ (Ex 178)

Ignatius nennt hier als konkrete Inhalte ein ‚Amt‘ oder ‚Pfründe‘. Es steht beispielhaft für den Inhalt von der Situation, in der man zur Entscheidung kommen muss.⁴⁸³ Ignatius hatte in seiner Entscheidung über die Armut⁴⁸⁴ zusätzlich zum zweiten Modus auch den dritten Modus angewandt. Nachdem ihm die Erfahrung aus dem Trost nicht gereicht hatte, fühlte er sich geneigt, zusätzlich den dritten Modus noch hinzuzuziehen.⁴⁸⁵ Das bedeutete, dass der Inhalt seiner Entscheidung war, zwischen Besitz oder radikaler Armut zu wählen.

5.3.1.2. Die richtige Disposition

Wie von Ignatius schon ausreichend dargelegt wurde, spielt für ihn immer die richtige Haltung eine Rolle, so auch in diesem Modus:

„Es ist notwendig, sich das Ziel vorzulegen, zu dem hin ich geschaffen bin, das da ist, Gott Unseren Herrn zu lobpreisen und meine Seele zu retten, und dabei sich gleichmütig (indifferente) zu finden, ohne irgendeine ungeordnete Anhänglichkeit, so daß ich nicht mehr geneigt oder angetan bin, die vorgestellte Sache zu nehmen als sie zu lassen; nicht, mehr sie zu lassen als sie zu nehmen, daß ich mich vielmehr wie im Gleichgewicht der Waage befinde, um dem folgen zu können, von dem ich spüre, daß es mehr zur Ehre und zum Lobpreis Gottes Unseres Herrn und zur Rettung meiner Seele dient.“ (Ex 179)

Diese Voraussetzung muss bei jeder Option der Entscheidungssituation gegeben sein: Gott an die erste Stelle von seinem Leben zu setzen. Ohne diese Gesinnung soll keine Erwägung stattfinden, denn der Mensch muss frei sein, um nicht durch seine Emotionen, materielle Vorteile etc. schon voreingenommen zu sein, welche Wahl er treffen soll. Er soll sich wie im ‚Gleichgewicht der Waage‘ befinden. Auch in diesem Punkt soll es ‚vorgelegt‘ sein, also der Mensch soll sich eine bewusste Zeit nehmen, um über dieses Ziel nachzudenken und sich zu prüfen, ob diese Motivation für seine Entscheidungssituation wirklich in seinem Herzen zu finden ist.

⁴⁸² Pfründe sind „Einnahmen aus einem Kirchenamt [... bzw. ein] Kirchenamt mit Einkünften [... oder ein] Amt, das etwas einbringt, ohne entsprechende Gegenleistung zu fordern“. In: HERMANN, Ursula u.a., Das große Wörterbuch der deutschen Sprache, Stuttgart 1990, 743 Sp.3.

⁴⁸³ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 106-107.

⁴⁸⁴ Vgl. Kapitel 5.2.2. auf Seite 94.

⁴⁸⁵ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 102.

5.3.1.3. Gebet

Anschließend an diese beiden Erwägungen soll eine konkrete Bitte an Gott stattfinden:

„Erbitten von Gott Unserem Herrn, Er wolle meinen Willen bewegen und mir das in die Seele legen, was ich in der vorgelegten Sache tun soll, und was mehr zu Seinem Lobpreis und Seiner Verherrlichung gereicht, indem ich gut und getreu mit meinem Verstand überlege und dann Seinem Heiligsten und Wohlgefälligen Willen entsprechend wähle.“ (Ex 180)

In diesem wie auch im vorigen Punkt geht es um Gott, und nicht um den Inhalt der Entscheidung. So zeigt Ignatius an, dass der Mensch sich zuerst mit seiner Not selbst ernst nehmen muss, dabei aber nicht stehen bleiben darf, sondern sich Gott gegenüber zu öffnen hat, damit er sich durch die bessere Entscheidung verherrlichen kann. Ignatius schreibt hier ausdrücklich, dass Gott „meinen Willen bewegen“ (Ex 178) soll. Die Freiheit die der Mensch hat, übergeht Gott nicht einfach, sondern hier drücke der Mensch in Freiheit aus, das tun zu wollen, was mehr zum Lobe Gottes und dem Heil der Seele diene. Im zweiten Modus war es offensichtlich, dass Ignatius an seinem Willen festhielt („Und ich verspürte in mir die Willensneigung, daß ich wollte, der Herr möge meinem Wunsch nachgeben“⁴⁸⁶), eine Bestätigung für die Wahl der Armut zu verlangen, ohne dass er seine Motive hinterfragte. Doch als er in richtiger Haltung war, „verging mir jeglicher Wille zu mehr Messen für diesen Zweck.“⁴⁸⁷ Da Ignatius um die Erfahrung wusste, wie sehr die Einwilligung in den Willen Gottes Frieden hervorbringt, legt er dieses Gebet den Exerzitanten sehr ans Herz. Als Mittel für diesen Prozess, der den Willen lenkt, nennt Ignatius den ‚Verstand‘. Mit ihm soll nun überlegt werden. Was uns zu seinem vierten Punkt führt.

5.3.1.4. Vor- und Nachteile erwägen

„Erwägen durch Überlegen der Gründe, wieviele Vorteile und Nutzen mir erwachsen, wenn ich [beispielsweise] das vorgelegte Amt oder die Pfründe annehme, einzig auf den Lobpreis Gottes Unseres Herrn und das Heil meiner Seele hin; dann umgekehrt erwägen die Nachteile und Gefahren, die in der Annahme liegen. Gleicherweise auf der anderen Seite verfahren: nämlich die Vorteile und den Nutzen des Nichtbesitzes betrachten und umgekehrt die Nachteile und Gefahren desselben Nichtbesitzes.“ (Ex 181)

Wie schon anfangs zu diesem Modus von Ignatius erwähnt wurde, ist die Erwägung geistlicher Art. Es soll um Gott, seinen Lobpreis und damit das Heil der Seele gehen. Nicht um weltliche Ehren, nicht um bequemeres Leben, nicht was mir emotional näher liegt, sondern das, was für Gott mehr Freude ist. Gerade in diesem Punkt mehr als in den anderen liegt es auf der Hand, dass das Leben von großer Bedeutung ist. Wenn der Mensch

⁴⁸⁶ IGNATIUS VON LOYOLA, Das geistliche Tagebuch 147, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 396.

⁴⁸⁷ Ebd. 148, in: ebd.

nicht in seinem Leben erfährt, woran Gott Freude hat, und was Gott beleidigt, ist es nicht leicht, in dieser Erwägung zu einem guten Ziel zu kommen.

Gallagher gibt dazu einige praktische Tipps: „Die Praxis von Ignatius selbst und die Erfahrung von vielen, legen den Nutzen nahe, dies im Schreiben zu tun: Handschriftlich, unter beiden Optionen, die Vorteile und Nachteile, die du für die größere Ehre Gottes siehst, in jener Entscheidung, vor der du stehst, zu skizzieren.“⁴⁸⁸ Durch das Schreiben könne man besser darüber reflektieren und es auch dem geistlichen Begleiter besser vortragen, der diesen Prozess begleitet.⁴⁸⁹ Ignatius' Wahl über die Armut ist uns in seinen Aufzeichnung erhalten. Während für die Vorteile zu vollem Besitz – was gleichzeitig die Nachteile zur Armut bildet – von ihm acht Punkte angeführt werden, werden als Nachteile für den Besitz 16 Punkte angeführt.⁴⁹⁰ Diese Punkte beziehen sich, wie schon erwähnt, auf die geistliche Ebene – das praktizierte schon Ignatius selbst. Er schrieb:

„Die Nachteile für den Nichtbesitz irgendwelcher Einkünfte sind die Vorteile für teilweisen oder vollen Besitz: [...]

4. Man wird sich geordneter und ruhiger den festgesetzten Gottesdiensten und Gebeten widmen können.

5. In der Zeit in der man bitten oder suchen müßte, könnte man predigen, Beichte hören und sich anderen frommen Werken widmen.

6. Es scheint, [...] die Kirche werde [...] gepflegter, ordentlicher und mehr, um zu Andacht zu bewegen, erhalten werden und ebenso, um sie zu erneuern“⁴⁹¹ usw.

Während die ersten drei Punkte auf die Nächstenliebe fallen, fallen die nächsten drei auf den Gottesdienst, die letzten beiden beziehen sich auf Studium und Kleidung. Auf der anderen Seite bringt Ignatius beispielsweise folgende Argumente:

„Vorteile und Gründe dafür, gar keine Einkünfte zu besitzen: [...]

1. Die Gesellschaft gewinnt größere geistliche Kräfte und größere Andacht, wenn sie sich dem Sohn der Jungfrau, unserem Schöpfer und Herrn, angleicht und ihn sieht, so sehr arm und in so vielen Widerwärtigkeiten.

2. Wenn man nichts Sicheres will, wird alle weltliche Habsucht mehr beschämt. [...]

5. [...] Sie lebt in ständiger Hoffnung auf Gott und [...] mit größerem Eifer in seinem Dienst. [...]

