

Die Mystik des hl. Ignatius von Loyola nach seinem Geistlichen Tagebuch

Von Adolf Haas S. J., z. Zt. Münster i. W.

So sehr wir die historisch treue, auf die äußersten Daten gerichtete Sammel- und Sichtarbeit der Hagiographen als unentbehrliche Grundlage schätzen, so kann doch nicht eindringlich genug betont werden, daß das von Ignatius in seinen „Lebenserinnerungen“¹ und in seinem „Geistlichen Tagebuch“² gezeichnete Selbstbildnis an frischer und farbiger Leuchtkraft alle anderen Quellen, auch die für das Charakterbild des Heiligen so wichtigen Briefe, weit übertrifft. Schon von den „Lebenserinnerungen“, die Ignatius auf Bitten seiner Mitbrüder ein paar Jahre vor seinem Tode diktierte, sagt Alfred Feder: „Es sind zwar nur einige Lichtstrahlen, die aus seinem mystischen Innenleben zu uns dringen, aber sie genügen, um uns ahnen zu lassen, Welch herrliche Gnadensonne in seiner Seele leuchtete“³. Das gilt noch viel mehr von seinem „Geistlichen Tagebuch“, dessen wenige uns erhaltene Blätter „mit zu den schönsten und edelsten Seiten gehören, die christliche Mystiker niedergeschrieben haben“⁴. Hier ist der Heilige mit sich allein. Es stört ihn bei der Abfassung in keinem Augenblick jene zarte, ihn so sehr charakterisierende männliche Scheu, die letzten Geheimnisse zwischen Gott und seiner Seele zu offenbaren. Diese Scheu hat noch in den für andere bestimmten Lebenserinnerungen das Tiefste in bedeutungsschwerer, oft nur andeutender Verbogenheit belassen und gerade damit freilich dieser Erzählung des „Pilgers“ einen unnachahmlichen literarischen Reiz verliehen. Im Tagebuch aber legt Ignatius das Geheimnis seiner Vertrautheit mit Gott in voller Offenheit frei. Hier spricht er so, wie es ihm ums Herz war, von Herz zu Herz.

1. Das Geistliche Tagebuch

Ignatius sah in der Aufzeichnung der erhaltenen Gnaden vor allem einen Akt persönlicher Dankbarkeit⁵. Er will sich immer wieder der göttlichen Huld erinnern, zumal er verschiedentlich eine geradezu als Zeichen der Echtheit seiner Mystik zu verstehende „Erinnerungsschwäche“ diesen Gnaden gegenüber bekenn⁶. Wir wissen,

¹ *Lebenserinnerungen des hl. Ignatius von Loyola*. Nach dem spanischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Alfred Feder S. J., Regensburg 1922.

² *Aus dem Geistlichen Tagebuch des hl. Ignatius von Loyola*. Nach dem spanischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Alfred Feder S. J., Regensburg 1922.

³ a. a. O., S. 29.

⁴ a. a. O., S. 1.

⁵ Mit Recht schreibt darum P. Codina in seiner Einleitung zur kritischen Ausgabe des „Tagebuches“: „Dieses Tagebuch ist gleichsam ein Verzeichnis der von Gott erbaltenen Wohltaten, die unser Vater Ignatius aus großer Dankbarkeit gegen Gott und die Menschen aufzeichnete; nicht nur, um sie dem Gedächtnis besser einzuprägen, sondern um beim häufigen Nachlesen derselben das Herz immer mehr zur Liebe gegen einen solchen Wohltäter zu entzünden“ (Mon. Hist. S. J., Mon. Ign. III, I, p. CIII). — Auch Peter Faber beginnt sein Tagebuch mit dem Psalmvers: Lobe, meine Seele, den Herrn und vergiß nicht alle seine Wohltaten!

