

William A. M. Peters

Die «Unterscheidung der Geister» bei Ignatius von Loyola

Fast allgemein wird Ignatius als einer der größten Meister in der Kunst der Unterscheidung der Geister angesehen, vielleicht jetzt noch mehr als je, wie die Flut von wissenschaftlichen Untersuchungen, die zahlreichen Seminare und Studientagungen bezeugen, die diesem Thema gewidmet sind¹. In der Regel weist ein so reges Interesse nicht so sehr auf ein tief verspürtes Bedürfnis hin, sondern vielmehr darauf, daß man auf der Suche nach Klarheit auf viele unerwartete Hindernisse stößt. Wäre nämlich die Antwort auf die Fragen bereits gefunden, so müßte man ja weniger nach Lösungen für Probleme fahnden, die sich einem stellen. So bleibt denn Raum für Berichtigungen.

Schon die Aussage, die diesen Aufsatz einleitet, läßt sich beanstanden. Erstens die Wahl des Ausdrucks «Kunst». Ignatius war sich klar bewußt, daß echte Unterscheidung der Geister ein Charisma, eine Gottesgabe ist und somit Werk eines Menschen, der sich ins Gebet versenkt hat. Dies erhellt reichlich aus dem Buch über die geistlichen Übungen, aber auch aus dem vielbesprochenen, ja allgemein bekannten Beispiel aus dem Leben des Heiligen selbst, der sogenannten «*deliberatio primorum patrum*». 1539 suchten Ignatius und seine ersten Gefährten ausfindig zu machen, ob Gott wünsche, daß sie weiterhin eine lose Vereinigung von Priestern blieben, die sich in verschiedenen Apostolatsformen betätigen, oder ob sie eine größere Einheit und Stabilität anstreben sollten durch die Bildung einer Ordensgesellschaft. Die Vor- und Nachteile der beiden Alternativen wurden sorgfältig geprüft und gegeneinander abgewogen, doch all dies unter viel Gebet, das diese Gruppe außergewöhnlich religiöser Männer vor, während und nach der Beratung verrichtete. Daraus ergibt sich der Schluß: Wenn «Unterscheidung der Geister» ein Charisma ist (vgl. 1 Kor 12,10; 1 Joh 4,1), so sollte man in bezug auf Methoden, Techniken usw. sehr behutsam sein.

Zweitens betrifft ein gewichtiger Einwand gegen unseren einleitenden Satz den Ausdruck «Unterscheidung der Geister» selbst. Ignatius nimmt eigentlich keine Unterscheidung von Geistern vor. Die bekanntesten Regeln («Geistliche Übungen» 313–336) werden

überschrieben mit: «Reglas para en alguna manera sentir y cognoscer las varias mociones que en la ánima se causan – Regeln, um einigermassen die verschiedenen Regungen, die in der Seele hervorgerufen werden, zu gewahren und zu erkennen» (313)². Man beachte, daß die Passivform (*se causan*) gewählt wird (vgl. 316) und daß nicht von Geistern die Rede ist. Unmittelbar darauf erwähnt Ignatius allerlei Regungen, die in verschiedenen Personen bei mancherlei Umständen hervorgerufen werden (314–317). Wenn bei einem Exerzitanten keine solchen *mociones* oder *agitaciones* vorhanden sind, sollte man ihm einige Fragen stellen, weil sich Ignatius dann fragt, was fehlt (6). Ferner wünscht Ignatius nicht, daß der Exerzitant seine Gedanken oder Sünden offenbare. Er möchte aber von den «Regungen» und Gedanken Kenntnis haben, die von verschiedenen Geistern herrühren (17).

