

„Das Gewicht der Seele – ist die Liebe“

Über die Herzmitte ignatianischer Spiritualität

Willi Lambert, München

1. Die Liebe des Inquisitors

Der für Spruchkarten durchaus geeignete Aphorismus von der Liebe als dem Gewicht der Seele ist einem verständnisvollen und liebenswürdigen Brief des Ignatius an den Bischof von Targa und Inquisitor für Portugal entnommen. Warum hat der Inquisitor solchen Zuspruch nötig? Er scheint sich darüber beklagt zu haben, daß die Last der verschiedenen Ämter ihn zu sehr bedrücke und dies seinem seelischen Wachsen wohl nicht dienlich sei. Ob ihn die Antwort getröstet hat? Jedenfalls durfte er lesen: Er könne seine belastenden Ämter ruhig behalten und er solle „sie alle um Gottes unseres Herrn willen lieben ... soweit sie zu seinem größeren Ruhm und Dienst sind“ (BU, 150)¹. Das „Gewicht der Seele“ könne dabei leicht werden, wenn das „ganze Gewicht unserer Liebe“ zu Gott hin gehe. Ein wenig verschnörkelt ist der Gedankengang, aber er drückt auf seine Weise nichts anderes aus als das, was Jesus meint, wenn er von „der leichten Last“ spricht, die der Dienst und das Leben unter seinem Joch bedeute. Die Seele wird nicht nach Kilogramm gewogen, sondern nach der Liebe. Die Liebe ist das spezifische Gewicht des Menschen. Wenn er darin zunimmt, dann werden ihm seine Lasten leichter und er kann sie besser schultern. So jedenfalls schreibt Ignatius in seinem tröstlichen und Liebe-vollen Brief an den Bischof, den er noch zur Zeit seiner Studien in Paris kennengelernt hatte.

Man könnte den Brief geradezu als „Liebesbrief“ bezeichnen, da auf einer einzigen Seite insgesamt siebenmal das Wort Liebe vorkommt. Durch diese Häufigkeit rückt ein Wort in den Blick, das nicht eben als typisch ignatianisch gilt. Bei Kennern der Szene ist das Wort von der „unterscheidenden Liebe“ zwar bekannt und vor allem auch die „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“. Aber sind dies eher zufällig herausragende Wortinseln oder handelt es sich um Ur- und Grundstein? Es dürfte sich lohnen, dieser spirituellen Mineralogie ein wenig mehr auf den Grund zu gehen. Dabei wird sich in allen entscheidenden Dokumenten, dem autobiographischen Bericht des Pilgers, dem Exerzitienbuch, den Satzungen, den Briefen und

¹ BU = Ignatius von Loyola, *Deutsche Werkausgabe*. Übers. von P. Knauer. Bd. I: *Briefe und Unterweisungen*. Würzburg 1993.

vor allem in seinem Leben zeigen: Ignatius war nicht nur der Mann von Welt, der Offizier, der Büßer, der Mann der dunklen Nacht mit Selbstmordgedanken, der Pilger unterwegs durch halb Europa, der Gründer des Jesuitenordens, der begabte Organisator, sondern ein Mensch, der „ganz Liebe scheint“, wie einer seiner Gefährten einmal schrieb.

2. Von Liebe keine Ahnung

Von den Liebesabenteuern am Hof und von der Selbstverliebtheit in eine Karriere bis hin zu einem Menschenleben in der Liebe Gottes führte ein langer Weg. In seinem „*Bericht des Pilgers*“ (BP) findet sich das vielleicht ausdrucksstärkste Zeugnis dafür, und zwar in jener Erzählung, nach der Ignatius die Überlegung anstellt, ob er seinem Weggefährten nicht einige Dolchstiche versetzen solle. So meinte er, „die Ehre Mariens“, die er im theologischen Streitgespräch gefährdet sah, auf diese Weise „ritterlich“ wiederherstellen zu können. Ignatius erzählt diese Geschichte, um zu sagen, daß er ein dummer Schüler in der „Schule Gottes“, wie er sich ausdrückt, gewesen sei. Obwohl er schon mit seinem ganzen Leben nur Gott gefallen und Jesus Christus nachfolgen wollte, sei er „so blind“ gewesen, daß er später feststellen mußte: „Er hatte noch keinen Blick für innere Werte und *verstand nicht, was Demut, Liebe, Geduld eigentlich seien*. Und er kannte jenes Gespür für Gottes Willen noch nicht, das diese Tugenden zu lenken und ins rechte Maß zu bringen hat“ (BP 14). Man kann die richtige Dogmatik haben, man kann auf dem Gottesweg sein – und das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe doch nicht leben. Auf diesem Hintergrund ist auch eine sozusagen *ignatianische Definition von Sünde* zu verstehen, die Karl Rahner im Blick auf das urignatianische „magis“, das „Mehr des Wachsens im Lieben“, gibt. Es wäre dort keine Liebe mehr, „wo jemand sich grundsätzlich und überlegt weigern würde, bereit zu sein und danach zu streben, Gott mehr zu lieben, als er es jetzt tut.“ Und weiter: „Und alle Sünde ist im Grunde nur die Weigerung, dieser Maßlosigkeit sich anzuvertrauen, ist die gerin gere Liebe, die darum, weil sie sich weigert, die größere werden zu wollen, keine mehr ist.“². Auch auf dem dunklen Hintergrund der Sündigkeit, die unser Leben prägt, wird noch einmal die Allgegenwärtigkeit des in allem angefragten Ja zum Lieben gegenwärtig.

² J. Herzgsell, *Dynamik des Geistes*. Innsbruck 2000, 306 f.

