

Unterscheidung der Geister in den Satzungen der Gesellschaft Jesu

Franz Meures, Rom



Eine Hinführung zur »Unterscheidung der Geister«¹ bei Ignatius von Loyola orientiert sich meist an den Texten seiner *Autobiografie*² oder an den mehr systematischen Darlegungen seines *Exerzitienbuches*.³ Zu Klassikern in der geistlichen Tradition wurden aus den Exerzitien die *Regeln zur Unterscheidung der Geister* (GÜ, n. 313–336) und die Unterweisung für eine anstehende *Lebenswahl* (n. 169–189). Weniger bekannt und erforscht ist der Zugang zur UdG in den *Satzungen der Gesellschaft Jesu*.⁴ Sie entwickeln keine systematische Lehre der UdG, demonstrieren jedoch, wie Unterscheidung in den konkreten Lebensfragen praktiziert werden kann. Daher soll hier der Text der Satzungen zum Ausgangspunkt genommen werden. Von ihm her lassen sich die verschiedenen Facetten und Teilaspekte der UdG – wie sie in früheren Erfahrungen des Ignatius zu finden sind – gut in ein Gesamtkonzept integrieren.⁵

1. Zum Textbestand in den Satzungen der Gesellschaft Jesu

Beginnen wir mit einem Blick auf den Text der Satzungen. Der Begriff »Unterscheidung der Geister« kommt dort nur ein einziges Mal vor, nämlich im Anforderungsprofil für den *Generaloberen* der Gesellschaft Jesu (Sa, n. 729). Hält man nach anderen „klassischen Begriffen“ der UdG

¹ Im Text abgekürzt als UdG.

² Vgl. Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers*, in: MHSJ, MI FN. I, 354–507; dt. Ausgaben: Ders., *Bericht des Pilgers*. Übers. und komm. von P. Knauer. Leipzig 1990, auch in: Ders., *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu*. Übers. von P. Knauer. Würzburg 1998 (Deutsche Werkausgabe; Bd. 2), 1–84; zit. als BP (n. 1–101).

³ Vgl. Ders., *Exercitia Spiritualia* (nova editio 1969), in: MHSJ, vol. 100 (1969), MI Ex., 140–416; dt. Ausgaben: Ders., *Geistliche Übungen*. Übers. und erkl. von P. Knauer. Graz, Wien, Köln 1988, auch in: *Gründungstexte* (Anm. 2), 92–269; zit. als GÜ (n. 1–370).

⁴ Vgl. Ders., *Constitutiones Societatis Iesu*, in: MHSJ, MI Const. II, 3–123 u. 260–726; dt. Ausgaben: Ders., *Satzungen der Gesellschaft Jesu (Text B)*, in: *Gründungstexte* (Anm. 2), 580–827 o. Provinzialskonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz (Hrsg.), *Satzungen der Gesellschaft Jesu und Ergänzende Normen*. München 1997, 43–283; zit. als Sa (n. 1–827).

⁵ Zur Entstehungsgeschichte der *Regeln zur UdG* s. L. Bakker, *Freiheit und Erfahrung. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen über die Unterscheidung der Geister bei Ignatius von Loyola*. Würzburg 1970 (Studien zur Theologie des Geistlichen Lebens; Bd. 3).

Ausschau,⁶ so sind auch diese nur selten oder gar nicht im Text zu finden. Wenn sie vorkommen, wird gewöhnlich die Kenntnis ihrer speziellen Bedeutung aus den Exerzitien vorausgesetzt und darauf aufgebaut.

Anders verhält es sich bei der Wortfamilie »Unterscheidung« (*discreción, discernir, discreto, discretamente*). Die 55 Stellen, an denen diese Worte in den Satzungen vorkommen, ermöglichen einen ersten Einstieg zum Verständnis der UdG. So heißt es bei einer der schwierigsten Fragen in der Leitung des Ordens, nämlich beim Problem, unter welchen Bedingungen auch ein *Professe* wieder entlassen werden könne, dass „*die Liebe und Unterscheidung vom Heiligen Geist*“⁷ zeigen wird, welche Weise bei der Entlassung einzuhalten ist“ (*Sa*, n. 219,7). Hier konstatiert Ignatius also knapp und klar, dass die Fähigkeit zur Unterscheidung ein *Charisma*, eine Gnadengabe des Geistes Gottes ist (vgl. 1 Kor 11,10). Die *discreción* wird letztlich nur möglich durch das Wirken Gottes im Menschen, auch wenn es menschliche Begabungen und Anlagen gibt, in ihr zu wachsen und zu reifen (vgl. *Sa* 154).⁸

Sehr oft bezieht sich das Wort »Unterscheidung« auf die *Oberen* in der Gesellschaft Jesu, die eine gute Unterscheidungsgabe haben sollen und deren Urteil in sehr vielen praktischen Fragen den Ausschlag geben soll. Auch andere *Amtsträger* sollen nach diesem Kriterium ausgewählt werden; so wähle etwa ein Kollegsrektor solche Personen zu seinen Konsultoren, „auf deren *Unterscheidung und Güte* er sehr vertraut“ (*Sa* 431).

Für das Zusammenspiel zwischen Oberen und Untergebenen bringt Ignatius einen Aspekt der UdG besonders zum Ausdruck: Einerseits vertraut er darauf, dass jedes *Vollmitglied* des Ordens sich in Fragen der Alltagsspiritualität von der „klugen Liebe“ (*discreta caridad*) leiten lässt (*Sa* 582). Andererseits jedoch behält der Obere das letzte Wort und kann festlegen, bei welchen Gelegenheiten er diese Frage nicht „der Unterscheidung des einzelnen überlässt“ (583). Doch eine solche Entscheidung eines Oberen über einen Untergebenen braucht die Rückbindung an dessen innere Erfahrung, an seine inneren Regungen (*mociones*; vgl. *GÜ*, n. 313). Die „Regungen“⁹ sind bei jeder Unterscheidung der Geister sozusagen das

⁶ Solche „klassischen Begriffe“ wären Worte wie: Regungen, Trost, Trostlosigkeit, guter Geist, böser Geist, Versuchung, Schein des Guten, Täuschungen etc.