Obschon sich Ignatius des Ausdrucks «Unterscheidung der Geister» (176, 328) bedient, muß es jedem, der mit dem Text und Inhalt der «Geistlichen Übungen» vertraut ist, klar sein, daß er sich in Wirklichkeit mit vielerlei Regungen befaßt: mit dem Erleuchtetwerden, dem Bewegt- und Erregtwerden, dem Angefochten- und Versuchtwerden und so fort. Durch die ganzen Exerzitien hindurch sind es von Anfang an nicht Geister, sondern Regungen, welche die Hauptrolle spielen, und der Grund oder die Ursache dafür ist, daß gleich von Anfang an das in den Vorbemerkungen 5, 15, 16 und 20 – um nur ein paar davon zu nennen – Gesagte sich nicht ohne harten Kampf wirklichen läßt, nicht ohne daß der Exerzitant arg herumgeworfen wird sogar bis zum Gefühl, zerrissen zu werden. Mit dem Fortschreiten der Exerzitien bessert sich die Situation in dieser Beziehung nicht: in der vierten Woche sind «*mayores mociones y gustos espirituales* – stärkere Regungen und geistige Empfindungen» zu erwarten (227), und die ganzen Exerzitien hindurch sollten alle diese Regungen sorgfältig geprüft werden («*bien examinados*», 336). Wir haben große Mühe, eine Beschäftigung mit Geistern zu erblicken, wo es doch Ignatius offensichtlich darum geht, Ordnung zu schaffen und infolgedessen sämtliche «*afeciones desordenadas* – ungeordnete Neigungen» (vgl. die Überschrift der «Geistlichen Übungen» [21] und die Vorbemerkungen 1 und 16), die sicherlich Regungen sind, zum Verschwinden zu bringen³.

Auch ist zu vermerken, daß das Zeitwort *discernir* nie gebraucht wird außer einmal, und daselbst ist sein Objekt der geeignete Zeitpunkt, um eine richtige Wahl zu treffen (336). Die von Ignatius bevorzugten Zeitwörter sind *sentir*, *cognoscer*⁴.

Diese Anmerkungen zum Text führen zu zwei wichtigsten Feststellungen:

1. Gegenstand der Unterscheidung ist weder in den Schriften des Ignatius noch in seinem Leben der Wille Gottes (oder auch die wahre Lehre, die echte Gebets- erfahrung, die wahre Prophetie und eine Reihe weiterer Themen, die von den verschiedenen Autoren ange- führt werden). Daß die Ermittlung des Willens Gottes als die eigentliche, wichtigste Aufgabe der Unterschei- dung angesehen wird, wurzelt wahrscheinlich in einer Vorliebe für die erste Methode in der sogenannten drit- ten Zeit, in der sich nach Ignatius eine gute Wahl tref- fen läßt (179; vgl. weiter unten). Wenn jedoch Ignatius vom Willen Gottes spricht, verwendet er beständig die Zeitworte *buscar* und *hallar*, die oft miteinander ver- bunden werden (suchen – finden; vgl. Vorbemerkun- gen 1 und 15), während der normale Schluß seiner Briefe die Verbindung *sentir y cumplir* (wahrnehmen und erfüllen) enthält.

Wir tun gut, uns klar bewußt zu sein, daß die Unter- scheidung der Regungen einerseits und das Suchen und Herausfinden des Willens Gottes andererseits recht wenig miteinander zu tun haben, außer daß, wenn Re- gungen einmal richtig unterschieden und ihr Woher und Wohin und ihre Inhalte geklärt sind, Dunkelheit und Wirrnis verschwinden und der Exerzitand sich somit in einer viel günstigeren Lage befindet, um her- auszufinden, was dem Vater gefällt.

2. Was das Leben des Ignatius betrifft, so ist zu sa- gen: Nicht nur während der Monate der Untätigkeit und des erzwungenen Nachdenkens, als er von seinen Verwundungen genas, sondern auch nach seiner Be- kehrung, als er auf dem Weg ins Heilige Land war – in diese Periode fällt sein zehnmonatiger Aufenthalt in Manresa – und während seines ganzen Lebens war er von allerlei Regungen befallen, die sich vom Spielen mit Selbstmordgedanken bis zu einer gewaltigen Freude bei einer Schauung der heiligsten Dreifaltigkeit erstreckten. Diese Extreme umspannen eine reiche Vielfalt von Regungen, von denen einige gemüthhaft und psychisch, einige tief religiös waren, die einen von Gott, andere vom «Feind der Menschennatur» (135, 325–327, 334; Vorbemerkungen 7, 8, 10) stammten, sei es direkt, sei es indirekt. Ignatius wollte in diesen Knäuel verschiedenster Regungen Klarheit bringen. Sobald man einmal einen klaren Einblick in sie hat, d.h. sobald man sie säuberlich unterschieden hat, weist man einige von ihnen als gefährlich, wertlos, vom bö- sen Geist eingegeben ab (*lanzar*), während man andere zuläßt (*recibir*) und hegt (vgl. 313). Das ist alles.