3. „Der Weg, der sich mir zeigen wollte... liebevolle Ehrfurcht“

Ein Höhepunkt der Entwicklung vom eifernd-gläubigen, mit einem hohen aggressiven Potential ausgestatteten Bekehrten zu einem Heiligen findet sich im geistlichen Tagebuch (GT). Es dokumentiert einen über einige Wochen hin dauernden inneren Wandlungsprozeß und ein Offenbarungsgeschehen, das die Lebensthematik des Liebens noch einmal aufgreift, vertieft und ihr ein ganz eigenes Gepräge gibt. Fast von Tag zu Tag wird Ignatius immer deutlicher, daß die „*liebevolle Ehrfurcht*“ (vgl. GT 178) *der spirituelle Grundton seines Herzens* ist. Er notiert, ihm schiene, „daß ich den Weg gefunden hatte, der sich mir hatte zeigen wollen ... Mir schien, er sei der beste von allen und für immer, den ich einschlagen muß“ (GT 162). Ja, er hatte die Überzeugung gewonnen, „daß ich diese Gnade und Erkenntnis für den geistlichen Fortschritt meiner Seele für wichtiger hielt als alle anderen bisher“ (GT 157). Ein Hagiograph müßte geradezu jubeln, wenn ihm derjenige, dessen Lebensgeheimnis er zu erhellen sucht, selber den Schlüssel für seine innerste Herzensbewegung gibt. Ignatius betont, daß diese Bewegtheit sich von ihrer Ausrichtung auf Gott auch auf alle Geschöpfe (vgl. GT 179), d.h. das Universum, den Kosmos und alle Schöpfung hin ausbreitete. Vielleicht klingt diese Aussage noch erstaunlicher, wenn man bedenkt, daß Ignatius 53 Jahre (!) alt war, als ihm diese geistliche Erfahrung und Selbsterkenntnis in dieser Stärke geschenkt und klar wurde. Allerspätestens hier müßte man es aufgeben, von dem bloß höfischen, soldatischen, organisatorisch begabten, asketischen, willensbetonten Ignatius zu sprechen. Zumindest erlebt und sieht er sich so selber nicht. Ehrfürchtige Liebe, liebevolle Ehrfurcht ist die Weise seines Begegnens und seiner Beziehung zu Gott und dem Universum.

4. „Andacht (devoción) bei jedem beliebigen Werk der Liebe ... in Gebet und Betrachtung“

Es ist gleichermaßen erhelltend, wie doch auch nur begrenzt im Aussagewert, wenn man für eine Spiritualität einen Leitbegriff findet. Erhellend, weil ein roter Faden, ein Zentrum erkennbar wird; begrenzt, weil sich nie alles auf einen Begriff bringen läßt, dafür ist das Leben zu bunt, zu komplex, zu lebendig. Es gibt bei Ignatius eine solche Leitlinie, die alles durchzieht, eine Grundhaltung, die alles durchwirkt. Diese Herzensbewegung steht noch über den gängigen Unterscheidungen von Arbeit und Gebet, Kontemplation und Aktion. Sie trägt sie von unten her und durchströmt sie. Im Wort „*devoción*“, d.h. *Hingabe*, wird sie auf den Begriff gebracht. Zumeist wird dieses Wort mit „Andacht“ übersetzt, paßt aber darin in erster Linie auf das

Gebet. Hingegebensein im Gebet ist Andacht. Aber diese Andacht kann bei allem Tun im Dienst der Liebe geschehen. In diesem Sinn schreibt der Sekretär von Ignatius, Polanco: „Der Geist, den er in der Gesellschaft zu sehen wünscht, ist der, daß man soweit möglich nicht weniger Andacht bei jedem beliebigen Werk der Liebe und des Gehorsams finde, als in Gebet und Be- trachtung; denn alles tun wir aus Liebe zu Gott und für seinen Dienst.“³ Alles-entscheidend ist für Ignatius, den Willen Gottes zu erkennen und sich ihm hinzugeben. Oft steht dies als Wunsch am Ende eines Briefes, aber nirgendwo wird diese Grundhaltung des Hingegebenseins fundamentaler ausgedrückt als im Suscipe-Gebet der Exerzitien (GÜ): „Nimm hin, Herr, und empfange meine ganze Freiheit ...“ (GÜ 234).

Eine Bestätigung dafür, daß „devoción“ nicht nur als „Andacht“ im Gebet geschieht, zeigt auch *ein Blick auf die Sprache*. Der ursprüngliche Wortsinn von *devoción* wurzelt in *vovere*, *votum* – im Deutschen: Gelübbe –, meint also auch das Hingegebensein in der Lebensform der evangelischen Räte. *Devoción* bedeutet Hingabe des Lebens – im Geschehen des Liebens. Ein Lexikon, das im Jahr 1611 erschienen ist, also zeitlich noch ziemlich nahe dem Sprachgebrauch von Ignatius, spricht in einem eigenen Stichwort von den „*Devotos*“. Dieses Wort war in Spanien und in Südfrankreich üblich gewesen. Es wurden damit die Menschen bezeichnet, die bereit waren, für ihren Prinzen, ihren Herrn in den Tod zu gehen. Sie hatten „die Andacht zum Tode“, d.h. sie waren bereit, im Dienst für ihren Herrn das Leben hinzugeben. Aus diesem Hintergrund heraus dachte und lebte Ignatius.

Das Befreiende und Ausweitende dieser Sicht von Hingabe ist, daß *Gebet und Arbeit, Kontemplation und Aktion in keinem Gegensatz* gesehen werden, daß darin keine Frage der Wertung liegt. Entscheidend ist nur: Wohin geht die Einladung von Gottes Geist? Was ist für einen persönlich und den Dienst im Augenblick besser, dienlicher?

Es ist verständlich, daß auf diesem Hintergrund Pater Nadal die Formulierung gebraucht „*Kontemplativ in der Aktion*“ – *contemplativus in actione* – und von einer „*vita activa superior*“ spricht, von einem „höheren aktiven Leben“. Man könnte auch sagen, daß Ignatius dazuhin helfen möchte, das kontemplative Herz zu entdecken. Es besteht im Geschehen des liebenden Hingegebenseins. Dieses durchpulst den Menschen in allen Bewußtseinslagen und in allen Zuständen: im Tun, im Schlafen, im Wachen, im Lassen und im Wirken.