⁷ Hervorhebungen in Zitaten aus den ignatianischen Texten stammen vom Verfasser dieses Beitrags.

⁸ In den Satzungen über die Praxis der Ordensarmut spricht Ignatius sogar einmal von der „heiligen Unterscheidung“ (*Sa*, n. 287).

⁹ Ignatius spricht in seinen Anweisungen über die UdG häufig gar nicht von „Geistern“, sondern von „Regungen“. Er meint damit jede Art von Regung, die sich in der menschlichen Seele einstellen kann. Das können Stimmungen sein, Gefühle, Hoffnungen, Überlegungen, Pläne, Träume etc., also alles, was sich in einem Menschen regt und bewegt. UdG zu lernen heißt, darauf zu achten, was mich und wohin es mich bewegt.

Basismaterial, der Ausgangspunkt für alle weiteren Klärungen. So soll der Obere bei der *Gewissensrechenschaft* „volle Kenntnis erhalten von den Neigungen und Bewegungen (*inclinationes y mociones*)“ seiner Untergebenen, damit er für sie die angemessene apostolische Sendung finden kann (Sa 92). Bei Sendungen soll der Untergebene im Gehorsam die Verfügung über sich selbst ganz dem Oberen überlassen, doch soll er auch die Freiheit haben, dem Oberen „die Regungen oder Gedanken (*mociones o pensamientos*), die ihm im Gegensatz dazu kommen, vorzutragen“ (627).

Dieser erste Blick auf die Satzungen mit der Suche nach „klassischen Begriffen“ der UdG führt nicht sehr weit. Ein zweiter Blick orientiert sich an der Grundbestimmung des Menschen, wie sie im Exerzitienbuch dargelegt ist. Wir Menschen sollen in unserem Leben „allein das wünschen und wählen, was uns mehr zu dem Ziel hinführt, zu dem wir geschaffen sind“, nämlich „Gott, unseren Herrn zu loben, ihm Ehrfurcht zu erweisen und zu dienen und mittels dessen seine Seele zu retten“ (GÜ 23). Und wir sollen alles daran setzen, „den göttlichen Willen in der Einstellung des eigenen Lebens zum Heil der Seele zu suchen und zu finden“ (1).

Sucht man in den Satzungen nach Klärungs- und Unterscheidungsprozessen, die den Menschen mehr auf dieses Ziel hinlenken, so zeigt sich ein unglaublicher Reichtum. Aus der großen Fülle an Material ragen *zwei Sprachformen* besonders hervor. Sie können in den Satzungen geradezu als „Struktursignale“ für Unterscheidungsprozesse angesehen werden. Das erste Signal sind die vielen Komparative – wie z.B. das „mehr“ – und das zweite die immer wiederkehrende Formulierung „in unserem Herrn“. Diese sollen nun genauer dargelegt werden.

2. Das ignatianische »magis«

Der klassische ignatianische Komparativ ist das »mehr« (lat. *magis*; span. *más*). Dieses kommt insgesamt 550 Mal in den Satzungen vor.¹⁰ Als Beispiel sei eine Satzung aus dem dritten Teil über das *Noviziat* zitiert, in der fünfmal das *más* vorkommt: „Von ganz besonderen Nutzen wird es sein, mit aller nur möglichen *Andacht* die Ämter auszuführen, worin man mehr die Demut und die Liebe übt. Und allgemein gilt: Je mehr sich jemand an Gott unseren Herrn bände, und sich freigebiger (*más liberal*) gegenüber seiner göttlichen Majestät zeigte, desto freigebiger (*más liberal*) wird er ihn sich gegenüber finden, und er selbst wird desto mehr bereit sein, von

¹⁰ Allein in den Sa, n. 622, 623 u. 624, wo es um die Ausdifferenzierung der Sendung der Gesellschaft Jesu geht, kommt das spanische Wort *más* („mehr“) insgesamt 49 Mal vor.

Tag zu Tag größere Gnaden und geistliche Gaben zu empfangen.“ (Sa 282). Im *más* sowie in vielen anderen Komparativen – besonders auffällig das *mayor* („größer“) und *meyor* („besser“) – wird die Unterscheidungsdynamik immer wieder auf das Ziel hingelenkt, für das der Mensch geschaffen ist (vgl. GÜ 23). Nimmt man noch die anderen Sprachformen hinzu, die eine Steigerung der *Ausrichtung auf Gott* zum Ausdruck bringen (z.B. fördern, helfen, mehren, unterstützen etc.), so lassen sich in fast jeder Satzung mehrere Aufforderungen zur geistlichen Unterscheidung finden. Insofern sind sie weniger ein Regelbuch, in dem klar festgelegt ist, was in bestimmten Situationen zu tun ist, sondern vornehmlich – ähnlich wie das Exerzitienbuch¹¹ – ein Manuale für einen geistlichen Suchprozess.

Das »magis« wird jedoch nicht selten missverstanden. In unserer westlichen Kultur neigen wir dazu, es im Licht der Leistungs- und Wachstums-gesellschaft zu interpretieren. Dabei dient es dann als Aufruf zur Potenzierung der eigenen Fähigkeiten und Erfolge, des intellektuellen, sozialen und wirtschaftlichen Status. „Steigern Sie Ihren Ertragswinkel!“ ist derzeit der Werbespot einer großen deutschen Bank. Ein solches »magis« bleibt letztlich ego-zentrisch. Ignatius hingegen sieht das »magis« ganz theo-zentrisch bzw. christo-zentrisch. Etwas ist wirklich nur „mehr“, „besser“, „größer“, wenn die Ehre und der Dienst Gottes dadurch gemehrt werden, wenn es zu einer größeren Angleichung an Christus führt. Dies ist der Kernpunkt der Unterscheidung der Geister. Diesem Missverständnis begegnet Ignatius am Ende der Wahlregeln mit dem Grundsatz: „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).