Letzlich geht es um die Frage, ob die Regung von Gott oder nicht von Gott kommt. Doch eine solche von Gott stammende Regung ist schon an und für sich eine Gabe und ein Wert, ganz abgesehen davon, ob sie herausfinden hilft, was in einer bestimmten Situation

der Wille Gottes ist. Wenn Ignatius sagt, man solle eine gewisse Regung zulassen, so geht es dabei selbstver- ständlich insofern um den Willen Gottes, als Gott will, daß man die Regung zuläßt, doch die Regung selbst braucht in einem bestimmten Fall überhaupt nicht mit dem Willen Gottes in Zusammenhang gebracht zu werden.

Dieser Punkt verdient besondere Beachtung, weil dadurch, daß man den Text der «Geistlichen Übun- gen» nicht genau liest oder die Praxis von Ignatius selbst falsch beurteilt, unnötige Verwirrung entsteht. Dies tritt heute nirgends klarer zutage, als wenn man sich mit dem befaßt, wovon wir weiter oben sprachen, nämlich mit der ersten Periode der dritten Zeit, eine richtige Wahl zu treffen (177–183). Um es kurz zu sa- gen: Nach dieser Methode wägt der Mensch, der Got- tes Willen zu erkunden sucht, die Vor- und Nachteile von zwei Alternativen gegeneinander ab. Der Ent- scheid basiert dann auf dem Ergebnis dieses Vorge- hens. Diese Methode wird oft als für Ignatius höchst typisch angesehen und hat große Beliebtheit erlangt, besonders da, wo die Unterscheidung gemeinschaft- lich praktiziert wird.

Wir betonen: Diese Methode ist ein Weg, den Wil- len Gottes zu erkunden, und hat mit der Unterschei- dung von Regungen nichts zu tun. Ferner bleibt sie strikt auf das Gebiet einer veränderlichen Wahl be- schränkt («elección mutable»: 179); wo es um eine un- abänderliche Wahl geht, verfügt Ignatius über keine solche Methode. Zudem hat Ignatius nicht viel Ver- trauen in diese Methode. Er verlangt, daß man nach ge- troffener Entscheidung eifrig bete («ir con mucha dili- gencia a la oración»: 183), um wirklich herauszufin- den, ob die Einsichten, zu denen man gelangt ist, mit der Sicht und dem Urteil Gottes übereinstimmen. Dies legt stark nahe, daß er wünscht, man solle zur zweiten Zeit übergehen, worin man viel Klarheit und Erkennt- nis empfängt aufgrund der Erfahrung von Tröstungen und Trostlosigkeiten sowie aufgrund der Erfahrung in der Unterscheidung der verschiedenen Geister» (176).

Dieses plötzliche Schlußmachen kann nicht überrä- schen, denn das Abwägen der Vor- und Nachteile bei irgendeiner veränderlichen Wahl schließt notwendi- gerweise die große Gabe der Unterscheidung der Gei- ster mit ein, weil jede Meinung, jedes Urteil, jede An- sicht über Vor- und Nachteile stark von «*afecciones*», von Neigungen abhängig ist (16; 179–181), selbst wenn man sie nicht bewußt wahrnimmt.

Nicht bloß die Verwechslung zwischen Unterschei- dung von Regungen und Unterscheidung, d.h. Suchen und Finden des Willens Gottes hat das richtige Ver- ständnis der Unterscheidungslehre des Ignatius beein- trächtigt. Es gibt drei Schlüsselwörter, wie wir sie nen-

nen könnten, die in engen Zusammenhang mit dieser Unterscheidung gebracht wurden, aber in irgendwie unverantwortlicher und zuweilen nicht vertretbarer Weise: Die Ignatianische Unterscheidung wurde zu eng mit der *Wahl* verknüpft, die während der geistlichen Übungen zu treffen ist; sie wurde zum unentbehrlichen Begleiter der *Indifferenz*, und sie wurde weitgehend mit einer Anzahl von *Regeln* identifiziert, die im Exerzitienbüchlein zu finden sind (313–336).