Diese Sicht ist ein wesentlicher Beitrag von Ignatius zur immer wieder gestellten Frage nach Kontemplation und Aktion. Und es ist dies auch sein

³ J. Stierli, in: F. Wulf, *Ignatius von Loyola*. Würzburg 1956, 164.

Beitrag zum Thema des „immerwährenden Betens“. Das immerwährende Gebet ist die immerwährende Hingegebenheit – in allem. „Wenn wir alles auf den göttlichen Dienst hinlenken, so ist alles Gebet“^{3a}. Dieses Hingegebensein, diese „reine Absicht“ ist nicht einfach hin eine Grundhaltung des Menschen, sondern eine Antwort auf die „devoción Gottes“. Das Hingabegebet der Exerzitien – „nimm hin, Herr, und empfange meine ganze Freiheit ...“ – ist Antwort auf das Hingegebensein Gottes an seine Schöpfung. Bevor Ignatius das Gebet des Verschenkens spricht, läßt er den betenden Menschen darauf schauen, wie sehr sich Gott selber hingibt, „so weit er es nur vermag“ (GÜ 234). Menschliches Hingegebensein antwortet dem göttlichen Hingegebensein.

5. Aus der Eigenliebe in die Fröhlichkeit der Freiheit

Die Reihe ignatianischer Aphorismen auf der Spiritualitätsseite der Jesuiten im Internet beginnt mit dem Begriff „Abtötung“. Man könnte sich ein einladenderes Wort zu Beginn wünschen. Aber alphabatisch muß es so sein. – Die grundlegendste und christlichste Annäherung an dieses „spirituelle Unwort“ geschieht im Ernstnehmen der Aussage Jesu daß man an seinem Leben in einer Weise festhalten könne, daß man es verliert, es aber auch loslassen kann, so daß es gewonnen wird (vgl. Mt 10,39). Wer ein wenig „östliche“ Texte und Weisheiten kennt, dem ist vertraut, daß als massivstes Hindernis auf dem Weg des geistlichen Wachsens jener Ego-Punkt gilt, der meint, er sei das absolute Zentrum des Alls und alles müsse nur um ihn herumtanzen. Es kann einem mit einem gewissen Recht die Vermutung kommen, daß die „Ent-egoisierung“ und die „Abtötung“ miteinander zu tun haben könnten. Die Entdeckung des „wahren Ichs“, des wirklichen „Selbsts“ kann nicht ohne den Prozeß der Befreiung des despotischen und zentralistischen „Punkt-Ichs“ stattfinden. Ignatius ist zutiefst davon überzeugt, daß es keinerlei geistliches Wachstum gibt, ohne daß ein Menschen aus sich selbst herausgeht bzw. von seinen eigenen Besessenheiten durch Gottes Gnade befreit wird: „Denn jeder bedenke, daß er in allen geistlichen Dingen soviel Nutzen haben wird, als er aus seiner Eigenliebe, seinem Eigenwillen und Eigeninteresse herausgeht“ (GÜ 189).

Auch im „Zielsatz“ der Exerzitien ist dieser Prozeß der Befreiung ausgedrückt: „Geistliche Übungen, um über sich selbst zu siegen und sein Leben zu ordnen, ohne sich durch irgendeine Anhänglichkeit bestimmten zu lassen, die ungeordnet ist“ (GÜ 21).

^{3a} J. Stierli, a.a.O., 167.

Überraschenderweise spielt die *Ich-Befreiung auch für das Gebetsgeschehen eine grundlegende Rolle*: Ein betender Mensch erreiche „in einer Viertelstunde Gebet mehr als ein anderer, der nicht abgetötet sei, in zweien.“⁴ Im selben Text bringt da Câmara die Sache noch mit der Formulierung auf den Punkt: „Und so baute der Vater auf der Abtötung und Selbstverleugnung des Eigenwillens sein ganzes Fundament auf.“⁵ Bei aller Rede von Abtötung ist klar, daß die „Freiheit des Geistes“, die man bei allem wahren sollte, im Dienst der Liebe steht. In diesem Sinne ist das Wort von der *Abtötung* zu übersetzen als die *Freiheit zur größeren Liebe*, als die Befreiung zum je tieferen Lieben.

Wie groß diese Freiheit sein kann, leuchtet in einem beeindruckenden Erlebnis auf: „Als einmal der Arzt sagte, er dürfe keine Melancholie bekommen, sie würde ihm schaden, sagte der Vater danach: Ich habe nachgedacht, bei was mir Melancholie käme, und ich habe nichts gefunden, außer wenn der Papst die Gesellschaft gänzlich zunichte mache. Und auch damit, meine ich selbst, würde ich, wenn ich mich eine Viertelstunde ins Gebet zurückzöge, so fröhlich wie zuvor oder noch fröhlicher sein!“⁶ – „Oder noch fröhlicher ...“ Welche innere Freiheit gegenüber einem Lebenswerk!

6. „Jesus meine Liebe ist gekreuzigt“

Wo Freisein und Gebet, Abtötung und Leben, Verzicht und Gewinn eins geworden sind, da wird es von innen her verständlich sein, warum Ignatius einmal über eine Reihe von Merksätzen das Wort setzt: „*Jesus meine Liebe ist gekreuzigt*“. Man darf dies wohl im doppelten Sinne deuten: Jesus, der die Liebe des Ignatius ist, hängt am Kreuz der Liebe. Dort sieht ihn der „Mensch der ersten Exerzitienwoche“, der zur gekreuzigten Barmherzigkeit, zur gekreuzigten Liebe Gottes spricht, sprechen darf „wie ein Freund zu einem Freund oder ein Diener zu seinem Herrn“ (GÜ 54). Es darf dieses Wort aber auch so verstanden werden: „Jesus, meine Liebe, die ich zu Dir empfinde und lebe, die erlebe ich immer wieder als eine gekreuzigte Liebe“. Wieviel Auseinandersetzungen, wieviel Spannungen muß eine Liebe durchleben und durchsterben, die das tägliche Kreuz auf sich nimmt?! – Was hat Christus für mich getan? Was tue ich für ihn? Was soll ich für ihn tun? Was darf ich für ihn tun? Was muß ich für ihn tun? Dieses Fragen kommt aus der Sehnsucht, auf die erfahrene Erlösung und

⁴ J. Stierli, a.a.O., 165.