¹¹ Leo Zodrow hat darauf aufmerksam gemacht, dass in der offiziellen lateinischen Übersetzung der *Geistlichen Übungen*, der so genannten *Vulgata*, beim *Prinzip und Fundament* (n. 23) ein schwerer und folgenreicher Fehler unterlaufen ist. Dort heißt es nämlich nicht – wie im spanischen Autograf – „das wünschen und wählen, was uns *mehr* zum Lobpreis, zur Verehrung und zum Dienst Gottes führt“, sondern einfach: „zu wählen und zu verlangen, was zum Ziel führt“ (*ea, quae ad finem ducunt, eligere ac desiderare*). Hier fehlt das »magis«, wodurch die ganze Dynamik der Unterscheidung und Wahl zusammenbricht. Vier Jahrhunderte lang ist die *Vulgata* die wichtigste Übersetzung der *Geistlichen Übungen* gewesen. Zodrow vermutet sogar, dass die stark asketisch-moralische Interpretation der Exerzitien in den vergangenen Jahrhunderten mit diesem Fehler zusammenhängen könnte; vgl. Ders., „*Prinzip und Fundament*“. *Eine ignatianische Kurzformel für den Vollzug des geistlichen Lebens*, in: GuL 58 (1985), 175–191.

3. „In unserem Herrn“ – eine Kurzformel der Unterscheidung der Geister

Ein zweites Struktursignal und geradezu ein Dreh- und Angelpunkt für das Verständnis der UdG in den Satzungen ist die Formulierung „in unserem Herrn“¹². In manchen Abschnitten taucht sie – nach langer Erörterung einer Fragestellung – schon fast wie ein Refrain in der letzten Zeile auf: „... wie es *in unserem Herrn* für dienlicher gehalten würde“ (Sa 60,3). Oder: „... wie es sich anböte und es *in unserem Herrn* günstiger schiene und den Personen entsprechend“ (69). So wirkt das „in unserem Herrn“ insgesamt schon fast wie eine Floskel und wird leicht überlesen. Ja, es gehört geradezu zum Sprechton des Ignatius. Und doch fasst es den Vorgang der UdG ganz knapp zusammen und kann von daher in den Satzungen als die *ignatianische Kurzformel* für UdG angesehen werden.

Wie so oft wird Ignatius bei schwierigen und grundsätzlichen Fragen genauer. So sagt er bei der Begründung der *Gewissensrechenchaft*: „Indem wir es *in unserem Herrn* erwogen, schien uns *in seiner göttlichen Majestät*, es sei sehr in hohem Maß wichtig, daß die Oberen ...“ (Sa 91,1). Hier wird sogar in einer Doppelform – „in unserem Herrn ... in seiner göttlichen Majestät“ – der geistliche Unterscheidungsprozess hervorgehoben. Als weiteres Beispiel sei die Einleitungssatzung für den zweiten Teil der Konstitutionen genannt, die sich mit der *Entlassung* aus der Gesellschaft befasst: „Doch wie man es sich mit der Zulassung nicht leicht machen darf, so wird man es noch weniger mit der Entlassung dürfen; vielmehr gehe man mit viel Überlegungen und Wägen *in unserem Herrn* voran.“ (204,5).

Was meint dieses „in“? Welche Art von Beziehung drückt es aus? Bei anderen Gelegenheiten spricht Ignatius auch von der „Bindung *an* Christus unseren Herrn“ (Sa 17), von der „Vertrautheit *mit* Gott unserem Herrn“ (813), von dem „Verlangen *vor* Gott unserem Herrn“ (638), vom „Dienst *für* Christus unserem Herrn“ (566). All diese Formulierungen sind leichter verständlich als das „in unserem Herrn“.

Ignatius gibt uns einen Schlüssel im *Vorwort* zu den Satzungen. Dort spricht er „vom inneren Gesetz der Liebe und Güte, das der Heilige Geist *in* die Herzen schreibt und einprägt“ (Sa 134,3). Diesem inneren Gesetz gibt er den Vorrang vor jeder „äußeren Satzung“. Das Ineinander von Mensch und Gott wird möglich durch die Gabe, die der Heilige Geist ins menschliche Herz legt. Beim „inneren Gesetz der Liebe und Güte“ gibt es

¹² Insgesamt kommt das Wort *señor* („Herr“) in den Satzungen knapp 400 Mal vor. Davon handelt es sich bei etwa einem Viertel der Fälle (94 Mal) um die Formulierung „im Herrn“ oder „in unserem Herrn“, die einen Vorgang geistlicher Unterscheidung impliziert.

ein Ineinander von göttlichem und menschlichem Wirken.¹³ Dies entspricht genau der *Abschlussbetrachtung* ›Um Liebe zu erlangen‹ der großen Exerzitien, in welcher der Übende schauen soll, „wie Gott in den Geschöpfen wohnt ...; und so in mir, ... indem er einen Tempel aus mir macht, da ich nach dem Gleichnis und Bild seiner göttlichen Majestät geschaffen bin“ (GÜ 235).¹⁴ Alle Kommentatoren sind sich einig, dass „Tempel“ den Tempel des Heiligen Geistes meint, wie Paulus im 1. Korintherbrief sagt: „Wisst ihr nicht, dass ihr der Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt.“ (3,16)

So gesehen hat das „in unserem Herrn“ seine theologische Grundlegung in der *Lehre vom Heiligen Geist*. Es ist das Werk des Heiligen Geistes, jenen inneren Raum in uns Menschen zu schaffen und zu bereiten, in dem wir „in unserem Herrn“ sein können. Doch ist es sicher kein Zufall, dass Ignatius erst am Ende der Exerzitien diesen Satz ausspricht, dass „Gott in mir wohnt“. Der Exerzitiant soll zuerst einen wirklichen *Bekehrungsweg* durchlaufen und in den Betrachtungen über die *Vita Christi* sich an seinen Weg angeglichen haben. Das ist sein Beitrag, um Raum für das Wirken des Geistes in sich zu bereiten. Sonst gerät er in die Gefahr des »Illuminismus«, dessen Ignatius mehrfach von der Inquisition bezichtigt wurde.