10. Es scheint, sie werde eifriger sein, den Nächsten zu helfen und bereiter, zu pilgern und Widerwärtigkeiten zu erdulden“⁴⁹² usw.

⁴⁸⁸ T. GALLAGHER, Will of God, 108 [Übers. A.S]. Text im Original: „Ignatius's practice and the experience of many suggest the value of doing this in writing: of outlining in writing, under both options, the advantages and disadvantages you see for God's greater glory in the choice you face.“

⁴⁸⁹ Vgl. ebd. 108-109.

⁴⁹⁰ Vgl. IGNATIUS VON LOYOLA, Das geistliche Tagebuch 1-3, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd II, 349-353.

⁴⁹¹ Ebd. 1, in: ebd., 349.

⁴⁹² Ebd. 3, in: ebd., 350-351.

So listete er alle Argumente dafür und dagegen auf. Der fehlende Schritt ist nur noch, eine Wahl aus diesen Listen für eine Option zu treffen.

5.3.1.5. Eine Entscheidung treffen

„Nachdem ich so überlegt und die vorgestellte Sache nach allen Seiten hin erwogen habe, zusehen, wohin sich die Vernunft jeweils mehr hinneigt; und so soll nach der stärkeren vernunfthaften Regung, nicht aber nach irgendeiner sinnlichen Regung die Entscheidung über die vorgelegte Sache getroffen werden.“ (Ex 182)

Der vorige Prozess ist erst dann abgeschlossen, wenn die Sache „nach allen Seiten hin“ (ebd.) erwogen wurde. Doch die Überlegung allein wäre für Ignatius noch zu wenig. Die vernunfthafte Regung muss von allen Leidenschaften, wie Emotionen, Bevorzugungen etc. befreit sein. Ignatius berichtet über den dritten Modus in seiner Wahl über die Armut Folgendes in seinem Tagebuch:

„Ich ging einundeinehalbe Stunde oder mehr die Wahlpunkte [Vor- u. Nachteile] durch und bot dar, was mir aus Gründen und nach der stärkeren Regung des Willens besser schien, nämlich kein Einkommen zu haben.“⁴⁹³

Ignatius nahm sich also ausreichend Zeit, um diese Punkte durchzugehen. Nachdem er geboten hat, Gott seinen Willen im Gebet hinzuhalten, so spürt er in sich hinein, wozu die ‚Regung‘ seines Willens ihn treibe. Nach dieser Entscheidung, die er innerlich dann zu treffen hatte, folgt aber noch ein weiterer Schritt, um diesen Entscheidungsprozess abschließen zu können.

5.3.1.6. Die Bestätigung

„Ist so die Erwählung oder Entscheidung getroffen, so soll der, der sie getroffen hat, sich mit großer Sorgfalt zum Gebet vor Gott Unserem Herrn begeben und ihm diese Wahl darbringen, damit Seine Göttliche Majestät sie annehme und bekräftigen wolle, sofern sie zu Ihrem je größeren Dienst und Lobpreis gereicht.“ (Ex 183)

Für diesen Modus beschreibt Ignatius – anders als in den vorigen Modi – nun die Notwendigkeit einer Bestätigung. Diese solle im Gebet erreicht werden. Im Falle der Entscheidung zur Armut, nachdem er seine Liste von Vor- und Nachteilen überlegt hatte und eine innerliche Entscheidung traf, tat er Folgendes:

„Als ich dies [in Armut zu leben] dem Vater durch Vermittlung und Bitten der Mutter und des Sohnes darbringen wollte und das Gebet zuerst an die Mutter richtete, damit sie mir bei ihrem Sohn und dem Vater helfe, und danach zum Sohn betete, er möge mir gemeinsam mit der Mutter beim Vater helfen, verspürte ich in mir, wie ich vor den Vater ging oder geführt wurde und wie sich bei diesem Gehen die Haare aufrichteten, und eine Regung gleich einer ganz

⁴⁹³ IGNATIUS VON LOYOLA, Das geistliche Tagebuch 8, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 355.

besonderen Hitze im ganzen Körper; und in der Folge davon Tränen und sehr innige Andacht.“⁴⁹⁴

Dieser Zustand, den man zurecht mit geistlichem Trost betiteln könnte, war für Ignatius eine Bestätigung Gottes für die richtige Entscheidung. Anfangs wurde im zweiten Kapitel die Frage des Patrick erwähnt.⁴⁹⁵ Er stand vor der Entscheidung, ob es besser sei, sein Unternehmen weiterzuführen oder für die Stelle der Leitung der Gefangenen- und Seelsorge zu übernehmen. Damals hatte er sofort ein innerliches ‚Nein‘ dazu. Mit dieser Entscheidung hatte er jedoch keinen Frieden. Donna, seine Frau, schloss gerade eine Ausbildung zur geistlichen Begleiterin ab und bot ihm an, in der Unterscheidung, ob es Gottes Wille wäre, diesen neuen Job anzunehmen, zu helfen. Er berichtet zu seiner Entscheidungsfindung folgendes:

„Donna schlug vor, dass ich eine Stunde im Gebet verbrachte und gab mir Schriftstellen für das Gebet. Also ging ich jeden Tag in die Anbetungskapelle der Pfarre und betete mit der Heiligen Schrift. Aber ich bekam noch keine Klarheit.

Dann schlug sie vor, auf die Vorteile und Nachteile zu schauen, was es bringen würde, die Stelle anzunehmen oder nicht. Ich tat das. Zuerst schaute ich auf die Vorteile, wenn ich die Stelle annehme. Davon war eine große Anzahl. Ich kannte aus meiner Erfahrung die Dienststelle sehr gut. Durch meine Karriere besaß ich alle administrativen Fähigkeiten. Ich hatte einen soliden Hintergrund in der Theologie und das würde in der Führung der Dienststelle innerhalb der Diözese helfen. Ich wusste außerdem, würde ich die Stelle annehmen, würde ich dem Herrn mehr von mir geben. Die Nachteile waren, dass ich Zeit für mich verlieren würde, Zeit fürs Fitnessstudio, für meine Enkelkinder, in Wirklichkeit Zeit, um faul zu sein und mich selbst nicht zu fordern. Als ich so darüber nachdachte, die Stelle nicht zu nehmen, verkehrte sich alles.

Ich ging durch diese Übung, aber setzte meinen Besuch beim Allerheiligsten Sakrament und die Betrachtung der Heiligen Schrift fort. Der ganze Prozess dauerte drei Wochen lang. Das spielte für mich keine Rolle; ich wollte es gut machen. Nach eineinhalb Wochen darin fand ich, dass alle egoistischen Motive, um nicht diese Stelle zu nehmen, fort waren. Und es schienen mir die Gründe für das Annehmen der Stelle solider zu sein.“⁴⁹⁶

Patrick ging also, nachdem er anfangs durch das Gebet im zweiten Modus keine Klarheit erhielt, durch die Hilfe seiner Frau, in den dritten Modus über. Dort war er ‚eineinhalb

⁴⁹⁴ Ebd.

⁴⁹⁵ Vgl. zweites Kapitel auf Seite 65-66.

⁴⁹⁶ T. GALLAGHER, *Will of God*, 111-112 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Donna suggested that I spend an hour a day in prayer and gave me Scriptures for the prayer. So each day I went to the adoration chapel in the parish and prayed with a Scripture. But I didn’t get any clarity yet. Then she suggested looking at the advantages and disadvantages of taking the position and of not taking it. I did that. First I looked at the advantages of taking the position. There were a number of them. I knew the ministry well from my experience. I had the administrative skills from my career. I had a good background in theology, and that would help in directing the ministry in the diocese. I also knew that, if I took the position, I would be giving more of myself to the Lord. The disadvantages were that I would lose time for myself, time of the gym, for my grandkids, really, time to be lazy and not have to push myself. When I thought about not taking the position, all of this reversed. I went through this exercise, but also continued with the Blessed Sacrament and Scripture. The whole process took about three weeks. That didn’t matter to me; I wanted to do it well. About a week and a half into it, I found that all the selfish motives for not taking the position were gone. And it seemed like the reasons for taking the position were more solid.“

Wochen lang‘ beschäftigt, seine egoistischen Motive gehen zu lassen. So arbeitete er an seiner inneren Disposition für eine gute Wahl. Die Zeitdauer betrug ‚drei Wochen‘ und kennzeichnet diesen langen Unterscheidungsprozess im dritten Modus. Die Gründe für die Wahl waren, wie Ignatius dies fordert, geistliche. Als Vorteile sah er, dass er Gott mehr geben würde von sich, während er als Nachteil klar erkannte, dass er die Zeit zum ‚Faul-Sein‘ nützen würde, was bequem wäre und eine mögliche Entfernung von Gott bedeute. Nachdem er gut an sich gearbeitet hatte, die Wahl ausführlich behandelte, wurde ihm „nach der stärkeren vernunfthaften Regung“ (Ex 182) klar, zu welcher Entscheidung er sich gezogen fühlte und er konnte sich in aller Freiheit für die Stelle entscheiden. So berichtet er weiter:

„Dann gab mir Donna die Stelle über Bartimäus (Mk 10,46-52). Es war eine Stelle, die ich sehr gut kannte und ich saß da und las sie. Als Jesus Bartimäus fragt: ‚Was willst du, dass ich dir tue?‘, er antwortete: ‚Ich möchte sehen können.‘ Das war auch das, was ich wollte. Dann trafen mich die letzten fünf [im dt. sechs] Worte dieser Passage außerordentlich: Bartimäus ‚folgte Jesus auf seinem Weg nach.‘ Ich empfand etwas, was auch Bartimäus empfunden haben muss, da ich genauso auf einem Auge begonnen habe, meine Sicht zu verlieren und ein paar Tage vorher das Auge geheilt wurde. Es schien mir, als würde der Herr mich fragen, ihm ebenso nachzufolgen durch die Gefängnisseelsorge. Es haute mich einfach um. Es war erstaunlich klar, was der Herr wollte. Ich verbrachte drei weitere Tage mit dieser Schriftstelle, um Bestätigung zu erhalten.“⁴⁹⁷

Hier sehen wir, was Ignatius mit der Bestätigung meint. Nicht nur die Entscheidung, die ihn durch die Vernunft zog, war das Ende, sondern eine ‚erstaunliche Klarheit‘, die ihn sprichwörtlich umgehauen hatte. Er hatte eine gute Begleiterin, die ihn gut in der Unterscheidung führte. Als er diese Entscheidung endgültig traf und die berufliche Stelle angenommen hatte, berichtet er von seiner neuen Sicht auf diesen Prozess:

„Ich arbeite nun seit vier Jahren in der Gefängnisseelsorge und bin noch immer sicher, dass die Unterscheidung klar war.“⁴⁹⁸

Nun hatte Ignatius als auch Patrick in dieser Art des dritten Modus Klarheit erfahren. Doch was ist, wenn in einer Situation die Liste der Argumente zu keinem Ergebnis führt,

⁴⁹⁷ Ebd., 112 [Übers. A.S.]. Text im Original: „Then Donna gave me the passage about Bartimaeus (Mark 10:46-52). It was a passage I knew well, and I was sitting there reading it. When Jesus asked Bartimaeus, ‚What do you want me to do for you?‘ he answered, ‚I want to see.‘ That’s what I wanted, too. Then the last five words of the passage really hit me: Bartimaeus ‚followed him on the way.‘ I felt something of what Bartimaeus must have felt because I too had started to lose sight in one eye a few years before, and the eye healed. It seemed to me that the Lord was asking me to follow him too, through the prison ministry. It hit me like a ton of bricks. It was amazingly clear what the Lord wanted. I spent three more days with this Scripture, seeking confirmation.“

⁴⁹⁸ Ebd., 112 [Übers. A.S.]. Text im Original: „I’ve been doing the prison ministry for four years now, and I’m still sure that the discernment was clear.“

bzw. die Bestätigung ausbleibt oder ungenügend unterschieden werden kann? Dann bietet Ignatius noch eine zweite Art der Unterscheidung in diesem dritten Modus an.

5.3.2. Zweite Art

Zur zweiten Art, die auf die erste folgt, gibt Ignatius in seinem Direktorium selbst eine klare Anweisung: „Zuletzt soll man die Weise nehmen, die nach dieser [ersten] steht, bestehend aus vier Punkten, als die letzte die man nehmen kann.“⁴⁹⁹ Das bedeutet, dass diese Art den ‚Notnagel‘ bietet, um in einer Entscheidungssituation eine gute Wahl treffen zu können.

„Die zweite Art [eine] gesunde und gute Erwählung zu treffen; enthält vier Regeln und eine Bemerkung.“ (Ex 184)

5.3.2.1. Die richtige Haltung

Wieder beginnt Ignatius mit der Gesinnung, die im Inneren des Menschen richtig sein muss, um in dieser Art weiterhin in sich hineinspüren zu können, wozu der Wille Gottes einem führen möchte:

„Die erste Regel ist, daß jene Liebe, die mich bewegt hat, eine bestimmte Sache zu wählen, von oben herabsteige aus der Liebe Gottes, dergestalt, daß der Wählende zuerst in sich spürt, wie die größere oder geringere Liebe für die Sache, die er erwählt, einzig seinem Schöpfer und Herrn zum Grund hat.“ (Ex 184)

Die weiteren Regeln, die auf diese erste folgen, haben ihre Referenz immer zu dieser ersten hin.⁵⁰⁰ Als Erstes soll diese ‚Sache‘, über die entschieden werden muss, aus der Perspektive Gottes heraus betrachtet werden – nicht mehr aus meiner Position, sondern sozusagen aus der Höhe herab. Dazu soll die Liebe, die entweder mehr oder weniger in dieser Sache ist, als Betrachtungsgegenstand erwogen werden. Diese Liebe soll vom Wählenden ‚erspürt‘ – also erfahren – werden. Für diese Erfahrung dienen nun die weiteren drei Regeln. Sie sind sozusagen ‚Testfälle‘, wo der Mensch ausprobieren solle, ob er in dieser richtigen Haltung angekommen ist und die Klarheit finde, nach der er suche.⁵⁰¹

5.3.2.2. Erste Erwägung: Ein mir unbekannter Mensch

„Die zweite [Regel]: Einen Menschen sich vorstellen, den ich nie gesehen noch gekannt habe, und ihm alle erreichbare Vollendung wünschen. Dann erwägen, was ich ihm sagen würde, daß

⁴⁹⁹ IGNATIUS VON LOYOLA, Direktorium zu den geistlichen Übungen 20, in: DERS., Deutsche Werkausgabe Bd. II, 273.

⁵⁰⁰ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 113.

⁵⁰¹ Vgl. ebd.

er tun und erwählen solle zur je größeren Ehre Gottes Unseres Herrn und zur größeren Vollendung seiner Seele: und ebenso handle ich selbst und halte mich an die Regel, die ich für den anderen aufstelle.“ (Ex 185)

Mit diesem ersten Versuch stellt sich der Wählende einen fremden Menschen vor, der vor der genau gleichen Entscheidung steht. Es geht hier um das geistliche Wachstum, auf das hin diese Erwägung abzielen soll – „zur je größeren Ehre Gottes“ (ebd.) – und wie schon so oft zum Heil der Seele desjenigen, den ich mir vorstelle. Gallagher gibt dazu eine kurze Erläuterung: „Diese einfache und doch mächtige Übung, indem ich mir erlaube, meine Wahl aus der Distanz zu sehen – als die Wahl einer anderen Person –, hilft mir, eine objektive Sicht der Wahl in sich zu erreichen und so mit größerer Freiheit wählen zu können.“⁵⁰²

5.3.2.3. Zweite Erwägung: Die Todesstunde

„Die dritte [Regel]: Als wäre ich in der Todesstunde, bedenke ich die Form und das Maß, das ich dann hinsichtlich der jetzigen Wahl wünschte eingehalten zu haben und danach richte ich mich und treffe im ganzen meine Entscheidung.“ (Ex 186)

Hier geht der Mensch an sein Lebensende. Dort wo alle irdischen Sorgen, Wünsche, Nöte, etc. wegfallen und nur noch das Hintreten vor das Angesicht Gottes eine Rolle spielt. Ab diesem Zeitpunkt würden alle Gründe, die ihre Wurzel im ‚Bleiben in dieser Welt‘ haben, wegfallen. Allein das, was dann vor Gott zählt, würde klarer heraustreten und dem Menschen besser bewusst machen, worum es in dieser Entscheidung eigentlich geht. Auch hier soll wieder eine objektivere Sicht auf die Situation mehr Freiheit schenken.⁵⁰³

5.3.2.4. Dritte Erwägung: Das Gericht

„Ich betrachte und erwäge, wie mir am Tage des Gerichtes zumute sein wird, und ich überlege, wie ich dann wünschte[,] in der vorliegenden Sache entschieden zu haben; und die Regel, die ich dann befolgt haben möchte, nehme ich jetzt an, um mich dann voller Freude und Wonne zu finden.“ (Ex 187)

Im letzten Testfall geht der Mensch über den Tod hinaus ins Gericht Gottes. Dort wo er Rechenschaft abzulegen hat, warum er etwas im Leben gemacht hatte. In der Vorstellung dieses Zustandes schaut er dann sozusagen zurück auf die gegenwärtige Situation und beurteilt sie, wie sie aus dieser Perspektive aussieht, welche Option die bessere wäre angesichts des Gerichtes Gottes. Hier muss in Erinnerung gerufen werden, dass es sich um

⁵⁰² Ebd., 114 [Übers. A.S.]. Text im Original: „This simple yet powerful exercise, in allowing me to view my choice from a distance – as another person’s choice – helps me to gain an objective view of the choice itself, and so to choose with greater freedom.“

⁵⁰³ Vgl. ebd.

zwei gute Entscheidungen handelt, und somit das Gericht nicht zwischen Rettung und Verdammnis stattfindet, sondern zwischen dem, was Gott mehr gedient hätte. „Das Gericht [über diese Situation] wird damit zu tun haben, ob ich in dieser Wahl den Einen vollkommen geliebt habe, der mich unendlich liebt, oder ob ich mit Zurückhaltung geliebt habe. Das Verlangen, vollkommen geliebt zu haben, dass ich dann fühle, sagt Ignatius, wird mich unterstützen, jetzt mit uneingeschränkter Liebe zu wählen.“⁵⁰⁴

5.3.2.5. Die Entscheidung

Nach der Befolgung dieser vier Regeln soll der sechste Punkt der ersten Art wiederholt werden:

„Nachdem ich diese Richtlinien zu meinem ewigen Heil und Frieden angenommen habe, treffe ich meine Wahl und bringe sie Gott Unserem Herrn dar, entsprechend dem sechsten Punkt der ersten Art zu wählen.“ (Ex 188)

Erst wenn der Übende diese Testfälle durchgenommen hat, soll die Entscheidung getroffen werden. Nach dem Festlegen auf eine Option soll sie Gott dargebracht werden, damit dieser sie bestätige. Erst dann sei auch diese zweite Art im dritten Modus abgeschlossen. Ich möchte hier zur Veranschaulichung das Zeugnis von Raymond wiedergeben, der diese Art zu wählen hatte.