⁵ J. Stierli, ebd.

⁶ Luis Goncalves da Câmara, *Memoriale*. Übers. von P. Knauer. Frankfurt 1988, Nr. 182.

Befreiung antworten zu können. Dies zu dürfen und zu können ist eine Gnade.

7. „Die Gesellschaft der Liebe“ (Franz Xaver)

Der Primat der Liebe ist nicht nur eine Sache des Herzens und eines einzelnen, sondern auch der Satzungen, des Gemeinschaftslebens. Dies macht eine öfters zitierte *Vorbemerkung der Satzungen der Gesellschaft Jesu* deutlich. Dort betont Ignatius zuerst: Es ist Gott selber, der die Ordensgemeinschaft in seinem Dienst bewahrt, leitet und voranführt. Er führt dann weiter aus: „Und von unserer Seite muß mehr als irgendeine äußere Satzung *das innere Gesetz der Liebe und Güte*, welches der Heilige Geist in die Herzen schreibt und einprägt, dazu helfen“ (Vorwort zu den Satzungen, 134). Diese Vorbemerkung ist gleichsam das Vorzeichen, das über die innere Dynamik des umfangreichen Regelwerkes entscheidet. Sie ist sozusagen das „Plus“, das den Regelungen ihren positiven Sinn, den Atem und das Leben der Liebe einhaucht.

Auf diesem Hintergrund ist es verständlich, daß Franz Xaver in einem seiner Briefe, den er kneidend an seinen geliebten und verehrten Ordensgeneral und Freund Ignatius im fernen Rom schreibt, das Wort von der Gesellschaft Jesu als einer „Gesellschaft der Liebe“ prägte:

„Ich glaube, daß man niemandem Gewalt antun solle (es sei denn die Gewalt der Liebe), um ihn wider seinen Willen in der Gesellschaft zu halten; vielmehr bin ich der Ansicht, daß man die, welche für das Institut der Gesellschaft nicht passen auch gegen ihren Willen entlassen soll; die Tauglichen dagegen muß man mit Liebe zu erhalten suchen und ihnen behilflich sein zum Fortschreiten in Tugend und Verdienst, zumal sie hier so viele Leiden um unseres Herrn Jesu Christi willen erdulden. Und in der Tat glaube ich, ist die Gesellschaft Jesu nichts anderes als eine Gesellschaft der Liebe und Eintracht, von der alle Bitterkeit und knechtische Furcht ferngehalten werden muß.“⁷

Lange, jahrelang mußte Franz Xaver gelegentlich auf Antwort warten und die Aussage von Pater da Câmara ist vielsagend: „Unser Vater sagte einmal vor wenigen Tagen: Wer seine Liebe an dem messe, was er zeige, würde sich sehr täuschen; und das gleiche bei Unliebe und schlechter Behandlung.“⁸ Es klingt fast ein wenig hymnisch und ist doch ernst gemeint, wenn

⁷ *Leben und Briefe des heiligen Franziskus Xaverius*. Hrsg. von Eduard de Vos. Regensburg 1877. Bd. I, 384.

⁸ *Memoriale* Nr. 105.

Pater da Câmara über das zumeist sanfte, aber gelegentlich auch hart erscheinende Verhalten von Ignatius schreibt: „Aber immer ist er mehr zur Liebe geneigt, ja sogar so sehr, daß er ganz Liebe scheint. Und so wird er so universal von allen geliebt, daß man keinen in der Gesellschaft kennt, der nicht eine sehr große Liebe zu ihm hätte und der nicht urteilt, er werde sehr vom Vater geliebt“⁹

Innerhalb der Satzungen (SA) zeigt sich die Gestaltkraft der Liebe auf eine besondere, personalisierte Weise im *Blick auf den Generaloberen*. Als erste von sechs Grundeigenschaften nennen sie die Verbundenheit mit Gott im Gebet und in allem Tun. Als zweites „muß in ihm die Liebe zu allen Nächsten, in hervorragender Weise aber zur Gesellschaft, und die wahre Demut leuchten, die ihn für Gott unseren Herrn und für die Menschen sehr liebenswert machen“ (SA 725). Am Schluß der Aufzählung heißt es noch einmal bezeichnenderweise: „Wenn ihm einige der oben genannten Eigenschaften fehlen, soll ihm wenigstens nicht große Güte und Liebe zur Gesellschaft und ein gutes Urteil zusammen mit guter Wissenschaft fehlen“ (SA 735). Anders gesagt: Er soll ein Mann der „diskreten Liebe“, der klug-unterscheidenden Liebe sein.

8. Diskrete Liebe

„Diskrete Liebe“ meint im normalen Sprachgebrauch eine Liebe, die eher scheu, behutsam und nicht auf Öffentlichkeit bedacht ist. Was meint die „*discreta caritas*“ im ignatianischen Wortgebrauch? – In den Satzungen wird immer wieder darauf hingewiesen, daß man auf die konkreten Situationen schauen und die persönlichen Umstände berücksichtigen muß. Dies kann man als Lebenswissen, Lebensklugheit, Lebenskundigkeit verstehen. Damit ist die ständige Aufgabe verbunden, immer neu suchen und unterscheiden zu müssen, was denn jetzt „Sache“ sei. Im traditionellen Sprachschatz ausgedrückt: Es geht um ein ständiges Leben in der „Unterscheidung der Geister“. Dies meint aber nicht eine spirituelle Besserwisserei, sondern ein Hinschauen, Prüfen, Unterscheiden im Dienst der Liebe: „*Unterscheidende Liebe*“, *discreta caritas*, heißt dies bei Ignatius. Das Unterscheiden steht im Dienst der Liebe: Es fragt immer, was für den Anderen wirklich gut ist. Die Betonung der Unterscheidungskraft im Lieben ist typisch ignatianisch. Und daher wird den Jesuiten immer auch eine gewisse Klugheit – bis hin zur „Gerissenheit“ – zugesprochen bzw. unterstellt. Darüber hat man aber manchmal fast vergessen, daß es nicht um die Klugheit, sondern um das Lie-