Kleiner Exkurs: Es fällt auf, dass sich Ignatius im Exerzitienbuch sehr zurückhält, explizit vom Wirken des Heiligen Geistes in der menschlichen Seele zu sprechen.¹⁵ Dieses *Defizit in der Trinitätstheologie* der Geistlichen Übungen ist historisch bedingt. Mit den ersten Exerzitien, die Ignatius 1526/27 in Alcalà de Henares gab, geriet er bald ins Visier der Inquisition.¹⁶ Man verdächtigte ihn, ein Anhänger der Alumbrados zu sein. Diesen wurde Illuminismus vorgeworfen, d.h. die Überzeugung, dass es in der menschlichen Seele unmittelbare und unumstößliche Eingebungen des Heiligen Geistes gebe. Trotz Freispruchs in mehreren Inquisitionsprozessen hing Ignatius dieser Verdacht an bis zur Ordensgründung in Rom. Er

¹³ Ausführlicher dazu E. Kunz, „Bewegt von Gottes Liebe“. *Theologische Aspekte der ignatianischen Exerzitien und Merkmale jesuitischer Vorgehensweise*, in: M. Sievernich/G. Switek (Hrsg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*. Freiburg, Basel, Wien 1990, 75–95.

¹⁴ Noch deutlicher formuliert Ignatius dieses Ineinander von menschlicher Seele und ihrem Gott in einem *Brief an Francisco de Borja* aus dem Jahr 1545: „Wenn Personen aus sich herausgehen und in ihren Schöpfer und Herrn eintreten, erfahren sie ständige Hinwendung, Aufmerksamkeit und Tröstung und das Verspüren, wie unser ganzes ewiges Gut in allen geschaffenen Dingen ist, indem es allen das Sein gibt und sie durch sein unendliches Sein und seine Gegenwart darin bewahrt.“ (MHSJ, MI Epp. I, 339–342, Brief 101); zit. n. Ders., *Briefe und Unterweisungen*. Übers. von P. Knauer. Würzburg 1993 (Deutsche Werkausgabe; Bd. 1), 104.

¹⁵ Vgl. L. Bakker, *Freiheit und Erfahrung* (Anm. 5), 300–305.

¹⁶ Vgl. BP, n. 57–63 u. 65.

war daher äußerst zurückhaltend, in den Geistlichen Übungen explizit vom Wirken des Heiligen Geistes in der menschlichen Seele zu sprechen. Das Wort »Heiliger Geist« kommt nur vor an Stellen, wo es unangreifbar ist; einerseits, wenn Ignatius über die vom Heiligen Geist geführte Kirche spricht (GÜ 365), und andererseits in den Mysterien der Vita Christi, die sich auf biblische Vorlagen stützen (263, 273, 304, 312). Selbst in den *Regeln zur Unterscheidung der Geister* spricht Ignatius immer nur vom „guten Geist“ oder vom „guten Engel“, nie jedoch vom Heiligen Geist. Trotz dieses „Verschweigens“ des Heiligen Geistes bleibt er theologisch doch eindeutig: „Allein Gott, unser Herr, vermag der Seele Tröstung zu geben ohne vorhergehende Ursache. Denn es ist dem Schöpfer eigen, einzutreten, hinauszugehen, Regung in ihr zu bewirken, indem er sie ganz zur Liebe seiner göttlichen Majestät hinzieht.“ (GÜ 330)

In den Satzungen hingegen und auch in den Briefen nach der Approbation des Ordens wird Ignatius viel freier, vom Wirken des Heiligen Geistes zu sprechen.¹⁷ Dazu seien drei weitere Beispiele aus den Satzungen zitiert: Im Kapitel über die *pastorale Ausbildung* der Ordensstudenten wird gefordert, dass die jungen Jesuiten auf den Dienst in vielen verschiedenen Kulturen und sozialen Schichten vorbereitet werden sollen. Dies fordert ein hohes Maß an *apostolischer Unterscheidung*. Darum schreibt Ignatius: „Und obgleich dies allein die Salbung des Heiligen Geistes lehren kann und die Klugheit, die Gott unser Herr denen mitteilt, die auf seine göttliche Majestät vertrauen ...“, sollen die Studenten möglichst gut darauf vorbereitet werden (Sa 414). – Bei der Auswahl der Personen für bestimmte *Sendungen* heißt es: „Obwohl es die höchste Vorsehung und Leitung durch den Heiligen Geist ist, die wirksam zustande bringen muß, daß man in allem das Rechte trifft ...“ (Sa 624,1). – Und schließlich stößt man in der hochdifferenzierten Geschäftsordnung für die *Wahl eines neuen Generaloberen* (Sa 694–710) auf jene unschlagbare Satzung 700. Sie erlaubt es, – in Absehung von jeder Geschäftsordnung – einstimmig per *acclamatio* einen neuen Generaloberen zu wählen. Ignatius gebraucht dabei den Begriff „in gemeinsamer Eingebung“ (*con común inspiración*), also jenen hochverdächtigen Begriff der Inspiration. Und er fährt fort: „Denn alle Ordnungen und Übereinkünfte ersetzt der Heilige Geist, der sie zu einer solchen Wahl bewegt hat.“ Dies ist ein dramatisches theologisches und ekklesiologisches Wort.

¹⁷ Etwa im oben erwähnten *Brief an Francisco de Borja* aus dem Jahr 1545 (s. Anm. 14).

4. Unterscheidung bei den Akten des Verstandes und des Willens

Ignatius differenziert die Prozesse geistlicher Unterscheidung „in unserem Herrn“ in „Akte des Verstandes“ und „Akte des Willens“ (GÜ 3). Er geht davon aus, dass wir – wenn Gott unsere Seele nicht durch Erfahrungen von Trost und Trostlosigkeit klar in eine Richtung lenkt – auch durch diese „natürlichen Fähigkeiten“ eine gute geistliche Unterscheidung und Wahl treffen können (177).