Raymond war seit dreizehn Jahren Pfarrer. Er hatte die Pfarre sehr gut aufgebaut, was ihm viel abverlangte, sodass er sehr ausgelaugt war. Er besprach seine Situation mit seinem geistlichen Begleiter, der ihm riet, mit dem Bischof zu reden. Als er seine Anliegen dem Bischof mitteilte, sagte ihm dieser, dass er sich sehr über die Arbeit freue, die er gemacht hatte, es ihm aber zur freien Wahl stelle, ob er bleibe oder nicht.⁵⁰⁵ Über Beginn des Prozesses seiner Entscheidungsfindung berichtet er Folgendes:

„Die Antwort des Bischofs war ermutigend und ich war willig zu unterscheiden. Dennoch war es nicht leicht über eine Position, die ich für eine so lange Zeit hatte, zu entscheiden. Als ich meinen geistlichen Begleiter traf, sagte er mir, ich solle nicht versuchen gleich zu entscheiden – dass das Thema war, frei genug zu werden, um gut zu wählen. Also fuhr ich fort zu beten und wir trafen uns weiterhin. Ungefähr fünf Wochen später, als wir uns trafen, meinte er, dass ich frei genug sei, um nun zu unterscheiden, ob ich in der Pfarre bleiben oder um eine andere Aufgabe bitten sollte. Er schlug vor, dass ich fortfahre zu beten und dass ich Ignatius‘ dritte Zeit der Wahl (dritten Modus der Unterscheidung) versuchen sollte. [...]

Eine Woche später versuchte ich es. Ich saß mit einem Notizblock in der Kapelle des Pfarrhofes und schrieb die Vorteile und Nachteile auf, die ich sehen konnte, wenn ich in der Pfarre bliebe. Ich tat dasselbe mit der Möglichkeit, eine andere Aufgabe vom Bischof anzunehmen. Als ich alles betrachtet habe – [nun folgt die Liste mit Vor- und Nachteilen:]

⁵⁰⁴ Ebd., 115 [Übers. A.S.]. Text im Original: „The judgment will concern whether, in this choice, I have loved fully the One who loves me infinitely, or whether I have loved with reservation. The desire to have loved fully I will feel then, Ignatius says, will assist me to choose now with unreserved love.“

⁵⁰⁵ Vgl. ebd., 116.

die Tatsache, dass ich Pfarrer für dreizehn Jahre war und so viel gegeben habe wie ich konnte; die Anstrengung, die es mich jetzt kostet, nun die tägliche Arbeit eines Pfarrers dort zu tun; die echte Gefahr für mich, in dem Fall dass ich bleibe, gefährlich ausgelaugt zu werden und ohnehin aufhören zu müssen; die Tatsache, dass die Dinge im Guten sind und es andere gibt, die einsteigen könnten; mein Empfinden, mehr Gutes zu tun, mit einem Wechsel der mir helfen würde mit neuer Energie zu starten, als die Arbeit schleppend weiter zu verrichten – [hier endet diese Liste.]

es schien mir, dass das größere Gut war, jemand anderen übernehmen zu lassen und einen neuen Anfang in einer anderen Aufgabe zu setzen. Soweit ich sehen konnte, laut dem hl. Ignatius, sagte das alles, dass es Gottes Wille war, dass ich den Bischof um eine andere Aufgabe bitten sollte. Aber ich war mir noch immer nicht sicher und war nicht bereit zu handeln.

Ich teilte das alles mit meinem geistlichen Begleiter und er schlug mir vor, den zweiten Weg, den Ignatius gibt, zu versuchen.⁵⁰⁶

Raymond war bisher im dritten Modus schon ein Stück vorangekommen. Nachdem er fünf Wochen benötigte, um in eine halbwegs gleichmütige Haltung zu kommen, ist er sich trotz der vielen Argumente noch immer nicht sicher bzw. hat noch nicht genügend Klarheit für seine Entscheidung erlangt. Hier schlägt sein geistlicher Begleiter die zweite Art vor, damit Raymond in die richtige Disposition finde.⁵⁰⁷ Er beschreibt seine weiteren Schritte:

„Etwa drei Tage später tat ich dies in derselben Kapelle. Als ich den ersten Punkt heranzog – wo man über eine andere Person nachdenkt, die vor derselben Entscheidung steht und was man zu dieser Person sagen würde – hat es mich wirklich getroffen. Ich wusste sofort, dass ich niemals eine Person, die so tief ausgelaugt wäre, bitten würde, im selben Dienst zu bleiben. Ich denke nicht, dass ich jemals diese erste Erwägung auf dem zweiten Weg bis zum Ende gegangen bin. Das war einfach so klar, dass ich empfand, meine Antwort bereits zu haben.

Als ich, ein paar Tage später, dies meinem geistlichen Begleiter mitteilte, stimmte er zu, dass es sehr klar schien. Er meinte, dass der Unterscheidungsprozess nun beendet war und es nichts mehr bräuchte, was getan werden müsste, und dass es an der Zeit war mit dem Bischof zu sprechen.“⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ Ebd., 116-117 [Übers. A.S.]. Text im Original: „The bishop’s response was encouraging, and I was willing to discern. Still, to discern about a position I’d had for so long was not easy for me. When I met with my spiritual director, he told me not to try to discern right away – that the issue was to become free enough to choose well. So I continued to pray, and we continued to meet. About five weeks later, when we met, he thought I was free enough then to discern whether I should stay at the parish or ask for another assignment. He suggested that I continue to pray, and that I try St. Ignatius’s third time of election (third mode of discernment). [...] A Week later I did try it. I sat in the rectory chapel with a notebook, and wrote down the advantages I could see in staying on as pastor, and the disadvantages. I did the same thing with the possibility of taking another assignment from the bishop. When I considered everything – the fact that I had been pastor for thirteen years and had given pretty much what I could; the effort it was costing me now just to do the daily work of pastor there; the real danger that, if I tried to continue, I was likely to get dangerously exhausted and have to stop anyway; the fact that things were in good shape and that there were others who could step in; my sense that I could do more good by a change that would help me start again with new energy rather than dragging in my work the way I was doing – it seemed to me that the greater good was to have someone else take over and that I get a fresh start in another assignment. As far as I could see, following St. Ignatius, this was saying that God’s will was that I should ask the bishop for another assignment. But I still wasn’t sure, and I wasn’t ready to act. I shared all this with my spiritual director, and he suggested that I now try the second way St. Ignatius gives.“

⁵⁰⁷ Vgl. ebd.

⁵⁰⁸ Ebd., 117-118 [Übers. A.S.]. Text im Original: „About three days later, I did that in the same chapel. When I took the first point – where you think of another person facing the same decision and what you would say to that person – it really hit me. I knew immediately that I would never ask another person to

Auf dieser zweiten Art fand Raymond sofort zu einer Klarheit. Bereits schon am Beginn des ersten Testfalls hatte er so viel Klarheit, dass er diese Übung gar nicht mehr beenden musste, um den Willen Gottes sehen zu können. Man kann fast sagen, dass in diesem dritten Modus der erste Modus gültig wurde, da die Klarheit keiner weiteren Überlegung bedurfte. Sein geistlicher Begleiter bestätigte diese Klarheit. Ohne diesen wäre er nicht zu dieser Klarheit gekommen, in der er nun stand.⁵⁰⁹ Aus dieser Entscheidung heraus ereignete sich in seinem Innenleben folgender weiterer Prozess:

„Ein paar Tage später tat ich es. Der Bischof stimmte der Unterscheidung zu und meinte, dass sich die Gründe richtig anhörten. Es war das letzte Stück in der Unterscheidung. Innerhalb von Tagen begann ich richtiges Lebensglück, einen tiefen Frieden über die Entscheidung zu spüren, eine Sicherheit, dass ich Gottes Willen tue. Das war der Punkt, den ich im ganzen Prozess immer erreichen wollte.“⁵¹⁰

Am Ende befand sich Raymond im tiefen Trost. Der Friede und das neue ‚Glücklich-Sein‘ am Leben sind die Früchte, die die Entscheidung nach dem Willen Gottes hervorbrachten. Anhand dieses praktischen Beispiels wird deutlich, dass in der zweiten Art, des dritten Modus, es nicht zwingend notwendig ist, alle drei Testfälle durchzuarbeiten, falls Gott die Gnade gibt, bereits Klarheit erlangt zu haben. Raymond hatte richtig gehandelt, denn wie am Beispiel von Ignatius deutlich wurde, hatte dieser selbst nach der Klarheit noch eine weitere Bestätigung gesucht, anstatt Gottes Willen einfach umzusetzen. Deshalb müsse man dem mehr folgen, was Gott zeige, als mechanisch die Regeln des Ignatius abzuarbeiten. Diese sind ein Hilfsmittel, den Willen Gottes zu finden, aber nicht selber das Ziel.