⁶ *Lebenserinnerungen*, n. 29. — *Tagebuch*, 2. April, S. 103 f. — Vgl. auch Hugo Rahner S. J., *ZAM* 10 (1935) 270 ff.

daß er schon in der Zeit seiner ersten Bekehrung auf Schloß Loyola, „als er anfing, bereits ein wenig aufzustehen und im Hause herumzugehen“⁷, nicht nur die für ihn wichtigsten Stellen und Geheimnisse aus dem Leben Jesu und der Heiligen zusammenstellte, sondern auch ein Tagebuch anlegte, in dem er die „Witterungen“ seiner Seele sorgfältig eintrug. Dieses Tagebuch nahm er dann auf den Weg nach Manresa mit. „Hier nahm er sich vor, einige Tage im Hospital zu verbleiben und sich auch einiges in seinem Buche aufzuzeichnen, das er wohlverwahrt mit sich führte und das ihm auf seiner Reise großen Trost gewährte“⁸. Auch über seine Reise nach Jerusalem führt der „Pilger“ ein Tagebuch⁹. Besonders aber während der Abfassung der Konstitutionen macht er täglich seine Aufzeichnungen¹⁰. Wir dürfen darum wohl annehmen, daß er sein ganzes Leben hindurch die wichtigsten Vorkommnisse in der Geschichte seiner Seele tagebuchartig aufgeschrieben hat. Wir wissen auch, daß er diese Aufzeichnungen immer wieder durchlas, verbesserte und ergänzte¹¹. Dabei erwachte in seinem Herzen nicht selten wieder die mystische Glut der vergangenen Erlebnisse¹². Ja, beim Schreiben selbst überwältigte ihn oft die Fülle des Geschauten von neuem. Am 27. Februar 1544 z. B. berichtet er: „Beim Niederschreiben dieser Vorgänge wird mein Verstand entrückt, um die heiligste Dreifaltigkeit zu schauen, und dabei sehe ich, wenn auch nicht so deutlich wie vorhin, drei Personen . . .“.

Mit dem Dank gegen Gott verbindet sich aber bei den täglichen Aufzeichnungen auch zugleich die echt ignatianische Sorge um die nüchtern-klare Wachheit des Geistes im inneren Leben. Diese Klarheit und Wachheit ist für die geistliche Gestalt des Heiligen so hervorstechend, daß sie in seiner Umgebung einen tiefen Eindruck hinterließ und für die Frömmigkeit des ganzen Ordens bezeichnend wurde. „Der Geist der Gesellschaft“, schreibt einer seiner vertrautesten Gefährten, „ist eine gewisse Klarheit, welche (die Seele) erfüllt und leitet; man hatte den Eindruck, daß der Vater Ignatius so geleitet wurde“¹³. Interessant ist von hier aus, daß auch in den „Geistlichen Übungen“ das Niederschreiben von Betrachtungen und Erleuchtungen eine gewisse, vielleicht heute allzu wenig beachtete Rolle spielt¹⁴. Nichts fürchtete Ignatius im religiösen Leben eben so sehr wie einen unerleuchteten Geist, der nicht zu unterscheiden gelernt hatte und sich von jeder frommen Regung

⁷ *Lebenserinnerungen*, n. 11.

⁸ *ebd.*, n. 18.

⁹ Dem ersten Biographen *Ribadeneira* hat dieses noch vorgelegen; vgl. *Ribadeneira, Vita Ignatii Loiolae*, 1. Buch, 9. Kap. (in der deutschen Übersetzung von Joh. Jolitus, Ingolstadt 1590, S. 66).

¹⁰ *Lebenserinnerungen*, n. 100.

¹¹ *Tagebuch*, Einl. S. 20.

¹² *Tagebuch*, 8. Febr., 6. März.

¹³ *Nadal, Orationis Observationes* (Mon. Hist. S. J., Epist. Nadal IV, S. 690).

¹⁴ Die ignatianischen Direktoren leiten mehrfach dazu an (Vgl. Mon. Ign. Ser. II, p. 778—794). So heißt es z. B. einmal: „Für den, der Zeit hat, ist es besser, die Punkte nicht geschrieben mitzubringen, sondern, nachdem er den Stoff erklärt hat, sie ihm zu diktieren, so daß dieser sie mit eigener Hand mitschreibe . . .“ (*Directoria Ignatiana autographa*, 2. Direct., a. a. O., p. 780 s.) Oder: „Man könnte ihn (den Exerzitanden) dazu ermuntern, daß er seine Einsichten und (inneren) Bewegungen aufschreibe“ (*Directoria Ign. tradita, De modo*, n. 4, a. a. O., p. 783 s.) — Über schriftliche Betrachtungsmethoden siehe neuerdings:

bestimmen ließ. Hatte doch auch keiner wie er ein so meisterliches Wissen um die vielen Selbstdäuschungen und um die Trugkünste des bösen Geistes im Gewande des Guten. In dieser Erfahrung haben wir darum die andere Quelle, aus der die Tagebuchaufzeichnungen des Heiligen hervorgehen. Darum konnte Laynez von ihm sagen: „Er ist von einer solchen Gewissenssorgfalt, daß er täglich eine Zeit darauf verwendet, Monat mit Monat, Woche mit Woche und Tag mit Tag zu vergleichen, allzeit bedacht voranzuschreiten . . .“¹⁵. Wie der Zusammenhang zeigt, bezieht sich diese Gewissenssorgfalt nicht so sehr auf das Bemühen, Fehler zu überwinden, als auf das immer feinere Erkennen der hohen Gnadenführung, die Gott ihm seit Manresa zuteil werden ließ, und auf das immer genauere Eingehen auf dieselbe.

Leider ist uns „die Geschichte einer Seele“, wie Ignatius sie niederschrieb, nur zu einem ganz geringen Teil erhalten geblieben. Das meiste hat der Heilige selbst gegen Ende seines Lebens vernichtet. Einen kleinen Rest fand man nach seinem Tode noch in seinem Schreibtisch. Es sind zwei Hefte. Das erste umfaßt die Zeit vom 2. Februar bis zum 12. März 1544. Es enthält an manchen Tagen sehr ausführliche Eintragungen über das erstaunlich reiche mystische Innenleben des Heiligen. Während dieser 40 Tage beschäftigte ihn vor allem die Armutfrage im Orden, die er ganz unter dem Einströmen des göttlichen Lichtes zur Entscheidung bringen wollte¹⁶. Das zweite Heftchen schließt sich unmittelbar an das erste an (erste Eintragung am 13. März) und endigt am 27. Februar des folgenden Jahres. Es enthält nur sehr kurze Vermerke und Zeichen zu den einzelnen Tagen. Wie sehr sich Ignatius mit seinen Tagebuchaufzeichnungen beschäftigt haben muß, beweisen folgende Tatsachen: Ein Teil der Eintragungen wurde von ihm nachträglich mit Linien eingerahmt, um sie schon äußerlich als besonders wichtig kenntlich zu machen¹⁷. Außerdem machte der Heilige Abschriften dieser für ihn bedeutungsvollen Stellen. Wir besitzen glücklicherweise noch ein Blatt, auf dem gerade solche hervorgehobenen Stellen aus dem ersten Teil des Tagebuchs zusammengeschrieben sind¹⁸. Man kann mit Recht annehmen¹⁹, daß noch weitere Blätter mit ähnlichen Zusammenstellungen von Ignatius' Hand existierten. Sie müssen wohl beim Wahlvorgang über die Armutfrage, zugleich mit jenen Blättern, auf denen Gründe und Gegengründe der getroffenen Wahl nebeneinander gestellt waren, eine Rolle gespielt haben. Nach dem Zeugnis seines Meßdieners Paulus Borell²⁰ legte Ignatius diese Blätter häufig auf den Altar, um bei der Feier der heiligen Geheimnisse um neue Erleuchtung zu bitten.

Rudolf Gruber, *Aus der Kraft des Glaubens*, Würzburg 1950, S. 139 ff.; Ewald Roellenbleck, *Über das Schreiben von „Betrachtungen“*. Bericht aus der psychotherapeutischen Praxis, in: Der Psychologe. Psych. Monatsschrift, Bd. V, Heft 1, 1953, S. 9 ff.

¹⁵ Mon. Ign. IV, I p. 127.

¹⁶ Weitere historische Einzelheiten über Entstehung und Bedeutung des Geistlichen Tagebuchs finden sich in der ausgezeichneten Einleitung der deutschen Ausgabe von Feder; vgl. auch Mon. Ign. III, I p. CCV.