In den Satzungen zeigen sich die „Akte des Verstandes“ bei der UdG in folgenden Formulierungen: „in unserem Herrn erwägen“ (Sa 91); „mit größerer Kenntnis und Klarheit in unserem Herrn vorangehen“ (130); „weil die Vernunft es in unserem Herrn so lehrt“ (134); „wovon er in unserem Herrn urteilt“ (143); „Gründe, die uns in unserem Herrn bewegen“ (164); „mehr Kenntnis von ihm in unserem Herrn erlangen“ (190); „vielmehr gehe man mit viel Überlegung und Wägen in unserem Herrn voran“ (204); „in unserem Herrn bedenken“ (333) und viele andere. Ignatius meint jene geistige und geistliche *Urteilkraft*, die er exemplarisch im Anforderungsprofil des *Generaloberen* entfaltet (729). Die Inspiration durch den Heiligen Geist ist nie alternativ zum vernünftigen Nachdenken gedacht, sondern das gnadenhafte Wirken des Geistes und die menschliche Urteilkraft wirken miteinander. In diesem Sinne werden die Satzungen überhaupt geschrieben, „weil ... die freundliche Fügung der göttlichen Vorsehung von ihren Geschöpfen Mitwirkung (*cooperación*) erfordert“ (134).

Die „Akte des Willens“ umfassen im Verständnis des Ignatius nicht nur die bewussten Willensentschlüsse, sondern insgesamt alle Antriebskräfte des Menschen. So gehören auch Gefühle, Neigungen, Absichten und Wünsche dazu, alles, was wir heute unter den Begriff »menschliche Motivation« fassen. Am Anfang der *Geistlichen Übungen* betont er, dass im betenden Exerzitienprozess bei den Akten des Willens immer eine größere Ehrfurcht gefordert ist (3). Dies ist deshalb so wichtig, weil es dabei um eine Annäherung an den Willen Gottes geht.

Es kann sich immer nur darum handeln, ehrfurchtsvoll zu erspüren, was eher Gottes Willen entspricht.¹⁸ So formuliert Ignatius bei der Entscheidung über die *Aufnahme in den Orden*: Jemand soll den Lebensstand wählen, der „mehr seinem göttlichen Willen zu entsprechen scheint (*paresciere más conforme a su divina voluntad*)“ (Sa 226). Bei aller Ehrfurcht und

¹⁸ Diese „Vorsicht“ beim Finden des Willens Gottes zeigt sich auch in der Überschrift zu den *Regeln zur UdG*, wo Ignatius den Ausdruck *en alguna manera* („einigermaßen“) gebraucht; s. GÜ, n. 313.

Vorsicht ist Ignatius dennoch überzeugt, dass ein Mensch sich in Übereinstimmung (*conforme*) mit Gottes Willen bringen kann durch Verhaltensweisen, „mit denen man in Übereinstimmung mit dem Geist vorangeht (*conforme al espíritu*)“ (671).¹⁹

Um solchen Einklang, eine derartige Konformität mit dem Willen Gottes zu finden, „bemühe er sich um ständiges Wachsen ... in dem inständigen Verlangen in unserem Herrn, seiner göttlichen Majestät ... sehr zu dienen“ (Sa 98,7). „Verlangen (*deseo*) in unserem Herrn“ ist eine Kurzformel für Affekte und Willensakte, die in der Unterscheidung auf Gott hin geordnet wurden. Kurz darauf spricht Ignatius sogar vom „in unserem Herrn entzündeten Verlangen (*deseos así encendidos en el Señor Nuestro*)“ (102,1). Der gesamte Exerzitienprozess gliedert sich in Abschnitte, die das eigene Verlangen, das Begehren und Wünschen immer mehr auf Christus hin transformieren. In jeder Übung erscheint dies in der dritten Hinführung: „bitten um das, was ich will und wünsche (*lo que quiero y deseo*)“.

Die nicht auf Konformität mit Christus gerichteten Motivationskräfte nennt Ignatius „ungeordnete Anhänglichkeiten (*afecciones desordenadas*)“. Eine wesentliche Voraussetzung für das Finden des Willens Gottes im eigenen Leben ist es, „alle ungeordneten Anhänglichkeiten von sich zu entfernen“ (GÜ 1). Als Beispiel sei aus dem *Examen generale* die Forderung erwähnt, dass ein Kandidat für den Orden „sich der ungeordneten Liebe zu den Verwandten zu entkleiden“ hat (Sa 54). Der zentrale Affekt des Menschen, die *Liebe*, kann also geordnet oder ungeordnet sein. „Mit ‚ungeordneter Anhänglichkeit‘ meint Ignatius, dass jemand gegenüber einer Person oder einer Sache von Zuneigung oder Abneigung bewegt wird, durch die er behindert ist, sich dieser Person gegenüber indifferent zu machen, um das wählen zu können, was mehr zum Dienst und Lobpreis Gottes führt; statt dessen führen solche Zuneigungen und Abneigungen leicht zu Entscheidungen und/oder Haltungen, denen die rechte Ausrichtung fehlt oder deren Absicht nicht rein ist.“²⁰

Die *Satzung* 288 ist das Kronjuwel für die geistliche Unterscheidung der Affekte und Willensakte:

„Alle sollen sich darum bemühen, ihre Absicht nicht nur in bezug auf ihren Lebensstand, sondern auch auf alle einzelnen Dinge gerade zu halten, indem sie in ih-

¹⁹ W.A. Barry spricht in diesem Zusammenhang von „to be in tune with God’s intention“; s. Ders., *Allowing the creator to deal with the creature*. Mahwah 1994, 79ff.

²⁰ F. Meures, *Sich frei machen von allen ungeordneten Anhänglichkeiten. Ein interdisziplinärer Beitrag zur Anthropologie der ignatianischen Exerzitien*, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 35 (1985), Hf. 50, 2–69; hier 9. Dazu auch L.M. García Domínguez, *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*. Bilbao, Santander 1992 (Colección Manresa; 10).

nen stets lauter danach streben, der göttlichen Güte um ihrer selbst willen und wegen der Liebe und den so einzigartigen Wohltaten, womit sie uns zuvorgekommen ist, zu dienen und zu gefallen, mehr als aus Furcht vor Strafen oder Hoffnung auf Belohnungen, obwohl sie sich davon auch helfen lassen müssen. Und man ermahne sie häufig, in allen Dingen Gott unseren Herrn zu suchen, indem sie, so sehr es möglich ist, die Liebe zu allen Geschöpfen von sich entfernen, um sie auf deren Schöpfer zu richten und ihn in allen Dingen zu lieben und alle in ihm – in Übereinstimmung (*conforme*) mit seinem heiligsten und göttlichen Willen.“

Der erste Satz betont, dass das Strebevermögen des Menschen (*intención*) klar und eindeutig auf Gott um seiner selbst willen gerichtet sein soll. Und es wird dargelegt, welcher Art dieser Gott ist, auf den sich der Mensch richten soll: Er kommt uns mit seiner göttlichen Güte, seiner Liebe und seinen einzigartigen Wohltaten zuvor. Dadurch konstituiert sich das menschliche Grundverhältnis zu Gott: Empfangen, Vertrauen, Dankbarkeit und die Einladung, ihm in gleicher Weise zu antworten.