Es bleibt noch eine Frage zu klären: Was ist, wenn ich selbst nach diesem dritten Modus der zweiten Art nicht zum Willen Gottes finde? Auf diese Frage gibt Ignatius selbst keine Antwort, da er davon ausgeht, spätestens hier zu einer Antwort gekommen zu sein. Es

continue in the same ministry with such deep exhaustion. I don't think I ever went past this first consideration in the second way. This was so clear that I felt I had my answer. When I shared this a few days later with my spiritual director, he agreed that this seemed very clear. He thought the discernment process was now concluded, that there was nothing more that needed to be done, and that it was time to speak with the bishop.“

⁵⁰⁹ Vgl. ebd., 118.

⁵¹⁰ Ebd., 118 [Übers. A.S]. Text im Original: „A few days later I did. The bishop agreed with the discernment and thought that the reasons sounded right. It was the final piece in the discernment. Within a few days I started to feel real happiness, a deep peace about the discernment, a certainty that I was doing God's will. This was the point I had always wanted to reach in the whole process.“

könne nur an der Disposition oder anderen Schritten mangeln. Gallagher weist auf verschiedene Fragen hin, die helfen können, die Wurzel zu erkennen, falls dieser Modus nicht erfolgreich abgeschlossen werden konnte:⁵¹¹

1. Weiß man über die zu entscheidende Situation ausreichend Bescheid, sodass man wirklich alle Vor- und Nachteile gut erwägen kann?
2. Hat man durch das Gebet Gottes Hilfe in Anspruch genommen, um die Vor- und Nachteile gut erwägen zu können? Hat man Gründe erwogen, die auf dem geistlichen Leben basieren?
3. Man muss sich ehrlich fragen: Ist man wirklich in einer ruhigen Zeit, wo man frei ist, seine Fähigkeiten einzusetzen, oder täusche ich mich selber?
4. Ist man in den Erwägungen wirklich ans Ende des Lebens gegangen, dort wo die unendliche Liebe Gottes über einen hereinbricht, wovon die Entscheidungen erwogen werden sollten?
5. Ist man geistlich ganz frei, nur das tun zu wollen, was zur größeren Ehre Gottes dient?
6. Kann man die Überlegenheit von Vor- oder Nachteilen klar erkennen?
7. Hat man einen geistlichen Begleiter im Unterscheidungsprozess zu Hilfe genommen?
8. Hat man um die Bestätigung Gottes nach einer inneren Entscheidung gebeten?

6. Zusammenfassung

Über die Suche nach dem Willen Gottes bei Ignatius kann zusammenfassend festhalten werden, dass der Mensch zuerst die Liebe Gottes erfahren haben muss, um aus dieser Erfahrung aufrichtig den Willen Gottes suchen zu können. Dazu soll er sich in die richtige Haltung gegenüber Gott begeben. Diese besteht nach Ignatius darin, Gott an die erste Stelle zu setzen, was bedeutet, alles seinetwegen zu machen und so zum Heil seiner Seele in der betreffenden Sache zu entscheiden. Dazu kann er verschiedene Hilfsmittel anwenden, wie zum Beispiel intensivere Zeiten mit der heiligen Eucharistie zu halten, mit der Hl. Schrift zu beten, in der Stille hinzuhören was Gott spricht, in der geistlichen Begleitung genauer zu unterscheiden oder über geistliche Erfahrungen zu reflektieren.

Im Prozess der Unterscheidung gibt Ignatius drei verschiedene Modi vor. Im ersten Modus werde die Klarheit, in welcher Wahl Gottes Wille liege, aus Gnade geschenkt und der

⁵¹¹ Vgl. dazu die Liste von Gallagher, in: Will of God, 119-120.

Mensch müsse das nur annehmen und danach handeln. Der zweite Modus betrifft die Unterscheidung anhand der geistlichen Erfahrung, die der Mensch macht. Hier erwähnt er die beiden Zustände des geistlichen Trostes und der geistlichen Trostlosigkeit. Wie in Zeiten des Trostes der Mensch Empfindungen und Gedanken hat, die in ihren Bewegungen den Weg zum Willen Gottes weisen, so kommen in Zeiten der Trostlosigkeit Versuchungen über den Menschen, die von Gottes Willen wegziehen.

Wenn der Mensch genügend Erfahrung hat, um klar sehen zu können, worin Gottes Wille liege, wäre dieser Modus erfolgreich abgeschlossen. Komme dieser Modus aber nicht zu einem Ende, so könne noch ein dritter Modus gewählt werden, der aber den letzten bildet in der Wahl der Modi. Dieser Modus unterteile sich in zwei Arten, von denen immer die erste zu wählen sei und die zweite eine Notlösung bilde, um den Menschen richtig zu disponieren.

In dieser ersten Art muss der Mensch sich der zu erwägenden Sache klarwerden, dann sich in die richtige Haltung begeben, aus der er betet, dass Gott den Willen lenke und anschließend, aus vernünftiger geistlicher Überlegung heraus, die Vor- und Nachteile der zu entscheidenden Situation erwägen. Wenn er dann eine klare Entscheidung treffen kann, soll er in dieser um die Bestätigung Gottes bitten, dass es sich als jene erweise, die Gott wohlgefällig ist.

Falls in dieser Art keine Entscheidung getroffen werden kann, bleibe noch eine letzte Art zu unterscheiden. Dort spielt es die entscheidende Rolle, die erwägende Sache aus der objektiven Sichtweise heraus anzusehen, mit der Liebe, die Gott für diese Situation habe. So wäre die erste Erwägung, sich einen fremden Menschen vorzustellen, der in dieser Situation stehe, als zweite wäre die Todesstunde und als dritte das Gericht. In diesen Erwägungen soll der Mensch von seinen inneren Gebundenheiten frei werden, um klarer eine Entscheidung sehen zu können. Am Ende soll wieder um die Bestätigung Gottes gebeten werden.

Ignatius gibt also konkrete Hilfen für Übungen, in denen der Mensch in geistlicher Weise an sich arbeiten kann, um Gottes Willen besser zu erkennen.

Schluss

Am Ende dieser Arbeit stellt es sich als schwierig, wenn nicht sogar unmöglich dar, nur eine einzige Antwort auf die Frage ‚Was ist der Wille Gottes?‘ zu geben. So einfach ist das nicht. Auch wenn Alfons sagt, dass der Wille Gottes unser ewiges Heil ist, weil Gott uns auf ewig glücklich machen will, so könne man doch nicht sagen, dass *nur* dies der Wille Gottes ist. Wenn im Evangelium Jesus seine Jünger um den Willen Gottes beten lehrt,⁵¹² umfasst das mehrere Aspekte. Im Exkurs über die Auslegung der Vaterunser-Bitte bei den Kirchenväter, und den anderen Autoren wurde das deutlich. Wenn selbst der Katechismus keine Vorgabe über eine einzige, wahre und richtige Auslegung macht, dann gibt es kein richtiges und falsches Verständnis, wodurch wir werten könnten, ob der eine Theologe recht hat oder der andere, ob jener Heilige den rechten Weg zu Gott lehrt, oder ein anderer.

Man kann sagen, dass es beim Willen Gottes um den Willen einer konkreten Person – nein genauer: drei Personen, die in einem Willen übereinstimmen – geht, nämlich den dreifaltigen Gott.⁵¹³ Er ist kein ‚System‘ von Lehrsätzen oder der Ansammlung von Wissen, das man sich aneignen kann und dann verstanden hat, was er oder sein Wille sei. Es bedeutet ein Kennenlernen seiner Person, eine Beziehung mit Gott aufzubauen.