⁹ *Memoriale* Nr. 86.

ben geht. Dies wird auch in der Formulierung deutlich, die den „Trost“ umschreibt, der für die Unterscheidung grundlegend wichtig ist: „*Ich nenne es Tröstung, wann in der Seele irgendeine innere Regung verursacht wird, mit welcher die Seele dazu gelangt, in Liebe zu ihrem Schöpfer und Herrn zu entbrennen*“ (GU 316).

9. „Die Liebe besteht im Kommunizieren“

Ignatius mit der Kunst der Kommunikation zu verbinden ist mehr als nur das Unterstreichen von eher Bekanntem, sondern hat Entdeckungscharakter.^{9a} Daß das Kommunizieren – verbales und nonverbales – mit der Liebe gleichzusetzen ist, zeigt die entsprechende Umschreibung bzw. Definition der Be trachtung zur Erlangung der Liebe im Exerzitienbuch. Dies wird besonders im spanischen Text deutlich: „*El amor consiste en comunicación de las dos partes*“ – „Die Liebe besteht in der Mitteilung von beiden Seiten.“ Man könnte auch sagen: Die Liebe besteht im Kommunizieren. Und man könnte wohl auch sagen: Die Liebe besteht im Kommunizieren von der Kom munionbank bis zum Bürotisch, von den Worten bis zum nonverbalen Be gegnen und Austauschen.

Seit Jahren wird immer wieder darauf aufmerksam gemacht, daß Ignatius nicht nur der Soldat, der Offizier war, sondern ein „*Mann von Welt*“, der bei Hof seine Ausbildung erhielt. Diese kannte durchaus Seiten, die mit höfischem Umgang, Diplomatie, Menschenkenntnis, Personalführung, Strategie, Verwaltungsvorgängen, Schreiben usw. zu tun hatten. Dies dürfte die sozusagen natürliche Voraussetzung dafür gewesen sein, daß Ignatius später seinen Mitbrüdern immer wieder apostolische *Instruktionen* für ihre Dienste und Sendungen mitgab, die auch die Kommunikation betrafen.

Ein Meisterstück ist wohl das Schreiben an drei Mitbrüder, die auf das Konzil nach Trient gingen. Er stellt dort sieben Regeln auf, die man besonders beachten solle in der Kommunikation mit den Teilnehmern des Konzils. Ignatius hatte also einen wachen Sinn dafür, daß ein Konzil nicht nur ein Gremium zur Verabschiedung von Glaubensaussagen ist, sondern gleichzeitig ein kommunikatives Großereignis. Es gilt also, nicht nur auf Inhalte, dogmatische Lehrsätze, sondern auf die Weise des Umgang miteinander zu achten. Aus diesem Schreiben sei nur die dritte Regel, die so etwas wie „*die goldene Regel der ignatianischen Kommunikation*“ ist, zitiert: „*Ich wäre langsam im Sprechen, indem ich das Hören für mich nutze; ruhig,*

^{9a} Vgl. W. Lambert, *Die Kunst der Kommunikation. Entdeckungen mit Ignatius von Loyola*. Freiburg 1999.

um die Auffassungen, Gefühle und Willen derjenigen, die sprechen, zu verstüren und kennenzulernen, um besser zu antworten oder zu schweigen“ (BU, 112). Man darf und muß sich jedes Wort auf der Zunge zergehen lassen, „verkosten“ würde Ignatius sagen. Aus jedem Satzteil läßt sich eine Seminareinheit für positives Kommunizieren machen: Die „Entdeckung der Langsamkeit“ beim Sprechen, das Innehalten und Hinspüren auf die eigene Seelenlage, die Wahrnehmung des „dreidimensionalen Menschen“ (mit objektiven Botschaften, Gefühlen und Willensausrichtungen), die doppelte Wahrnehmung im Verspüren (Empathie) und Verstehen sowie die Einladung zu einem qualifizierten Zuhören bzw. einem qualifizierten Schweigen.

Ignatius wäre nicht Ignatius, wenn er seinen Mitbrüdern die Regeln nur zum Lesen gäbe. Er fügt am Schluß hinzu, sie sollten *täglich eine „Feedback-Runde“ machen*: Immer zwei sollten dem dritten rückmelden, was sie am Tag an der Weise seines Kommunizierens wahrgenommen haben. „Diese Ordnung tritt am 5. Tag nach Eintreffen in Trient in Kraft. Ignatius.“ Punkt. Was würde diese „Ordnung“ bewirken können, wenn sie zur Tagesordnung von Konzilien, Kommissionstreffen, Synoden, Ordenstagungen und ähnlichen Veranstaltungen gehören würde ...?!

Die Einübung in die Kunst der Kommunikation hat Ignatius vor allem im Zusammenhang mit dem *Wachstum der Ordensgemeinschaft* und dem Aufbau des zentralen Sekretariats seinen Mitbrüdern eindringlich nahegelegt. Etwa zwanzig (!) Gründe läßt er seinen Sekretär Polanco zusammenstellen, die seine Mitbrüder über Ziel, Art und Weise und Motivation einer regen *brieflichen Kommunikation* aufklären und veranlassen sollen. Neben dem Gehorsam soll diese Weise der Kommunikation die Mitbrüder in besonderer Weise in der Einheit und gegenseitigen Liebe erhalten.