Was die Auffassung betrifft, wonach die geistlichen Übungen auf eine *Wahl* abzielen, so ist die Auseinandersetzung darüber noch nicht zur Ruhe gekommen. Es gibt immer noch viele, die die Wahl eines Lebensstandes nicht als das Hauptziel der Exerzitien ansehen können. Zwar findet in den Exerzitien zweifellos stets eine Wahl statt in dem Sinn, daß jeder Entscheid eine Wahl zwischen zwei Alternativen in sich schließt, doch gebrauchen wir jetzt das Wort «Wahl» fast in übertragenem Sinn, da ihr Gegenstand nicht mehr ein Lebensstand, sondern etwas viel Umfassenderes ist. Diese weitere Bedeutung kommt in der Überschrift und in der ersten Vorbemerkung des Exerzitienbüchleins zum Ausdruck: Es geht darum, «sein Leben zu ordnen» und es so in all seinen Einzelheiten in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes zu bringen⁵. Verknüpft man nun die «Unterscheidung der Geister» (nicht: der Regungen) mit der Wahl als dem (angeblichen) Ziel der Exerzitien, so kommt es zwangsläufig zu Unklarheit und Wirrnis.

Was die *Indifferenz* betrifft, so wurde sie infolge einer sich recht zäh haltenden Tradition im Sinn einer gewissen statischen Unbeweglichkeit verstanden, als der stets unbewegte Zeiger zwischen zwei Waagschalen. Mit diesem von Ignatius verwendeten Bild (15) wollte man erklären, was Indifferenz bedeute: daß man nicht mehr weder zur einen noch zur andern Seite hinneige. Eine solche Indifferenz sei anzustreben. Nur wird dieses Bild leider überhaupt nicht in bezug auf den Exerzitanden gebraucht; es bezieht sich auf den Exerzitienmeister, der keinerlei Druck ausüben soll.

Diese Erklärung dessen, was Indifferenz ist, scheint schwerlich mit der sechsten Vorbemerkung in Übereinklang zu bringen, worin Ignatius einer solchen Unbeweglichkeit oder Unerschütterlichkeit Mißtrauen entgegenbringt. Indifferenz als Nichtvorhandensein von «Bewegungen und Erregungen» kann leicht zu einer Haltung bloßen Abwartens werden, was der fünften Vorbemerkung widerspricht, worin der Exerzitand aufgefordert wird, nicht einfach zu warten, sondern sich einzulassen, viele Risiken auf sich zu nehmen und seinem Schöpfer und Herrn «all sein Wollen und all seine Freiheit darzubringen, damit die göttliche Majestät sowohl über seine Person als auch über alles, was

er besitzt, nach ihrem heiligsten Willen verfüge». Indifferenz bedeutet nie Abwesenheit oder Unterdrückung von Regungen. Im Gegenteil muß der Exerzitand wie der Exerzitienmeister darauf bedacht sein, daß der Exerzitand *nicht allzusehr* nach der einen oder andern Seite hingetrieben wird, bis er herausfindet, woher die Regung oder der Antrieb kommt (23, 16, 153–155, 157). Dann spielen, wie es zur rechten Ordnung gehört, das *lanzar* und das *recibir* ihre Rolle.

Was die von Ignatius gegebenen Regeln und ihre Beziehung zur Unterscheidung von Regungen betrifft (und wir betonen noch einmal, daß Ignatius sich in diesem Umfeld der Zeitwörter *sentir* und *cognoscer* bedient: 313), so haben einige von ihnen mehr für die erste Woche, die zweite Reihe mehr für die zweite Woche Geltung (313, 9; 328, 10). Damit stellen sich gewisse auf der Hand liegende Fragen.

Welche Regeln gelten für die dritte Woche, für die vierte Woche? Die Antwort scheint die zu sein: einerseits werden die Regungen von der gleichen Art sein, nur stärker und tiefer (Ignatius spricht von «mayores mociones y gustos espirituales»: 227), andererseits wird der Exerzitand gelernt haben, wie er unterscheiden soll, und nicht mehr einer Hilfe bedürfen, die Ignatius geben könnte.

Eine andere Frage ist, weshalb Ignatius hinzufügte «einigermaßen», «bis zu einem gewissen Grad» («en alguna manera»: 313). Bildet dies vielleicht einen Hinweis darauf, daß Ignatius sich überhaupt nicht als den großen Meister in der Unterscheidung von Regungen ansah? War er sich der Geltung seiner Regeln nicht allzu sicher? War er sich dermaßen bewußt, daß wahre Unterscheidung Gottes Gabe und Gottes Werk ist, daß er sich damit begnügte, auf einige ohne weiteres zu beobachtende Sachverhalte und auf einige leicht zu begehende Fehler hinzuweisen und auf unerläßliche Voraussetzungen und stets vorhandene Hindernisse aufmerksam zu machen?