Dazu ruft der heilige Alfons in seiner Sichtweise über den Willen Gottes auf. Zum Willen des ewigen Heiles gehört der Wille, sich auf Gott selbst einzulassen. Es ist notwendig, die Art *wie* er entscheidet, kennenzulernen – und zwar immer wieder neu kennenzulernen. Die Biografie des Alfons hilft diese Gedanken zu verstehen. Selbst wenn man über diesen Heiligen einiges an Wissen gesammelt hat, weiß man zwar *über* ihn – würde man mit ihm jedoch von Angesicht zu Angesicht reden können, dann wäre das eine andere, tiefere Erfahrung, *wer* er ist. Ähnlich ist es mit Gott. Nur über ihn zu lesen, zu studieren und zu lernen ist manchmal gutes Wissen, aber ohne eine lebendige Begegnung bleibt uns zu viel verborgen, wer er ist und was er will.

Das wird ebenso beim hl. Ignatius erkenntlich. Selbst wenn er als erfahrener Begleiter über die geistlichen Übungen schrieb und sehr viel wusste, hat er in seinem Leben nicht immer sofort gewusst, was Gott wirklich will, sondern musste sein Herz immer wieder

⁵¹² „Und es geschah: Jesus betete einmal an einem Ort; als er das Gebet beendet hatte, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Herr lehre uns beten“, (Lk 11,1) bzw. „[d]ein Wille geschehe wie im Himmel, so auf der Erde.“ (Mt 6,10)

⁵¹³ Da Gott dreifaltig ist, Vater, Sohn und Heiliger Geist, sind es drei Personen. Diese sind aber eins im Wesen und auch eins im Willen.

neu öffnen, was in dieser oder jenen Situation die konkrete Weisung Gottes war.⁵¹⁴ Daher lässt sich mit Alfons festhalten, dass Gott unser Heil will, indem wir dieses im Gebet empfangen – jenes Heil, das Gott selber ist und, wie wir durch die Ausführungen Lohfinks gesehen haben,⁵¹⁵ das sein Wille ist: Die Hingabe des eigenen Sohnes Jesu Christus am Kreuz für uns. Der Katechismus gibt daher diese Erklärung: Unser ewiges Heil, das Gott möchte, liegt in seinem Entschluss Jesus für uns hinzugeben, begründet. In ihm findet der Mensch den Willen Gottes, da in ihm sich der Wille Gottes erfüllt. (Vgl. KKK 2825)

An diesem zentralen Punkt des Willens Gottes stimmen Alfons und Ignatius – und ich möchte noch hinzufügen: alle Heiligen – völlig überein: Ohne Jesus gibt es keinen besseren Weg, den Willen Gottes zu erkennen. Und damit verändert die Sichtweise auf den Willen Gottes das ganze Leben: Es bedeutet ernst zu nehmen, Jesus in seinem Leben nicht nur ab und zu miteinzubeziehen, sondern mit ihm in dauerhafter Beziehung, ja sogar aus ihm, aus seinem Heiligen Geist heraus zu leben und unsere Entscheidungen ihm und seiner Führung zu unterstellen. Das ist gemeint, wenn es im Brief an die Thessalonicher lautet: „Das ist es, was Gott will, eure Heiligung.“ (1 Tess 4,3)

Wo könnte diese Heiligung anders zu finden sein, als in Jesus Christus, der schon in seiner Auferstehung die ursprüngliche Einheit des Willens Gottes im Geist und Fleisch geoffenbart hat? Aus diesem Grund sind für Alfons wie für Ignatius verschiedene Gebetsarten nur Mittel die zum Ziel haben, mit Jesus verbunden zu sein. Ziel ist also Gott selber, in seinem Sohn Jesus Christus, der das ewige Heil des Menschen ist. Alles muss auf ihn hingeeordnet werden, selbst die innere Haltung des Willens, wie es Ignatius beschreibt:

„Der Mensch ist geschaffen dazu hin, Gott Unseren Herrn zu loben, Ihn zu verehren und Ihm zu dienen, und so seine Seele zu retten. Die anderen Dinge auf Erden sind zum Menschen hin geschaffen, und um ihm bei der Verfolgung seines Zieles zu helfen, zu dem hin er geschaffen ist.“ (Ex 23)

Dieses ‚alles auf Gott‘ hinzurichten, entspricht der Haltung des Alfons, wenn er sagt: „Ihm [Gott] seinen Willen geben, heißt Ihm alles geben, sich selbst geben.“⁵¹⁶ Nur wer frei von seinen inneren Anhänglichkeiten ist kann erkennen, was größer und tiefer in die Nähe Gottes führt, was sein Wille ist. So sind auch die Modi, die Ignatius zur Entscheidungsfindung erwähnt, verschiedene Mittel, die in diese tiefere Beziehung mit Jesus hin-

⁵¹⁴ Ignatius musste lernen, dass es nicht Gottes Wille war, eine noch größere Bestätigung auf die Antwort der Frage nach der Armut zu geben, obwohl er selbst danach verlangte. Vgl. die Ausführungen im Kapitel 5.2.2. des zweiten Teiles, ab Seite 94.

⁵¹⁵ Vgl. das Kapitel 7.3.1. im ersten Teil auf Seite 59.

⁵¹⁶ ALFONS VON LIGUORI, Der Wille Gottes, 14.

einführen sollen. Es bleiben aber Mittel, die nicht wirksam sein müssen in allen Situationen und deshalb nie absolut gesetzt werden dürfen. Wenn Gallagher davon spricht, dass die Übungen dazu dienen können, Muster im Leben zu entdecken, um zu lernen, wohin einen Gott führen will,⁵¹⁷ so dienen selbst solche ‚technischen‘ Mittel nur dem dahinterliegenden Ziel: Gott selber mehr kennenzulernen. Es sind Hilfestellungen, die wir Menschen gebrauchen können, um mehr mit Gott zu leben. Aus diesem ‚Kennenlernen‘ leitet Ignatius die Regeln zur Unterscheidung der Geister ab. Ohne sein Leben mit Gott hätte er die inneren Bewegungen nicht in dieser Klarheit formulieren können.

Andere ‚Hilfen‘ zum Kennenlernen sind ebenso die Gebote, wie es in den Auslegungen zur Vaterunser-Bitte zur Sprache gekommen ist. Sie dienen dem größeren Ziel, nämlich mit Gott zu leben. Ein Leben nach den Geboten macht Gott selbst sichtbar, wie es in den Auslegungen des hl. Franziskus vorkam, dass man jene, die zu Jesus gehören, daran erkennt, dass sie lieben wie er.⁵¹⁸

Wenn die Frage gestellt wird, ob es überhaupt Gottes Wille ist zu beten und zu bitten, kann man nach diesen Ausführungen zusammenfassend sagen, dass es nicht nur gut ist zu beten, sondern eine notwendige Voraussetzung unseres Heiles darstellt, da Gott den freien Willen nicht übergeht, sondern an der Mitwirkung interessiert ist. Diese Mitwirkung findet im Willen des Menschen statt. Dort wo sich dieser hinrichtet, dort wird der Mensch auch in seinem Leben hingehen. Deshalb spricht Alfons von Bedingungen des Gebetes, die unseren Willen lenken, dass es ‚für sich‘, ‚zum Heil notwendige Dinge betreffen‘, ‚demütig‘, ‚vertrauensvoll‘ und ‚ausdauernd‘ sein soll. Zu diesen Bedingungen kommen die Ansprüche der Kirchenväter, wie z.B. hl. Gregor von Nyssa, dass der Mensch gewillt sein muss, sein Leben zu ändern,⁵¹⁹ oder wie Lohfink es auf den Punkt bringt: „So etwas verändert das Leben – oder das Beten der 3. Vaterunserbitte war leeres Gerede.“⁵²⁰

Wenn Gott vom Menschen das Gebet für sein Heil fordert, so darf es nicht vom Leben getrennt werden, es muss sein Wille den menschlichen Willen in seinen verschiedenen äußeren Handlungen verändern dürfen, anders kann es nicht fruchtbares Gebet werden. Aus diesem Grund wagt der heilige Alfons zu sagen: „Für jetzt sage ich nur, daß wenn wir nicht gerettet werden, so wird das ganz unsere Schuld sein und nur an uns wird es

⁵¹⁷ Vgl. T. GALLAGHER, Will of God, 88.

⁵¹⁸ „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt.“ (Joh 13,34-35)

⁵¹⁹ Vgl. GREGOR VON NYSSA, Über das Gebet des Herrn, 4. Rede (BKV, Bd. 56, 124-125).

⁵²⁰ G. LOHFINK, Das Vaterunser neu ausgelegt, 86.

gefehlt haben, eben weil wir nicht gebetet haben.“⁵²¹ Wenn man betet, wie es Alfons lehrt, werden die Gnaden fließen, die den Willen Gottes zur rechten Zeit erkennen lassen, was man tun soll, wodurch der Mensch sicher die Gemeinschaft mit Gott erlangt. In den vielen Lebenszeugnissen, die in dieser Arbeit erwähnt wurden, ist dies klar ersichtlich. Auch wenn die Dauer bis zu dieser Erkenntnis sehr verschieden ist, so ist es doch eine Gewissheit, dass Gott die notwendigen Hilfen zum ewigen Heil durch das Gebet gibt. Hier muss der Mensch das Seine dazu beitragen. Bei all den Lebensbeispielen hat jede Person auf ihre Weise durch ihren freien Willen Schritte gehen müssen, um zur größeren Klarheit über Gottes Willen zu gelangen oder, weil diese schon vorhanden war, diese umzusetzen. Dem Menschen wurde also von Gottes Willen her aufgetragen mit der Gnade mitzuwirken, die er durch das Gebet gibt.