Nicht nur auf der Ebene der Organisation ist Ignatius ein Meister der Kommunikation, sondern auch, was zumeist übersehen wird, *in den begleiteten Einzelexerzitien*. Deren Wirkung beruht nicht nur auf der inneren spirituellen Logik, auf den Weisen der Meditation, sondern in einem starken Maß auf der darin angebotenen Kommunikation. Rhetorisch gefragt: Wo gab und gibt es das, daß für „normale Laienchristen“ eine qualifizierte, freilassende, sensible Kommunikation im Einzelgespräch angeboten wird? Exerzitien sind eine Art Glücksfall geistlicher Kommunikation bzw. können es sein. Es ließe sich mit einer ganzen Reihe von Hinweisen belegen, daß Ignatius im Exerzitienbuch ausdrücklich darauf achtet. Zumeist wird dafür die Bemerkung zitiert, „daß jeder gute Christ bereitwilliger sein muß, die Aussage des Nächsten zu retten, als sie zu verurteilen“. Auf diese Weise können die beiden sich gegenseitig (!) „mehr Hilfe und Nutzen“ (GÜ 22) geben. Die Bemerkung, der Exerzitienbegleiter solle den Übenden nicht von sich her beeinflussen, sondern Gott den Menschen unmittelbar berühren und „zur

Liebe hin umarmen lassen“ (GÜ 15) – so die wörtliche Übersetzung – zeigt gleichermaßen die Atmosphäre der Freiheit wie der Liebe in den Exerzitien.

Die „*Gewissenserforschung*“ ist für Ignatius eine Art täglicher Fortsetzung der Exerzitien. Sie ist damit aber auch eine ausgesprochene Kultur der Kommunikation mit sich selber, mit dem Leben, mit Gott. Störungen in der Kommunikation kommen ja zumeist aus einer gestörten Kommunikation mit sich selber. Damit umgehen zu lernen, ist der wahre Sinn der täglichen Gewissenserforschung. Sie geschieht nicht nur zu einer festen Zeit, sondern in gewissem Sinn bei jedem wachen Wahrnehmen von Lebensgeschehen.

Die Gewissenserforschung im Sinne der sog. „*besonderen Erforschung*“ (Partikularexamen) ist eine Zeit der konkreten Arbeit an sich selber, an der Weise des Begegnens und an der eigenen Art bzw. Unart des Sprechens. Diese spirituell fundierte Verhaltenstherapie weiß um die menschliche Weisheit: „Vom Kennen zum Können führt nur das Üben“ (Otto Friedrich Bollnow). Erich Fromm spricht in seinem Buch „*Die Kunst des Liebens*“ von der Pflege der Aufmerksamkeit und der Notwendigkeit des Übens für die Liebe. In diesem Sinn kann die ignatianische Gewissenserforschung „*Das Gebet der liebenden Aufmerksamkeit*“ genannt werden.

10. „*Die Betrachtung zur Erlangung der Liebe*“

Den schönsten, reifsten, und zentralsten Ausdruck findet die Liebe als Herzstück ignatianischer Spiritualität in der sog. „*Betrachtung zur Erlangung der Liebe*“ im Exerzitienbuch. Diese Seiten gehören zu den wenigen längeren Textstellen, die man ohne größere Verständnishilfen einem geistlich Interessierten zu lesen geben kann. In ihnen spürt man den Pulsschlag seines spirituellen Herzens pochen. Immer schon wurde diese Betrachtung am Ende der Exerzitien als ein Höhepunkt der Exerzitien angesehen. Sie gibt – so wird oft angenommen – den Kern seines Schlüsselerlebnisses am Cardonerfluß wieder, das er als die Gnade aller Gnaden seines Lebens sieht und als tiefgreifende Umwandlung seines Menschseins.

Die Betrachtung zur Erlangung der Liebe wird nicht breit ausgedeutet, sondern es soll nur deutlich gemacht werden, daß in ihr *vier Bereiche bzw. Grundvollzüge der Verwirklichung des Liebesgeschehens* vor Augen gestellt werden:

Die Liebe wird zuerst vorgestellt als das *Geschehen von Empfangen und Geben*: „Die Liebe besteht im gegenseitigen Mitteilen von beiden Seiten“ (GÜ 231) und zwar von dem, was jemand kann und weiß und hat. Im weiteren wird diese Aussage in doppelten Sinn genauer bestimmt und vertieft:

Das Geben der Liebe Gottes darf nicht nur als Geben und Empfangen von Gaben verstanden werden. Alle Gaben Gottes sind letztlich „nur“ Ausdruck,

Zeichen, daß Gott sich selber ganz und gar gibt, so weit es ihm überhaupt nur möglich ist (vgl. GÜ 234). Der Begriff von Gnade als „Selbstmitteilung Gottes“, wie Karl Rahner ihn in die Theologie eingebracht hat, dürfte hier seinen Ursprungsort haben. Jedenfalls kommt er der Sache nach und auch fast wörtlich an dieser Stelle des Exerzitienbuches zur Sprache.

Des weiteren wird deutlich gemacht: Die Liebe des Menschen, die sich im Hingabegebet ausdrückt, ist eine *antwortende Liebe*. Auf die Hingabe Gottes – man könnte auch ein Hingabe-Gebet Gottes formulieren – „Nimm an, o Mensch, meine Freiheit ...“ – antwortet der Mensch mit seiner eigenen Hingabe. Und diese mündet noch einmal in eine Bitte: „Gib mir Deine Gnade und Liebe. Dies genügt mir“ – „Ésta me basta“ (GÜ 234).

Die zweite Weise, wie die Liebe sich ausdrückt, könnte *mystisch* genannt werden. Die Liebe Gottes ist eine mystische Liebe in dem Sinn, daß sie den Menschen zu seiner Wohnung, zu einem lebendigen Tempel Gottes macht, der alle leiblich-seelisch-geistigen Dimensionen des Menschseins im Sein hält, durchwirkt, durchatmet, durchliebt (vgl. GÜ 235).