¹⁷ Es handelt sich bei diesen von Ignatius' eigener Hand eingerahmten Stellen nicht um Streichungen oder Tilgungen, wie Feder (a. a. O., S. VI) meint, sondern im Gegenteil gerade um Hervorhebungen. Siehe Mon. Ign. III, I p. XCVI.

¹⁸ Mon. Ign. III, I p. XCVI—XCVII.

¹⁹ So Codina in Mon. Ign., ebenso Feder.

²⁰ Feder, a. a. O., Einleitung S. 12.

2. Die Trinitätsmystik des Heiligen

Welches Bild ergibt sich nun aus dem *Inhalt* der Aufzeichnungen für die geistliche Gestalt des heiligen Ignatius? Es ist das Bild eines ausgesprochenen Mystikers. Man hat dieser Tatsache in der Ignatius-Forschung im allgemeinen viel zu wenig Beachtung geschenkt. Erst in neuerer Zeit setzt sich immer mehr die Erkenntnis durch, daß die Mystik des Heiligen den Zugang zum eigentlichen Geheimnis seiner in vielem so rätselhaften Person vermittelt. Man hat darum begonnen, diese Mystik genauer zu erschließen, hat nach ihrer aszetisch-spirituellen²¹ und theologischen²² Eigenart gefragt und ihre Stellung in den „Exerzitien“ untersucht²³. Was insbesondere die theologische Eigenart ignatianischer Mystik angeht, so ergibt schon ein auch nur oberflächliches Studium, daß es sich ganz eindeutig um eine Dreifaltigkeitsmystik handelt. Genauer gesagt sind es die beiden Geheimnisse der Trinität und der Sendung des Gottessohnes in die Welt hinein, um die sich die mystische Erfahrung des Heiligen bewegt. Dabei sind beide Geheimnisse innerlich miteinander verbunden, so daß die ignatianische Mystik trinitarisch und soteriologisch zugleich ist. Dieses Ineinander verleiht Ignatius seine in gewissem Sinne einmalige Stellung in der Geschichte der christlichen Mystik. Seine Mystik ist nicht reine Beschaunungsmystik, sondern hat einen ausgesprochen heilstheologischen Akzent. „Seine Vereinigung mit dem dreifältigen ‚Schöpfer und Herrn‘ ist nicht nur ein *ruhendes Hingegebensein* an die Geheimnisse der mystischen Schau“²⁴, sondern ein „*Finden Gottes in allen Dingen*“, ein Vernehmen „des Willens Seiner göttlichen Majestät“, ein Gesandtwerden in die Welt hinein mit Christus, dem Herrn. Nie ist für Ignatius die mystische Erfahrung ein bloßes Hinweggerissenwerden über die vergängliche Welt in die Seligkeit des dreipersönlichen Gottes hinein. Mystische Gebetserfahrung und hiesiges Leben, Versenkung in die Geheimnisse Gottes und Aufgabe in der Zeit, stehen vielmehr in innigster Wechselbeziehung. Je tiefer der in das trinitarische Geheimnis versenkte Beter sich in die Welt Gottes begibt, um so entschiedener erfährt er die soteriologische Sendung in den erlösenden bedürftigen Kosmos hinein. Mit dem Sohn als Mittler steigt er zum Vater als dem Ziel alles menschlichen Erkennens und Liebens empor, aber nicht, um allein bei dem alleinigen Gott zu verweilen und in ihm unterzugehen. Auf die Fürsprache Jesu sieht er vielmehr, wie bald von der Dreifaltigkeit als solcher, bald insonderheit vom Vater, „dem Spender der Gnaden“ (95, 100)²⁵ „alle Güter und Gaben . . . herabsteigen“²⁶ und ihn, den Bittenden, gleich einem Licht in der Finsternis, den Weg auf den Spuren des Erlösers finden lassen, den „Seine heiligste Majestät“ für ihn bestimmt hat. „Das also ist das Besondere an seiner trinitarischen Mystik: er sieht alle Dinge, alle Mysterien

²¹ J. d. Guibert S. J., *St. Ignace mystique d'après son Journal Spirituel*, Toulouse 1938.

²² Hugo Rahner S. J., *Die Mystik des hl. Ignatius und der Inhalt der Vision von La Storta*. In: ZAM 10 (1935) 202 ff.