Aus diesem Grunde kann die Frage, ob auch Jesus noch heute antwortet, wenn er gefragt wird, was man tun soll, positiv beantwortet werden. Wenn das Herz in der richtigen Gesinnung ist, wird man seine Antwort hören können. Doch die ‚geistigen‘ Ohrstöpsel könne man mit der Fähigkeit unseres Verstandes, den Gott uns gegeben hat, erkennen und herausziehen, indem man bereit ist zu hören, was Gott will, auch wenn es nicht den eigenen Vorstellungen und Wünschen entsprechen mag. Aus diesem Grund sagt Jesus: „Wenn einer hinter mir hergehen will, *verleugne er sich selbst*, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir.“⁵²² Stimmen diese Grundvoraussetzungen, dass wir Menschen uns selbst nicht so wichtig nehmen, werden wir in unseren Entscheidungssituationen in den Willen Gottes hineinfließen und den Frieden des Herzens erhalten. In allen Entscheidungen, die erfolgreich im Willen Gottes getroffen wurden, werden wir zu ihm geführt werden – zu ihm, über den es im ersten Johannesbrief heißt: „Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm.“ (1 Joh 4,16)

Jesus gibt vor seinem Leiden, bevor er Gottes Willen im Letzten erfüllt, noch ein neues Gebot, ein Gebot, das dem Willen Gottes in vollster Weise entspricht, weil er es selber ist, der es vorlebt und erfüllt: „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt.“ (Joh 13,34-35) Das hat der heilige Franziskus in seiner Auslegung zur Vaterunser-Bitte ‚Dein Wille geschehe‘ gebetet. Diese Liebe ist die Erfüllung des ganzen Gesetzes, der Propheten – ja des ganzen Willens Gottes für uns. Mit dieser werden wir selbst zu wahren Zeugen Gottes. Weil sich der Wille Gottes in Jesu

⁵²¹ ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes, 60.

⁵²² Mt 16,24 [Kursivsetzung A.S.].

Hingabe am Kreuz erfüllte, soll seine Liebe immer der Maßstab sein: Für unser Leben, für unser Handeln, für unseren Willen und selbst in tiefster Bedrängnis, Not und Widerwillen. Über alle Situationen, die den Menschen aus der Vorsehung Gottes heraus treffen, soll man mit Jesus sprechen: „Aber nicht mein, sondern dein Wille soll geschehen.“ (Lk 22,42)

Deshalb möchte ich meine Arbeit mit zwei Aussagen über die Liebe schließen. Die erste stammt von Jesus selbst, als er gefragt wurde, was das wichtigste im Leben sei. Dazu antwortete er: Gott zu lieben, und den Nächsten wie sich selbst. (Vgl. Mk 12,29-31) Die zweite stammt vom hl. Paulus und soll eine Ahnung vermitteln, worin diese Liebe besteht:

„Die Liebe ist langmütig, die Liebe ist gütig. Sie ereifert sich nicht, sie prahlt nicht, sie bläht sich nicht auf. Sie handelt nicht ungehörig, sucht nicht ihren Vorteil, lässt sich nicht zum Zorn reizen, trägt das Böse nicht nach. Sie freut sich nicht über das Unrecht, sondern freut sich an der Wahrheit. Sie erträgt alles, glaubt alles, hofft alles, hält allem stand. Die Liebe hört niemals auf.“ (1 Kor 13,4-8)

Abkürzungsverzeichnis

Allgemeine Abkürzungen

Bd.	Band
bzw.	beziehungsweise
ders.	derselbe
dies.	dieselben
d.h.	das heißt
d.i.	das ist
ebd.	Ebenda
etc.	et cetera
f.	folgende/r (Singular)
FN	Fußnote
Hg./Hgg.	HerausgeberIn / HerausgeberInnen
o.ä.	oder ähnliche/r/s
Sp.	Spalte
u.a.	und andere
usw.	und so weiter
Übers. A.S.	Übersetzung von Andreas Stipsits
vgl.	vergleiche
z.B.	zum Beispiel

Besondere Abkürzungen

AAS	Acta Apostolicae Sedis
A.S.	Andreas Stipsits
BKV	Bibliothek der Kirchenväter

„Ex“+Zahl	Bezeichnet die Nummer der Geistlichen Übungen des heiligen Ignatius aus dem folgenden Werk: IGNATIUS VON LOYOLA, Die Exerzitien. Übertragen von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln, Freiburg ¹⁴ 2010.
FC	Fontes Christiani
KKK	Katechismus der Katholischen Kirche
TTB	Topos Taschenbücher

Bibliographie

Biblische Zitate (falls nicht anders angegeben)

DIE BIBEL. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift: Gesamtausgabe. Herausgegeben vom Katholischen Bibelwerk, Stuttgart 2016.

Lehramtliche Scheiben

ACTA APOSTOLICAE SEDIS. Commentarium officiale, Vatikan 1950.

KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE. München – Vatikan 1993.

Lexika

HERMANN, Ursula u.a., Das große Wörterbuch der deutschen Sprache, Stuttgart 1990.

Literatur

ALFONS VON LIGUORI, Das große Mittel des Gebetes. Vollständige deutsche Erstübersetzung durch Pater Paul Suso Holdener CSSR, Landshut 1998.

ALFONS VON LIGUORI, Der Wille Gottes. Von der Vereinigung unseres Willens mit dem Willen Gottes, Jenstetten 2009.

Dieser Text ist auch online abrufbar: https://www.heiligenlexikon.de/Literatur/Liguori_Der_Wille_Gottes.html [abgerufen am 4.4.2017] .

In englischer Sprache unter: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1696-1787,_De_Ligorio_Alphonsus,_Uniformity_With_God's_Will,_EN.pdf [abgerufen am 4.4.2017].

ALFONS VON LIGUORI, Die Liebe zu Jesus Christus, Herausgegeben von P. Engelbert Recktenwald, Ulm 1998.

ALFONS VON LIGUORI, Vertrauliche Zwiesprache mit Gott. Gebete. Herausgegeben von Bernhard Häring, München – Zürich – Wien 1989.

- ALFONS VON LIGUORI, Vorbereitung zum Tode, in: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1696-1787,_De_Ligorio_Alphonsus,_Preparation_For_Death_Part_4,_EN.pdf, 38-39 [zuletzt abgerufen am 10.4.2017].
- ANSELM VON CANTERBURY, Freiheitsschriften. Lateinisch – Deutsch. Übersetzt und eingeleitet von Hansjürgen Verweyen. (= FC 13), Freiburg [u.a.] 1994.
- ANTHONY DE MELLO, Gott suchen in allen Dingen. Die Spiritualität des Ignatius von Loyola. Ein Schlüssel zu den Exerzitien. Herausgegeben von Gerald O'Collins, Daniel Kendall und Jeffrey LaBelle, Jeffrey. Aus dem Englischen von Ulrike Strerath-Bolz, Freiburg im Breisgau 2013.
- ASSOCIATION OF THE MONASTERIES OF NUNS OF THE ORDER OF PREACHERS OF THE UNITED STATES OF AMERICA, Vocation in Black and White. Dominican Contemplative Nuns Tell How God Called Them, Bloomington 2008.
- AURELIUS AUGUSTINUS, De libero arbitrio - Der freie Wille. Zweisprachige Ausgabe eingeleitet, übersetzt und herausgegeben von Johannes Brachtendorf, (= Augustinus Opera 9) Paderborn [u.a.] 2006.
- AURELIUS AUGUSTINUS, Die Bergpredigt. Ausgewählt und übertragen von Susanne Greiner, Freiburg 2006.
- AURELIUS AUGUSTINUS, Schriften gegen die Semipelagianer. Bd. 7. Die Vorherbestimmung der Heiligen. Die Gabe der Beharrlichkeit übertragen und erläutert von P. DDr. Adolar Zumkeller. 2. Auflage 1987, Würzburg 1987.
- AURELIUS AUGUSTINUS, Vorträge über das Johannesevangelium, in: BIBLIOTHEK DER KIRCHENVÄTER, 1. Reihe Bd. 5-6, München 1913-1914.
- BELLARMIN, Robert, Katechismen. Glaubensbekenntnis. Vater Unser. Übersetzt und herausgegeben von Andreas Wollbold, Würzburg 2008.
- BERG, Dieter / LEHMANN, Leonhard (Hgg.), Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, Kevelaer 2009.
- CARAMELLO, Petrus (Hg.), S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici: Summa Theologiae. cum textu ex recensione leonina. Pars II II, Turin 1962.