Auf überraschende Weise wird die Liebe Gottes als eine *arbeitende Liebe* gesehen: „Gott verhält sich wie einer, der schwere Arbeit verrichtet“ (GÜ 236) in und an seiner Schöpfung. Damit wird auch das Mitwirken des Menschen an der Gestaltung der Schöpfung zu einer Liebes-Arbeit.

Schließlich wird Lieben auch bildhaft gesehen und gedeutet als ein *Sich-Durchströmen-Lassen* von den Gaben der göttlichen Liebe, des Heiligen Geistes: Güte, Freundlichkeit, Barmherzigkeit, Liebe. Sie alle durchwärmten den Menschen wie Strahlen der Sonne und durchströmen ihn wie Quellwasser der Tiefe (vgl. GÜ 237).

Aus diesen Aussagen und Grundbildern des Liebesgeschehens kann deutlich werden, daß die *Liebe das Herzstück des Glaubenslebens* von Ignatius war. Besonders darauf hingewiesen hat Walter Sierp SJ¹⁰ und Adolf Haas SJ in seinen Erklärungen der Anweisungen des Exerzitienbuches¹¹. Die Einsicht in diese Tatsache ist für die Interpretation von hoher Bedeutung. Anders gesehen, vermittelt und praktiziert kann die Eigenart ignatianischer Spiritualität auch zu gefährlichen Einseitigkeiten führen: Ihr eigentliches Ziel und ihre gestaltenden Kräfte zeigen sich in der Eingangsbitte der Be trachtung zur Erlangung der Liebe: „Um innere Erkenntnis von soviel empfangenem Guten bitten, damit ich, indem ich es gänzlich anerkenne, in allem seine göttliche Majestät lieben und ihr dienen kann“ (GÜ 233). Dieses „in allem“ bezeichnet ziemlich genau das, was mit dem gängig gewordenen spiritu-

¹⁰ Vgl. W. Sierp, *Das goldene Siegel. Betrachtung von der Gottesliebe am Schluß der Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola*. Bd. III. Warendorf 1937.

¹¹ Vgl. Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*. Hrsg. A. Haas. Freiburg 1967, besonders die Seiten 140–150 über die „Theologia cordis“ und 151–154 über die liebevolle Ehrfurcht.

ellen Lieblingswort vieler – „Mystik des Alltags“ – gemeint ist. Und es erinnert an die erste Vorbemerkung der Betrachtung zur Erlangung der Liebe: „Die Liebe muß mehr in die Werke als in die Worte gelegt werden“ (GÜ 230).

11. „Andacht und Liebe ... ganz auf die Heiligste Dreifaltigkeit“

Der ehemalige Generalobere der Jesuiten, Pater Pedro Arrupe, hat in einem Vortrag mit dem programmatischen Titel „*Die trinitarische Inspiration des ignatianischen Charismas*“¹² diese fundamentale Dimension ignatianischer Spiritualität sehr bewußt gemacht. Die trinitarische Struktur ist nicht selten in der Darstellung sozusagen „unterbelichtet“. Besonders, wenn man bedenkt, daß Pater Laynez einmal äußerte, daß Ignatius sich mit dem Gedanken getragen habe, ein Buch über den dreieinigen Gott zu schreiben. In dem Maße, in dem das trinitarische Gottesverständnis ins Blickfeld gerät, tritt das Verständnis Gottes als Liebe in den Vordergrund. Das trinitarische Gottesverständnis ist Urbild, Paradigma für den Gott, der Liebe ist. Trinität heißt: Gott ist Beziehung. Gott ist Liebe.

Im „*Bericht des Pilgers*“ findet sich die Bemerkung von Ignatius: „Er hatte viel Andacht zur heiligsten Dreifaltigkeit“ (BP 28). Und als er einmal die heiligste Dreifaltigkeit in Gestalt von drei Tasten eines Instrumentes innerlich schaute, war er so davon getröstet und mit Freude erfüllt, daß er dauernd und mit vielen Vergleichen davon reden mußte, „so daß ihm sein ganzes Leben lang diese Einprägung geblieben ist, große Andacht zu verspüren, wenn er zur heiligsten Dreifaltigkeit betete“ (BP 28). Eine Aussage aus dem geistlichen Tagebuch bestätigt dies: „An diesem Tage, auch noch als ich durch die Stadt ging, mit großer innerer Freude, und es stand mir die Heiligste Dreifaltigkeit vor Augen, immer wenn ich etwa drei Vernunftgeschöpfe oder drei Tiere oder sonst drei Dinge sah, und genauso andauernd“ (GT 55).

Neben dem ersten, biographischen Zeugnis ließen sich eine ganze Reihe von bedeutsamen Stellen als weitere Belege für die trinitarische Grundprägung nennen:

Es blieb eine kleine trinitarische *Auslegung für das Kreuzzeichen* erhalten¹³. Der Geist, der in ihr atmet, durchströmt jedes Kreuzzeichen beim Gebet, auch beim Tischgebet, das bei Ignatius kurz lautet: „Der eine und drei-einige Gott segne die Gaben“.

Vor allem die *Zwiegespräche* am Ende der Gebetszeiten „zu den göttlichen Personen“ (vgl. das Exerzitienbuch) bringen den betenden Menschen

¹² *Geistliche Texte SJ*, Nr. 2, München 1980.

¹³ Siehe: Ignatius von Loyola, *Trost und Weisung*. Hrsg. von Paul Imhof. Zürich 1979, 212.

immer in die trinitarische Beziehung hinein. Und die große Betrachtung zur Menschwerdung lenkt den Blick auf den dreieinigen Gott, der aus seiner dreieinigen Liebe heraus beschließt, das Heil des Menschengeschlechts zu wirken (vgl. GÜ 103).