Hier liegt die inhaltliche Begründung für jedes echte »magis«. Im zweiten Satz erläutert Ignatius, dass die *geordnete Liebe* – die letztlich ganz auf Gott gerichtet ist – es ermöglicht, Gott in allen Dingen zu finden. Dazu jedoch muss die natürliche Liebe zu den Geschöpfen, die so oft von ungeordneten Neigungen durchdrungen ist, geläutert werden. Erst wenn sie sich auf Gott richtet, ist sie klar, ist sie *discreta caridad*. Erst dann kann sie sich neu den Geschöpfen zuwenden.²¹ In diesem geläuterten Sinn versteht Ignatius die Grundhaltung des Generaloberen zu seinem Orden: „die Liebe und Güte zur Gesellschaft in Christus unserem Herrn“ (*Sa* 790). Und er nimmt diese Erfahrung der geläuterten Liebe auf in seine Definition von geistlicher Tröstung. Darum nennt er es Tröstung, wenn die Seele „kein geschaffenes Ding auf dem Angesicht der Erde in sich lieben kann, sondern nur im Schöpfer ihrer aller“ (*GÜ* 316).²²

5. Zur Mystagogie der Unterscheidung: die dreifache Aufmerksamkeit

Mit den bisher entfalteten Grundkategorien der UdG kann nun klarer gesehen werden, wie Ignatius die geistliche Unterscheidung »mystagogisch« angeht. Welches sind seine wichtigsten Wegmarken, damit ein einzelner Mensch oder auch eine Gemeinschaft sich klarer und sicherer auf den Weg Gottes einstellen kann? Ignatius lenkt die Aufmerksamkeit dessen, der

²¹ Dazu in einer umfangreichen Studie H. Zollner, *Trost – Zunahme an Hoffnung, Glaube und Liebe. Zum theologischen Ferment der ignatianischen »Unterscheidung der Geister«*. Innsbruck 2004 (Innsbrucker theologische Studien; 68). Darin auch ein umfassendes aktuelles Literaturverzeichnis zum Thema »Unterscheidung der Geister«.

²² Dazu auch M. Ivens, *Understanding the Spiritual Exercises. Text and Commentary*. Leominster, New Malden 1998, 214ff.

geistlichen Fortschritt erreichen will, konsequent und beharrlich in drei Richtungen:

- Die Aufmerksamkeit sei immer klar auf Gott gerichtet.
- Die äußeren Fakten und Ereignisse sind mit großer Aufmerksamkeit zu beachten.
- Die inneren Regungen und Gedanken im Menschen verdienen hohe Aufmerksamkeit.

Nur dieser Dreiklang der Aufmerksamkeit wird zu einer guten Unterscheidung führen.²³ Die drei Richtungen seien im einzelnen erläutert:

Auf Gott gerichtete Aufmerksamkeit

Diese Aufmerksamkeit ist – wie schon die vorhergehenden Darlegungen zeigten – die unabdingbare Voraussetzung, um „im Geiste“ zu einer Klärung zu finden. Ignatius spricht in diesem Zusammenhang von den „Mitteln, die das Werkzeug mit Gott verbinden und es dafür bereiten, sich gut von seiner göttlichen Hand leiten zu lassen“ (Sa 813). Insgesamt geht es darum, dass Gottes Offenbarung und Selbstmitteilung im Innern eines Menschen immer präsenter und wirkmächtiger wird.

Der klassische ignatianische Weg dazu sind die *Geistlichen Übungen*. Doch jeder, der wirklich Gott sucht, kann – auch ohne ausdrückliche Exerzitien – Fortschritte in der Unterscheidung der Geister machen. Die Exerzitien insgesamt sind ein Weg, seine Aufmerksamkeit ganz auf Gott zu richten. Dies beginnt mit der Grundbestimmung des Geschöpfes – wie sie im *Prinzip und Fundament* (GÜ 23) formuliert wird, – Gott zu loben, zu ehren und ihm zu dienen, und endet bei der *Betrachtung zur Erlangung der Liebe* (235).

Im gesamten Exerzitienprozess entfaltet sich in immer neuen Wellen die Dynamik, dass mit zunehmender Nähe zu Gott auch die Schattenseiten und widerstrebenden Kräfte im menschlichen Subjekt hervortreten.²⁴ Wer im Licht der Offenbarungswahrheiten, die dem Prinzip und Fundament entsprechen, wirklich Gott sucht, bei dem werden – fast von selbst – die *Gegenkräfte* der Gottesabkehr und Sünde sichtbar (*Erste Woche*). Die auf Gott gerichtete Aufmerksamkeit konzentriert sich in der *Zweiten bis Vierten Exerzitienwoche* auf den Mensch gewordenen Gott. Der Exerzitant be-

²³ Vgl. F. Meures, *Was heißt Unterscheidung der Geister?*, in: Ordenskorrespondenz 31 (1990), 272–291.

²⁴ E. Kunz entfaltet dies unter der Überschrift „Gottes Kampf gegen die Mächte des Bösen und der Prozess der Unterscheidung der Geister“; s. Ders., *„Bewegt von Gottes Liebe“* (Anm. 13), 90–92.

tet beharrlich um „die innere Erkenntnis des Herrn, der für mich Mensch geworden ist, um ihn mehr zu lieben und ihm mehr nachzufolgen“ (GÜ 104). Der ganze Weg Jesu wird im betrachtenden Gebet nachgegangen, um ihm ähnlicher zu werden. Ignatius fasst diese liebende Aufmerksamkeit für Jesus Christus in den Satzungen (101–103) für die Kandidaten des Ordens in das Bild der „Diensttracht Christi“, nach der sie verlangen sollen. Er betont, „in wie hohem Maß es im geistlichen Leben hilfreich und förderlich ist, ... das zuzulassen und mit allen nur möglichen Kräften nach dem zu verlangen, was Christus unser Herr geliebt und umarmt hat.“ (Sa 101).