Wenn man die Regeln sachlich liest, so schwinden alle Zweifel, daß Ignatius genau das wollte. Sämtliche Regeln zusammengenommen bilden nicht eine Methode oder Technik zur Unterscheidung von Regungen; sie lassen uns immer noch recht hilflos, außer daß wir auf Dinge gefaßt gemacht werden, die leicht vorkommen können, vor Fehlern gewarnt werden, die man allzuleicht begeht, und auf wichtige Sachverhalte aufmerksam gemacht werden, die man gern übersieht. Die Regeln legen zumeist die Grundlagen zu einer richtigen Unterscheidung der Regungen, bestimmen die Voraussetzungen, versuchen, Hindernisse aus dem Wege zu räumen. Somit ist keine Methode vorhanden: indem man sich ins Licht stellt, findet man heraus, woher die Regungen kommen, wohin sie treiben. Ignatius

weist also darauf hin, daß geistige Reife ein wichtiger Faktor ist (314–315; 9–10), daß man mit Wegen und Mitteln zu rechnen hat, deren sich Satan oft bedient, und besonders damit, daß er als ein «Engel des Lichtes» auftritt und sich in Friede, Licht, Trost, Glaubhaftigkeit, Vernünftigkeit usw. hüllt (331). Er sagt, daß Gott unmittelbar eingreifen kann und es auch tut (330), daß eine Regung nicht blitzartig eine Person zu befallen braucht, sondern oft einen Ablauf mit Anfang, Mitte und Ende darstellt, der sich über Tage, ja Wochen erstrecken kann (333).

Dies scheint schwer vereinbar mit der Praxis, eine Regung in Stücke von der Dauer eines Tages zu zerlegen. Dieser Fehler wird gemacht, wenn man, wie das zunehmend der Fall ist, von Exerzitanden einen *detaillierten* Bericht darüber erwartet, was ihm im Lauf des Tages und der Exerzitien des betreffenden Tages zustoßen ist. Dies ist wohl auch nicht damit zu vereinbaren, daß man den Exerzitanden von Tag zu Tag berät, da weder er noch der Exerzitienmeister (dieser erst recht nicht) imstande ist, jeden Abend richtig und genau zu unterscheiden, was Gott zu tun im Begriffe ist, welchen Weg er angeregt, wo Satan am Werk ist, wo die verwundete Natur des Menschen reagiert und so weiter.

«En alguna manera – einigermaßen» – diese Einschränkung mahnt vor allem zur Behutsamkeit oder, so man lieber will, zur Diskretion, was sich auf die «discreta caritas» des Ignatius – ein Schlüsselbegriff in seinen Konstitutionen – hinbewegen sollte. Friede ist nicht einfach Friede, Freude nicht einfach Freude und Trostlosigkeit nicht einfach Trostlosigkeit. Hier eben bedarf es der Unterscheidung. Wir haben es allzuoft erlebt, daß man Frieden für eine Regung ansah, die von Gott kommt und zu Gott führt, während er eigentlich nicht mehr war als das Aufhören eines Konfliktes; man hat Freude für eine Frucht des Heiligen Geistes genommen, während diese Regung in Wirklichkeit nichts anderes war, als daß Satan den Menschen in falsche Sicherheit wiegte, oder das Wohlbehagen nach einer guten Mahlzeit. Trostlosigkeit hielt man für eine Regung, durch die Satan den Menschen Gott entfremdet, während diese Regung eigentlich ein Übermaß an Trost war, worin Gott die arme Seele mit einer nicht zu bewältigenden Überfülle seines Friedens und seiner Liebe überflutete. Da doch diese Beispiele klassisch genannt werden könnten, ist es arg verwunderlich, wie die Leute sich immer noch übereilen, selbst da, wo Engel kaum zu schreiten wagen («en alguna manera!») und wo ein kluges Unterscheiden voreilige Schlüsse verwehren sollte.