- CARAMELLO, Petrus (Hg.), S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici: Summa Theologiae. cum textu ex recesione leonina. Tertia Pars et Supplementum, Turin 1956.
- GALLAGHER, Timothy M., Discerning the Will of God. An Ignatian Guide to Christian Decision Making, New York 2013.
- GALLAGHER, Timothy M., Meditation and Contemplation: An Ignatian Guide to Praying with Scripture, New York 2008.
- GALLAGHER, Timothy M., The Discernment of Spirits. An Ignatian Guide for Everyday Living, New York 2005.
- GALLAGHER, Timothy M., The Examen Prayer, New York 2006.
- GREGOR VON NYSSA, Über das Gebet des Herrn, in: BIBLIOTHEK DER KIRCHENVÄTER, 1. Reihe Bd. 56, München 1927.
- HARTMANN, August, Der heilige Alfons von Liguori, (= Die Kirche in ihren Heiligen und in ihren Persönlichkeiten. Kirchengeschichtliche Lebensbilder für Unterricht und Erziehung), Saarbrücken 1957.
- HAUSER, Richard SJ, Moving in the Spirit: Becoming a Contemplative in Action, Mahwah – New York 1986.
- IGNATIUS VON LOYOLA, Deutsche Werkausgabe Bd. II: Gründungstexte der Gesellschaft Jesu, übersetzt von Peter Knauer, Würzburg 1998.
- IGNATIUS VON LOYOLA, Die Exerzitien. Übertragen von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln – Freiburg ¹⁴2010.
- IGNATIUS VON LOYOLA, Trost und Weisung. Geistliche Briefe. Herausgegeben von Hugo Rahner. Neu bearbeitet von Paul Imhof (= Klassiker der Meditation), Zürich – Einsiedeln – Köln 1979.
- THÉRÈSE VON LISIEUX, Her Last Conversations. Translated from the Original Manuscripts by John Clarke O.C.D., Washington D.C. 1977.
- LEITGÖB, Martin, Alfons von Liguori. Lehrer des Gebetes und der Barmherzigkeit, Innsbruck – Wien 2010.
- LOHFINK, Gerhard, Das Vaterunser neu ausgelegt, Stuttgart 2012.
- MERTON, Thomas, Contemplative Prayer, New York 1969.

MÜLLER, Klaus, Gott erkennen. Das Abenteuer der Gottesbeweise (= TTB 405), Regensburg 2001.

RATZINGER, Joseph (Benedikt XVI.), Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg im Breisgau 2007.

REY-MERMET, Théodule, Alfons von Liguori. Der Heilige der Aufklärung (1696-1787). Aus dem Französischen übertragen von Elisabeth Darlap, Wien 1987.

SCALAN, Michael, What Does God Want? A Practical Guide to Making Decisions, Steubenville, Ohio 1996.

SCHEEBEN, Matthias Joseph, Natur und Gnade. Versuch einer systematischen, wissenschaftlichen Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung im Menschen, Mainz 1861.

THEODOR VON MOPSUESTIA, Katechetische Homilien. Zweiter Teilband. Übersetzt und Eingeleitet von Peter Bruns. (= FC 17/2), Freiburg [u.a.], 1995.

THOMAS VON AQUIN, Die Hoffnung. Theologische Summe II-II. Fragen 17-22. Übersetzt von Josef F. Groner. Anmerkungen und Kommentar von Arthur F. Utz. Unter Mitarbeit von Brigitta Gräfin von Galen, Freiburg im Breisgau 1988.

THOMAS VON AQUIN, Katechismus des hl. Thomas von Aquin oder Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, des Vater unser, Ave Maria und der zehn Gebote Gottes. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von A. Portmann, Kirchen/Sieg 1971.

TONER, Jules, Spirit of Light or Darkness? A Casebook for Studying Discernment of Spirits, St. Louis 1995.

Vorträge

BUOB, Hans, Unterscheidung der Geister Teil 1, Vortragsreihe bei Radio Horeb, gehalten am 15. Juni 2010, Minute 6. Abrufbar unter: http://www.horeb.org/xyz/podcast/spiri/2010-06-15_sp.mp3 [zu-letzt abgerufen am 9.3.2017].

BUOB, Hans, Unterscheidung der Geister Teil 2, Vortragsreihe bei Radio Horeb, gehalten am 19. Juli 2010, Minute 19. Abrufbar unter: http://www.horeb.org/xyz/podcast/spiri/2010-07-19_sp.mp3 [zuletzt abgerufen am 9.3.2017].

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger: Die revidierte Einheitsübersetzung. Vortrag für die Fortbildung für die Pastoralen Mitarbeiter der Erzdiözese Wien, Wien 21. März 2017.

Kurzzusammenfassung

Die Kirche betet in der dritten Bitte des Vaterunsers um den Willen Gottes: ‚Dein Wille geschehe!‘ und in der Hl. Schrift steht, dass Jesus vor wichtigen Entscheidungen betete, also Rat bei seinem Vater suchte. Wenn man nach dem Willen Gottes fragt, so kann man keine generelle Antwort auf alle Fragen erhalten, aber diese vorliegende Diplomarbeit behandelt zwei konkrete Fragestellungen, die Auswirkungen auf unser geistliches Leben haben: ‚Was ist der Wille Gottes?‘ und ‚Wie erkenne ich Gottes Willen in meinem Leben?‘.

Der heilige Alfons von Liguori bildet den ersten Teil dieser Arbeit. Sein Leben und seine Schriften geben eine Antwort auf die Frage, was Gottes Wille sei. Gott wolle nämlich, dass alle Menschen gerettet werden. Dieser Wille Gottes fordere aber eine Antwort des Menschen, welche in grundlegender Weise das Gebet sei. Das Gebet sei die Beziehung des Menschen zu Gott, aus der alle Gnade fließe, damit er durch seine Taten Gottes Wille erfülle. Der heilige Alfons gibt jedoch nicht nur theoretische Antworten, er bietet auch ein praktisches Verständnis, das sich auf Naturereignisse, Krankheit, Trockenheit, Versuchungen, Tod, Ekstasen und Wünsche richtet. Ein Exkurs über verschiedene Auslegungen zur dritten Vaterunser-Bitte ‚Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden‘ schließen diesen Teil ab.

Der zweite Teil dieser Arbeit erläutert, wie Gottes Wille in konkreten Situationen des Lebens erkannt werden kann. Was kann man tun, wenn Entscheidungssituationen im Leben auftreten, in denen nicht nur der eigene Willen zählt, sondern Gottes Wille gesucht wird? Hier wird dem Leser, mit Hilfe des heiligen Ignatius, eine Möglichkeit zur Unterscheidung gegeben. Ignatius nennt in seinem Exerzitienbuch drei verschiedene Modi zur Unterscheidung zwischen dem Willen Gottes und dem eigenen Willen. Entweder der Mensch erkenne im ersten Modus sofort, was Gott will und brauche es nur zu tun, oder, falls dies nicht der Fall sei, müsse man im zweiten Modus aus seinen Erfahrungen heraus seine inneren Bewegungen unterscheiden lernen in Zeiten des Trostes und der Trostlosigkeit. Aus den Zeiten des Trostes könne Gottes Wille geschlossen werden. Schlägt auch dieser Modus fehl, so soll sich im dritten Modus der Mensch seines Verstandes bedienen, um Gottes Willen zu erkennen, wobei hier vor allem das Gebet die zentrale Rolle spiele, um gut überlegen zu können. Die verschiedenen Ratschläge des hl. Ignatius sind mit vielen Erfahrungsberichten von Menschen ergänzt, die Gottes Willen fanden.

Abstract

In the third supplication of the Our Father we pray for the will of god: ‚your will be done‘ and we read in holy scripture, that Jesus prayed ahead of important decisions. If we ask about the will of god, we can't get a whole answer but these diploma thesis illustrates two specific questions, that have an effect on our spiritual life: ‚What is the will of God?‘ and ‚How do I know the will of god for my life?‘.

Saint Alfonso de Liguori is the first part of this thesis. His life and his scriptures offers an answer about the question, what the will of god is. God wants at most, that all human beings will be saved. That will of god needs an answer of the human being, which is at first prayer. Prayer is the relationship between god and humans. This is the source of which all graces flows, that enable us to do gods will in life. Alfonso didn't give only theoretical answers but also a practical understanding, which concerns natural phenomena, sickness, dryness, temptations, death, ecstasies and wishes. An excursus about various interpretations on the third Our Father supplication ‚your will be done, on earth as it is in heaven‘ finish this part.

The second part of this thesis illustrates the discerning of the will of god in practical questions of life. What should be done in decision situations, if not the own will but rather gods will should be done? There would be given – in assistance with saint Ignatius – one possible way of discerning the will of god. Ignatius mentions in his scripture about the exercises three different modes to discern the will of god from the own will. In the first mode the human being realize immediately the will of god and needs only to act upon it. If the first mode fails, then the second mode should be applied. In this mode it's necessary to discern the spiritual movements in the heart in time of consolation and disconsolation. At time of consolation, the will of god could be found. If this mode also fails, then the third mode should be applied. There one should use his intellect to discern about gods will. In this mode prayer is essential to think in the right way. To these different advises of Ignatius are added a lot of testimonials of people, who found gods will.