²³ K. Richstätter S. J., *Mystische Gebetsnaden und ignatianische Exerzitien*, Innsbruck 1924; L. Peeters S. J., *Vers l'union divine par les Exercices de Saint Ignace*, Louvain, Museum Lessianum, 2^e ed. 1931.

²⁴ Hugo Rahner, a. a. O., S. 203.

²⁵ Die im Text hinzugefügten und in Klammern gesetzten Zahlen geben die Seiten des Tagebuches nach der Ausgabe von Feder wieder.

²⁶ Exerc. spir. n. 237.

des Glaubens, alle geschaffenen Dinge, also die Gesamtheit des Geschaffenen, in ihrem Ausgang und in ihrem Heimgang zum dreifältigen Gott“²⁷. Und er erkennt zugleich seine Aufgabe, sich selbst immer tiefer von Gott in diesen Kreislauf hineinnehmen zu lassen, unter Verzicht auf alles Eigene, — von den Menschen und Dingen, soviel er vermag, mitnehmend auf diesen Weg, zum Lob und zur Ehre des dreifältigen Gottes.

3. Das trinitarische „Problem“ der ignatianischen Mystik

Wenn wir nach dieser Gesamtcharakterisierung der ignatianischen Mystik die Aussagen des Geistlichen Tagebuches einmal im einzelnen anschauen, dann entdecken wir, daß der Heilige in seiner Erkenntnis des Trinitätsgeheimnisses eine interessante Entwicklung mitgemacht hat. Auf diese Entwicklung ist bisher kaum geachtet worden. Und doch scheint sie auf die letzte Höhe ignatianischer Mystik zu führen. Es handelt sich um das Erleben der urgewaltigen Spannung zwischen der *Dreiheit* der göttlichen Personen und ihrer *Einheit* im göttlichen Wesen, um die Spannung also zwischen *Dreifaltigkeit* und *Dreieinigkeit*, in die Ignatius durch seine mystischen Erfahrungen hineingestellt wird. Damit offenbart sich seine Mystik nicht nur als eine alle geschaffenen Dingen im dreifältigen Gott umfassende Gesamtschau, sondern überdies als eine die Mitte des Trinitätsgeheimnisses berührende „Wesensschau“.

Ignatius scheint vom Beginn seines mystischen Weges an dieses Problem gehabt zu haben, wie sich die Verschiedenheit der Personen zur Einheit des göttlichen Wesens verhalte²⁸. Noch in seinem Alter erinnerte er sich an jene Tage in Manresa, wo „er eine große Andacht zur heiligsten Dreifaltigkeit pflegte und tagtäglich Gebete an jede einzelne der drei Personen richtete. Da er aber auch zur heiligsten Dreifaltigkeit als solcher betete, so kam ihm der Gedanke, wie er eigentlich vierfache Gebete an die Dreifaltigkeit richte“²⁹. Damals hat ihn aber diese Schwierigkeit anscheinend noch nicht sonderlich beschäftigt. Denn er fügt hinzu: „Doch verursachte ihm dieser Gedanke wenig oder gar keine Sorge, wie eine Sache von geringer Bedeutung“³⁰. Das muß sich in den folgenden Jahren geändert haben. Jedenfalls zeigt das Tagebuch, wie der Heilige ernstlich mit dieser Schwierigkeit ringt, wie sie ihn sogar beunruhigt und verwirrt und ihn bisweilen an der Richtigkeit seiner Entscheidungen und seines Weges zweifeln läßt. Offenbar hatten sich die mystischen Erhebungen so gesteigert und verdichtet, daß die Lösung des Problems keinen Aufschub mehr duldet. Ignatius gelangte in der Zeit, da er über die Armutfrage nachsann und inniger denn je mit Gott verbunden war, auf eine neue Stufe seines mystischen Weges. Gerade diesen Übergang von einer Stufe zu einer höheren haben uns die erhaltenen Tagebuchblätter bewahrt.

²⁷ Hugo Rahner, a. a. O., S. 205.