Die innere Bewegtheit vom trinitarischen Gottesgeheimnis war Ignatius nicht nur im „privaten Gebet“ gegeben, sondern auch *im Blick auf die konkreten Mitmenschen*. In einem Brief an junge Mitbrüder in Coimbra schreibt er: „Schaut auch Eure Nächsten an als ein Abbild der heiligsten Dreifaltigkeit, das ihrer Herrlichkeit fähig ist“ (BU, 144). Er selber war vom Anblick seiner Mitbrüder, in denen er das Heilswirken Gottes gegenwärtig sah, oft so berührt und von Freude erfüllt, daß er es zum Gegenstand seiner Bemühung machte, diese Freude nicht völlig ungefiltert nach außen dringen zu lassen, da ihm dies zu indiskret erschien. Man mag es sich wünschen, einmal die Freude über das Gotteswirken im Mitmenschen zügeln zu müssen, um nicht „verrückt“ zu erscheinen ... !

Am deutlichsten zeigt sich die trinitarische Gebetsatmosphäre in dem erhalten gebliebenen Rest seiner Aufzeichnungen in seinem *geistlichen Tagebuch*. Pater Adolf Haas hat in seinem ausführlichen Einleitungsteil in das mystische Tagebuch die Entwicklung der trinitarischen Spiritualität dargestellt. Das Tagebuch ist von Anfang bis Ende durchwirkt vom trinitarischen Geist. Bezeichnenderweise handeln die Stellen, die er selber umrandet hat, zum großen Teil vom trinitarischen Geheimnis. Dabei schien ihm, daß sein „Verspüren oder das verstehende Sehen“ ihn so viel vom Geheimnis der Dreieinigkeit hatte wahrnehmen lassen, wie er nicht wissen könnte „selbst wenn ich mein ganzes Leben lang studierte.“¹⁴ Welche Aussage!

Für die Thematik der Liebe als dem Gewicht der Seele ist es bedeutsam, daß die trinitarischen Aussagen nicht selten mit dem Wort und Geschehen der Liebe verbunden werden: Er fühlt sich im Blick auf den Vater, den Sohn, den Geist hingezogen, jeweils die Dreieinigkeit „als ganze zu lieben“ (GT 63); seine „Andacht und Liebe richtete sich ganz auf die Heiligste Dreifaltigkeit“ (GT 101).

In einer Bemerkung, aus der man eine Art von *Stufung des Gebetsgeschehens* andeutungsweise entnehmen könnte, wird der Trinität eine besondere Stellung eingeräumt. In einem Brief an Franz Borja spricht Ignatius davon, daß man von Gottes Gnade erfüllt sein könne: „Erstens über die eigenen oder fremden Sünden, sei es zweitens über die Geheimnisse Christi unseres Herrn in diesem oder in dem anderen Leben, sei es drittens in Erwägung oder Liebe zu den göttlichen Personen ...“. Daran schließt Ignatius eine Aussage von einer gewissen objektiven Wertigkeit an, die er aber sofort

¹⁴ Ignatius von Loyola, *Deutsche Werkausgabe*. Übers. von P. Knauer. Bd. II: *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu*. Würzburg 1998, 370.

wieder – typisch ignatianisch – auf den Weg des Einzelnen hin relativiert: „Und obwohl in sich das dritte vollkommener ist als das zweite und das zweite mehr als das erste, so ist doch für jegliches Individuum derjenige Teil viel besser, wo Gott unser Herr sich mehr mitteilt“ (BU, 248). Eine Mahnung, die angebracht ist für jeden, der andere auf ihrem Gebets- und Glaubensweg begleitet: Den Zugang zu Gott sich zeigen und schenken lassen, wie er will, und nicht, wie es einem dogmatischen Schema und auch nicht dem persönlichen Weg eines Heiligen entspricht.

12. „Klug und liebevoll“ – Ein neuer Seelsorgestil

Im Jahr 1999 leitete ich für eine Gruppe von Priestern, die an der ignatianischen Spiritualität interessiert waren, ein Wochenende. „Natürlich“ mußte das Thema heißen „Ignatianische Impulse für die Pastoral des Jahres 2000 – und danach“. Am meisten Anklang fand zu meinem Erstaunen eine Aussage von Polanco, dem Sekretär und Sprachrohr von Ignatius. In seinem Buch über die Methode – „Methodus“ – stellt er fest, die Seelsorgsmethode von Ignatius sei „*prudenter et amanter*“, d.h. klug und liebevoll.¹⁵ Dies ist eine andere, aber gleichsinnige Aussage wie das Wort von der „*diskreten Liebe*“ (*discreta caritas*), d.h. der klug unterscheidenden Liebe. Polanco bringt diese Weise der Seelsorge nicht eben sehr freundlich in Gegensatz zu der von Theatinern seines Erachtens angewandten Pastoral, die „Angst“ verbreite. John W. O’Malley, der Lesenswertes zum liebevollen (amabilis) und familiären (familiariter) Seelsorgestil der ersten Jesuiten schreibt, bringt ein sprechendes Zitat von Peter Faber über den unsensiblen Stil von Prälaten und städtischen Magistraten in ihrem Kampf gegen Mißstände: „*Sowohl in der Kirche als auch in der weltlichen Gesellschaft versuchen viele Leute, Mißstände vollständig zu beheben, aber sie lassen sich dabei mehr von eisiger Ungeduld und bitterem Eifer für die Gerechtigkeit bewegen als vom freundlichen Eifer, der aus der Liebe stammt*“ (103).

Die Umgangsweise, der Gesprächsstil, das „Wie“ der Weitergabe des Glaubens sind mehr als nur nette Beigaben. Die vielleicht beste, tiefste und aussagekräftigste Formulierung dafür findet sich im Brief an die Epheser: „Wir wollen uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten und in allem wachsen, bis wir ihn (Christus) erreicht haben“ (Eph 4,15). Dies ist eine Grundformel für christliche Pastoral: Das „erkenntnisleitende Interesse“ ist die Liebe, und die Wahrheit ist ein lebendiger Prozeß, der zur Begegnung mit Christus und dem dreieinigen Gott hinführen will und soll.

¹⁵ J. O’Malley, *Die ersten Jesuiten*. Würzburg 1995, 207.