Es wäre nicht redlich, wenn wir angesichts der vielen sehr verschiedenen Regungen im Leben der Kirche die

Unterscheidung von Regungen nicht auch anwenden würden auf die Beachtung und Wertschätzung der *Spontaneität* in der charismatischen Erneuerungsbewegung. Man nimmt zuweilen ohne weiteres an, Spontaneität sei identisch mit dem Bewegtwerden durch den Heiligen Geist, sie sei eine Art Übertragung des Heiligen Geistes: *quod demonstrandum est*. Wie die Geschichte der Kirche beweist, ist Spontaneität zumeist gleichbedeutend mit Oberflächlichkeit; was an der Oberfläche unseres Bewußtseins schwimmt, erzwingt sich einen Weg nach außen, möchte sich ausdrücken, doch dies bietet gar keine Gewähr dafür, daß eine solche spontane Regung von Gottes Heiligem Geist eingegeben und gelenkt ist. Wenn irgendwo, so sollte auf dem Feld der Spontaneität die Mahnung des Ignatius, genau zu prüfen («bien examinados»: 336), zu Herzen genommen werden.

Aus diesem Grund sind die «Geistlichen Übungen» im großen und ganzen in gedämpftem Tone gehalten; selbst am Ende herrscht keine überschwengliche Begeisterung. Dem Exerzitanden wird die Weisung gegeben, in tiefer Demut sich Gott zuzuwenden und zu beten: «Nimm hin..., aber gib mir Deine Gnade und Liebe» – als Geschenk.

In der ganzen Art, wie Ignatius die ganze Sache der Unterscheidung der Geister behandelt, liegt unmißverständlich eine gewisse zögernde Weisheit. Diese Behutsamkeit entsprang nicht bloß seiner eigenen Erfahrung. In seinem Umgang mit anderen Personen hatte er gesehen und in dem, was in der Kirche vor sich ging, zu seinem Schmerz festgestellt, wie selbst heilige Menschen in die Irre geführt werden können und daß dies manchmal sehr schlimme, katastrophale Folgen hat. Wir denken hier an die Inquisitoren, die oft von Liebe zur Kirche getrieben und von brennendem Verlangen beseelt waren, die Glaubenslehre rein und unverfälscht zu erhalten, und nicht daran zweifelten, daß diese Regungen von Gott kämen... Jetzt sind wir gewitzigt und sehen klarer. Ignatius wußte, daß zu einer Zeit, in der die Christen unter dem Einfluß der Renaissance und der (Gegen-)Reformation einer größeren Vielfalt von sehr eindrücklichen Regungen ausgesetzt waren, die Unterscheidung nicht leichter, wohl aber noch dringlicher wurde.

Weisheit, Vorsicht, Klugheit, Gebet liegen der Ignatianischen Unterscheidung der vielen Regungen, denen der Mensch ausgesetzt ist, zugrunde. Diese Regungen werden von Geistern verursacht, aber auch vom Heiligen Geist, womit gegeben ist, daß sie nicht allesamt und nicht zu jeder Zeit Gegenstand psychologischer Analyse oder Beratung sein können. Diese Methoden mögen ein wenig behilflich sein, am Ende aber wird die Erfahrung von Tröstung oder Trostlosigkeit

(176) zusammen mit der Offenheit und Hingabe, von denen in der fünften, fünfzehnten und zwanzigsten Vorbemerkung die Rede ist, einen großen Beitrag leisten zu der Klarheit, die wir herbeisehnen und dringend benötigen.

¹ Ein nützlicher, doch keineswegs vollständiger oder gänzlich befriedigender Überblick wird gegeben in G.D. Coleman, *The Discernment of Spirits* (Jersey City 1973).

² Wenn wir den Text der «Geistlichen Übungen» zitieren oder auf ihn verweisen, halten wir uns an die von E. Raitz von Frenzt neu herausgegebene Übersetzung von A. Feder (Freiburg i.Br. ¹²1951) mit den nun allgemein verwendeten Randnummern (d. Übers.).

³ H. Coathalem S.J. identifiziert für die Praxis «Regung» und «Geist»: «spirit, virtually equivalent of movement»: *Ignatian Insights* (Taichling, Taiwan 1961) 245.

⁴ Eine wissenschaftlich dienliche Studie der Ignatianischen Terminologie wird gegeben von J.C. Futrell, *Making an Apostolic Community of Love* (The Institute of Jesuit Sources, St. Louis 1970) 106–119.