Auch in diesem Bemühen um eine radikale Christusnachfolge melden sich die Gegenkräfte. „Der Feind der menschlichen Natur“ (GÜ 136ff.) will den Übenden vom Weg des Herrn abbringen, diesmal in raffinierterer Form durch Täuschungen und Listen. Ignatius hat dem Exerzitienweg zwei *Regelgruppen* zur Unterscheidung der Geister hinzugefügt, die dem Übenden helfen sollen, im wogenden Auf und Ab der Suche nach der Nähe Gottes und der widerstrebenden Kräfte nicht die Orientierung zu verlieren (GÜ 313–327 u. 328–336). Immer wieder gebraucht er dabei das *Bild des Kampfes*. Die auf Gott gerichtete Aufmerksamkeit ist also nicht einfachhin gegeben, wenn jemand dies gerade will; vielmehr ist sie durch viele Verwirrungen und Störfeuer hindurch je neu zu suchen.

Die Aufmerksamkeit für die äußeren Fakten und Ereignisse

Unterscheidung der Geister ist ein Prozess zur Bewältigung der eigenen Lebenswirklichkeit im Lichte der göttlichen Offenbarung. Darum ist die Aufmerksamkeit für die Fakten und Realitäten des Lebens eine unabdingbare Voraussetzung für gute Entscheidungen im Geiste des Evangeliums. Gerade hier zeigt sich Ignatius als ein nüchterner Realist. Er ist im Laufe seines Lebens sehr vorsichtig geworden gegenüber frommen Wünschen und Eingebungen, die nicht an der Realität ihr Maß nahmen.

Die Satzungen sind der klassische Text für dieses *ignatianische Realitätsprinzip*. Immer wieder – fast wie ein Refrain – treffen wir auf die Formulierung: Man soll „nach den Umständen von Personen, Zeiten und Orten beurteilen“ (Sa 238). Diese Rückbindung an das Realitätsprinzip lässt die UdG zu einem ständigen Prozess werden. Denn die Umstände von Ort, Zeit und Personen sind in ständiger Veränderung. In der Gehorsamspraxis gibt es dafür ein sehr gutes Beispiel: Einerseits betont Ignatius, dass in der Sendung und Weisung eines Oberen der Wille Gottes zum Ausdruck kommt. „Jeder, der im Gehorsam lebt, muß sich von der göttlichen Vorse-

hung mittels des Oberen führen und leiten lassen“ (Sa 547,14). Andererseits lobt er einen Mitbruder, der klar gegen seine Weisung gehandelt hat, da die Umstände vor Ort anders waren als erwartet. Ignatius sagt dazu: „Der Mensch gibt den Auftrag, Gott aber gibt die Fähigkeit zur Unterscheidung (*discreción*). Ich will ..., daß Sie die Dinge beurteilen nach den konkreten Umständen, selbst wenn die Regeln und Vorschriften dagegenstehen“.²⁵

Das ignatianische Realitätsprinzip lässt sich an drei Beispielen in den Satzungen sehr gut studieren: 1. Für den Prozess der *Aufnahme von Kandidaten* in den Orden bis zur endgültigen Eingliederung entfaltet Ignatius einen differenzierten Katalog von Kriterien und Prozeduren. Denn er weiß sehr genau, dass eine gute Personalauswahl für eine positive Entwicklung des Ordens ausschlaggebend ist. 2. Bei den Vorgaben, wo, wie und mit wem die Gesellschaft Jesu ihre *Sendung* ausüben soll, spielt er die ganze Komplexität der Umstände von „Personen, Zeiten und Orten“ exemplarisch durch (Sa 618–628). 3. Damit der *Generalobere* in Rom für den weltweiten Orden gute Entscheidungen treffen kann, braucht er differenzierte Informationen und Bewertungen über die Gegebenheiten vor Ort. Darum sollen regelmäßig Briefe aus allen Teilen der Welt nach Rom geschrieben werden (673–676).²⁶

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, dass der Exerzitant auch bei den biblischen Betrachtungen aus dem Leben Jesu sehr sorgfältig auf die Orte, Personen und Umstände achten soll (z.B. GÜ 112). Denn im *inkarnierten Christus*, in dem der göttliche Wille in einer konkreten menschlich-historischen Gestalt zu einem fassbaren „äußeren Ereignis“ geworden ist, findet der Exerzitant den Prüfstein für jede geistliche Unterscheidung seines Weges der Nachfolge.

Aufmerksamkeit auf die inneren Regungen und Gedanken

Der dritte Pol, welcher bei der UdG große Aufmerksamkeit verdient, sind die „inneren Ereignisse“, d.h. alle Regungen und Gedanken im Bewusstsein einer Person. Die Stille und Abgeschiedenheit von Exerzitien soll gerade dazu dienen, dass die Aufmerksamkeit für die inneren Vorgänge wächst. Der ganze Ansatz der UdG basiert darauf, dass man auf die Regungen (*mociones*) und Gedanken (*pensamientos*) „mit viel Wachsamkeit

²⁵ Es handelte sich um P. Oliver Manare; s. MHSJ, FN. III, 434.

²⁶ Am 27. Juli 1547 hat Ignatius dazu zwei lange Instruktionen an die ganze Gesellschaft Jesu geschrieben, in denen er um detaillierte Informationen bittet (MHSJ, MI Epp. I, 536–541 u. 542–549); dt. Text: Ders., *Briefe und Unterweisungen* (Anm. 14), 166–174.

und Aufmerksamkeit schaut und unterscheidet (*con mucha vigilancia y atención mirar y discernir*)“ (GÜ 336). Die Regeln zur UdG befassen sich im Wesentlichen mit den verschiedenen Abfolgen von Regungen und Gedanken in der Seele, die auf dem geistlichen Weg vorkommen können.