²⁸ Anfangs hatte Ignatius noch keine Theologie studiert, so daß ihm von hier keine Hilfe kommen konnte. Aber auch später hat er kaum auf die theologische Begrifflichkeit zurückgegriffen, um die in seinen mystischen Erlebnissen auftauchenden Schwierigkeiten zu lösen. Es ist erstaunlich, von welch tiefem theologischen Gehalt die Mystik des hl. Ignatius ist, obwohl er kein großer Schultheologe war.

²⁹ Lebenserinnerungen, n. 28.

³⁰ Offensichtlich hat der Heilige im Alter die Schwierigkeit jener Jahre ein wenig verharmlost, weil sie sich ihm inzwischen längst gelöst hatte.

Noch am 18. Februar berichtet uns das Tagebuch klar das vierfache Gebet zur Dreifaltigkeit und Dreieinigkeit, wie Ignatius es schon in Manresa zu beten pflegte. „Später, beim Herrichten des Altares und beim Anlegen der Meßgewänder, drängte sich mir die Bitte auf: Ewiger Vater, bestärke mich in meiner Wahl! Ewiger Sohn, bestärke mich! Ewiger Heiliger Geist, bestärke mich! Heilige Dreifaltigkeit, bestärke mich! Du mein einziger Gott (un solo Dio mio), bestärke mich!“ (56). Dieses *Nebeneinanderschauen* der drei göttlichen Personen und ihrer Einheit wird auch in den nächsten Tagen noch öfter erwähnt. Am 19. Februar überfällt Ignatius schon am Morgen nach dem Erwachen die Fülle des trinitarischen Lichtes „in ungewöhnlicher Weise, unter vielen, auf die heiligste Dreifaltigkeit bezüglichen Erleuchtungen oder geistlichen Erhebungen. Ich beruhigte mich und empfand eine überaus große Freude, so daß meine Brust sich zusammenpreßte vor der starken Liebe, die ich zur heiligsten Dreifaltigkeit verspürte . . . Dann ging ich zur Messe, vor Beginn nicht ohne Tränen, während derselben reichliche und viel Frieden spendende Tränen; außerdem sehr viele Erleuchtungen über die heiligste Dreifaltigkeit, durch die mein Geist derartig erhellte wurde, daß mich dünkte, auch bei eifrigem Studium hätte ich nie so viel Wissen erworben, und wie ich nachher länger darüber nachdachte, schien es mir bezüglich dessen, was ich beim Wahrnehmen und Schauen erkannt hatte, wirklich so, auch wenn ich mein ganzes Leben mit Studium zugebracht hätte. Als ich nach Beendigung der Messe das kurze Gebet verrichtete, bei dem ich ausrief: „Ewiger Vater, bestärke mich! Sohn, bestärke mich! . . ., festigte sich in mir immer mehr der Willensentschluß, bei den Messen der heiligsten Dreifaltigkeit zu verharren“ (57f.). Auch hier werden die Schau der Dreifaltigkeit als solcher und die Anrede an die einzelnen Personen ohne nähere Erläuterungen *nebeneinander* gestellt. Darum heißt es zusammenfassend am Schluß dieser Eintragung: „Im allgemeinen bezogen sich die Erleuchtungen während der Messe und auch vorher auf die Zuneigung der Meßgebete, die an *Gott*, an den *Vater*, oder den *Sohn* (usw.) gerichtet werden“. Dieses für Ignatius eigentümliche Hin- und Hergehen zwischen dem *einen Gott* und den *drei Personen* hat einer seiner vertrautesten Gefährten gut erkannt, wenn er schreibt: „Unser Vater Ignatius empfing die einzigartige Gnade, in der Schau der heiligsten Dreifaltigkeit frei beten und ruhen zu können. Bald wurde er zur gnadenhaften Schau der *ganzen Dreifaltigkeit geführt*, erging sich in ihr und wurde mit ihr vereinigt . . . Bald schaute er den *Vater*, bald den *Sohn*, bald den Heiligen Geist“³¹.