Vgl. auch vom gleichen Autor, *Ignatian Discernment: Studies in the Spirituality of Jesuits II*, April 1970, 47–88.

⁵ Vgl. W.A.M. Peters, *The Spiritual Exercises of St. Ignatius: Exposition and Interpretation* (Jersey City 1967) 5–8.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

WILLIAM A. M. PETERS

1911 in Nimwegen (Holland) geboren; 1928 in die Gesellschaft Jesu eingetreten; Doktorat an der Universität Amsterdam; Dissertation «Gerard Manley Hopkins S.J.: An Essay toward the Understanding of his Poetry» (Oxford University Press 1948; ²1970) und zahlreiche Aufsätze über die moderne englische Literatur. 1967 Publikation von «The Spiritual Exercises of St. Ignatius: Exposition and Interpretation» (Jersey City). Aufsätze über religiöse Themen in CONCLLIUM, Communio, The Way, Archivum Historicum S.J., The Month und so weiter. Seit dem Zweiten Vatikanum betätigt er sich fast ausschließlich als Leiter von dreißigtägigen Exerzitien für Priester und höhere Ordensobern in verschiedenen Ländern der Welt. Anschrift: Houtlaan 4, NL-6525 XZ Nijmegen, Niederlande.

José M. Castillo

Die «Nachfolge Christi» und «Der Weg»

Zum Thema «unterscheidendes
Erkennen»

Die *Nachfolge Christi*, als deren Autor wohl Thomas von Kempen zu gelten hat¹, ist in den vergangenen fünf Jahrhunderten nach der Bibel das meistgelesene Buch gewesen. 700 Handschriften und 89 Inkunabeln sind von ihr erhalten. Seit ihrer Erstausgabe im Jahre 1470 ist sie in 95 Sprachen übersetzt worden, und in unseren Tagen hat sie eine Zahl von mehr als 3000 Ausgaben erreicht².

Camino (Der Weg) ist das bedeutendste Werk von Msgr. Escrivá de Balaguer, dem Gründer des Opus Dei. Die Erstausgabe dieses Buches erschien 1934 unter dem Titel *Consideraciones Espirituales (Geistliche Betrachtungen)*. Der Autor vollendete sein Werk in den Jahren des Spanischen Bürgerkriegs, und zwar in Burgos, das im damaligen Spanien des General Franco Hauptstadt war. Bis April 1977 war dieses Buch hundertachtunddreißigmal erschienen, in 34 Sprachen und mit einer Gesamtauflage von 2637075 Exemplaren.

Die *Imitatio Christi* und *Der Weg* sind zwei sehr unterschiedliche Bücher, ihrem Ursprung, ihrer Qualität

und ihrem Inhalt nach. Aber eines ist ihnen gemeinsam: beide Schriften haben einen wesentlichen Einfluß auf das christliche Volk ausgeübt. Unter diesem Gesichtspunkt können sie als zwei «typische» Werke gelten. Und folglich auch als zwei Beispiele für Spiritualität, die außerordentlich dazu geeignet sind, sich ein Urteil über die Rolle zu bilden, welche die christliche Erkenntnis (span. «discernimiento» = unterscheidendes Erkennen im Blick auf sittliche Praxis) im Leben vieler Christen gespielt hat.

Christliche Erkenntnis und christlicher Geist

Im christlichen Lebenszusammenhang stellt die Erkenntnis kein sekundäres Problem dar. Im Gegenteil ist nach dem Neuen Testament die Erkenntnis der Maßstab, an dem wir den christlichen Geist zu messen haben. Damit meine ich: der echt christliche Geist, der in einem bestimmten spirituellen Programm enthalten ist, zeigt sich in dem, was dieses Programm uns über die Erkenntnis sagt. Wenn also ein Buch, *das sich als Programm geistlichen Lebens ausgibt*, sich zur christlichen Erkenntnis nicht äußert, kann man mit letzter Sicherheit behaupten, daß dieses Buch nur einen oberflächlichen Anstrich evangelischen Geistes besitzt, und darüber hinaus darf man sogar feststellen, daß ein solches Buch in seinem letzten Kern nicht christlich ist.

Tatsächlich ist die Erkenntnis der Ausdruck des wahren Gottesdienstes der Christen (Röm 12,1–2), die Verwirklichung ihres Lebenswandels als «Söhne des Lichtes» im Gegensatz zu den «Söhnen der Finsternis»