Es scheint so selbstverständlich, dass jeder seine inneren Regungen und Gedanken wahrnimmt. Dies ist keineswegs der Fall. Auch geistliche Personen haben oft große Defizite in ihrer *Selbstreflexion* und *Eigenwahrnehmung*. P. Johannes Roothaan SJ schrieb in einer Anmerkung zu den Regeln zur UdG: „Bemerkenswert ist, daß diese Regeln nicht bloß zur Erkenntnis oder Unterscheidung der Seelenbewegungen dienen, sondern auch zum Fühlen oder Gewahren derselben. Denn wie viele gibt es, welche die Bewegungen ihrer Seele nicht einmal fühlen, d.h. sie gewahren, beachten!“²⁷

Die inneren Regungen sind in gewissem Sinne der Resonanzboden für alles, was von außen oder innen die Wahrnehmungen erreicht. Dazu gehören auch alle Inhalte der beiden anderen Pole der Aufmerksamkeit, die bereits dargelegt wurden. Ein äußeres Ereignis löst innere Reaktionen aus, z.B. ein Gefühl der Freude oder der Trauer. Und der auf den gekreuzigten Christus gerichtete Blick kann eine ganze Lawine von Gefühlen und Gedanken bewirken (vgl. GÜ 53).

Geistlicher Trost und *geistliche Trostlosigkeit* können sehr gute Indikatoren dafür sein, ob sich die inneren Kräfte eines Menschen mit der zugleich aufmerksam beachteten göttlichen Wirklichkeit auf gleicher Wellenlänge befinden („tuning“). „Für Ignatius bedeutet Tröstung jene zentrale innere Erfahrung, in der eine lebendige Beziehung zum Schöpfer und Herrn spürbar wird. Wer getröstet ist, hat mit seinen Empfindungen Kontakt zu Gott aufgenommen.“²⁸ Von solcher Resonanz bewegt, wird der Mensch fähig zu geistlichen Entscheidungen. Ignatius nennt dies die *Zweite Weise der Wahl*, „wenn man aus der Erfahrung von Tröstungen und Trostlosigkeiten und aus der Erfahrung der Unterscheidung verschiedener Geister genug Klarheit und Erkenntnis gewinnt“ (GÜ 176).

Wenn ein Prozess geistlicher *Unterscheidung in einer Gruppe* oder *Gemeinschaft* stattfinden soll,²⁹ dann erhält der Begriff der „inneren Regungen“ eine neue Dimension. „Innen“ meint dann nicht mehr nur das Be-

²⁷ J. Roothaan, *Die Geistlichen Übungen des hl. Ignatius nach der spanischen Urschrift*. Regensburg 1855, 304f.

²⁸ F. Meures, *Jesuit Corporate Identity. Promoting Unity & Cohesion in the Society of Jesus*, in: Review of Ignatian Spirituality (CIS), 29/3 (1998), 23.

²⁹ Modelltext für eine solche »Unterscheidung in Gemeinschaft« sind die *Beratungen der Gründungsväter* der Gesellschaft Jesu im Jahr 1539 in Rom. (*Deliberatio primorum patrum*, in: MHSJ, MI Const. I,1–7); dt. Text: Ignatius von Loyola, *Gründungstexte* (Anm. 2), 290–296.

wusstsein einer Einzelperson, sondern zugleich das gesamte Innenleben der Gruppe, sozusagen die geistliche und psychologische Gruppendynamik. Dies erschwert den Prozess der Unterscheidung erheblich, da der gesamte Kommunikationsprozess innerhalb der Gruppe so organisiert werden muss, dass die Regungen der Einzelnen und der Gruppe als Ganzes von allen wahrgenommen werden können.³⁰ Dennoch, es gibt – wie oben schon erwähnt – eine *inspiración común* (Sa 700).

Die Satzungen der Gesellschaft Jesu danach zu befragen, was sie über UdG aussagen, ist ein sehr fruchtbares Unternehmen. Unterscheidungsprozesse werden in die realen Fragen und Fakten hinein geerdet. Dieses *Realitätsprinzip* im Vorgehen lähmt nicht die geistliche Kraft, sondern fordert sie geradezu heraus. Man gewinnt den Eindruck, dass Ignatius um so mehr auf das Wirken der Kraft Gottes im Menschen vertraut, je mehr dieser die harten Herausforderungen des Lebens zu spüren bekommt. Die Achtsamkeit auf die inneren Bewegungen ist dabei die Clearing-Stelle, ob jemand in den Fängen des Feindes der menschlichen Natur selbst zu verhärten droht, oder ob Gottes Güte und Demut in ihm am Werke ist (vgl. GÜ 335). Dies meint Ignatius, wenn er immer wieder betont, etwas solle „in unserem Herrn“ geklärt und entschieden werden.

Zusammenfassend lässt sich die *Unterscheidung der Geister* bei einer Einzelperson so charakterisieren: Sie ist ein Klärungsprozess, in dem ein Mensch in seiner Suche nach Gott und aus einer persönlichen Vertrautheit mit Christus die von ihm erlebten inneren und äußeren Realitäten und Bewegungen überprüft, ob sie mehr zu Gott führen oder eher von ihm weg. Dadurch wird es ihm möglich, Entscheidungen für sein eigenes Leben zu treffen, die ihn mehr auf den Weg Gottes einstellen, und Entscheidungen über andere „Dinge auf dem Angesicht der Erde“ (Personen, Organisationen, Güter, Strategien etc), durch die ebenfalls der größere Dienst und Lobpreis Gottes erreicht werden kann. Analoges gilt für Unterscheidungsprozesse in Gruppen.

³⁰ Vgl. dazu F. Meures, *Geistliche Prozesse in Gruppen*, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 46 (1996), Hf. 69, 3–31 u. Ders., *Unterscheidung der Geister in Gruppen. Eine Übertragung der Regeln zur Unterscheidung der Geister auf Gruppenprozesse*, in: aaO., 46 (1996), Hf. 68, 25–37.