4. Die Lösung des „Knotens“

Mit dem 21. Februar erlebte nun Ignatius etwas ganz Neues. An diesem Tage sind die Erleuchtungen während der Messe so überwältigend, daß er vor Tränen überströmt, die nicht mehr aufhören wollen, und seine Stimme versagt. „Es kam mir vor, als erkenne ich so viel, daß ich kaum mehr bezüglich der heiligsten Dreifaltigkeit wissen könnte“ (60). Unter solcher Überfülle von himmlischem Licht und göttlicher Liebe sei ihm „jener Knoten und jene Schwierigkeit“, berichtet er, gelöst worden. Die Ausdrucksweise verrät, daß hier an etwas gerührt wird, was ihm sehr wichtig war und was er schon länger mit sich herumtrug. Dementsprechend sind auch

³¹ Mon. Hist. S. J., Ep. Nad. IV, p. 651.

die Freude und die Ehrfurcht überaus groß. „Die Überzeugung war so stark, daß ich nicht aufhörte, in meinem Innern die Worte zu sprechen: „Wer bist du denn? Woher?“ usw. . . . Wie verdienst du das?“ oder „Woher kommen jene Gunstbeziehungen?“ usw.“ Um welchen „Knoten“ und um welche „Schwierigkeit“ es sich handelt, geht ganz klar aus dem Zusammenhang hervor. Ignatius beschreibt nämlich den Inhalt seiner Erleuchtungen bis ins einzelne. Während er sonst häufig klagt, er könne sich nicht ausdrücken, oder auch bemerkt, die Schauungen seien nur andeutungsweise und unscharf gewesen³², ist hier seine Ausdrucksweise eindeutig und theologisch präzis. Dazu ist der entscheidende Text von Ignatius im Manuskript mit Linien umrahmt und hervorgehoben. Er lautet: „Aber in der heutigen Messe erkannte ich, fühlte ich oder sah ich — der Herr weiß es —, daß ich bei den Gebeten an den Vater, so wie ich in ihm eine Person der heiligsten Dreifaltigkeit schaute, diese Person ganz zu lieben suchte, und das um so mehr, als die beiden anderen Personen in ihr durch das (gleiche) Wesen (essencialmente)³³ innewohnten; dasselbe erlebte ich beim Gebete an den Sohn und dasselbe auch bei dem an den Heiligen Geist. Dabei freute ich mich, als ich die Tröstungen wahrnahm, über jede der drei Personen; und indem ich allen drei dies zuschrieb, empfand ich Freude darüber, daß ich allen drei angehörte und jenen Knoten oder jene Schwierigkeit gelöst hatte. Die Überzeugung war so stark, daß ich nicht aufhörte, in meinem Innern die Worte zu mir zu sprechen: „Was bist du denn? Woher?“ usw., „Wie verdienst du das?“ oder „Woher kommen jene Gunstbeziehungen?“ usw.“.

Ignatius schaut an diesem Tage das Geheimnis der „Perichorese“, d. h. der gegenseitigen Durchdringung und Ineinanderwohnung der trinitarischen Personen auf Grund des gleichen Wesens, sowie der innergöttlichen Hervorgänge und Beziehungen. Die Schau dieses zentralen Lichtpunktes in der Trinität bringt ihn plötzlich in ein Verhältnis zu den drei Personen, das an Nähe und Innigkeit alles Bisherige hinter sich läßt. Er begegnet ihnen nicht mehr gleichsam von außen, sondern von innen, von ihrer eigenen Wesensmitte her. Er schaut und erkennt sie in ihrem lebendigen, ewigen Zueinander, in ihrem Hervorbringen und Hervorgehen, ihre Einheit in ihrer Besonderheit und ihre Besonderheit in ihrer Einheit. Er fühlt sich von ihnen umfangen und in ihre Einheit hineingezogen. Dieses Erlebnis muß ihn mit einer unaussprechlichen Freude und Ehrfurcht erfüllt haben. Freude über die innige Nähe zu den göttlichen Personen und über die Erkenntnis, daß er allen drei in gleicher Weise und immer zugleich angehöre, so wie diese sich selbst angehören; Ehrfurcht wegen des unendlichen Abstandes zwischen dem Geschöpf und seinem Schöpfer. Es ist irgendwie eine Vorwegnahme der himmlischen Schau. So jedenfalls hat

³² z. B. Tagebuch S. 105: „... und ich nahm bei der inneren Sprache eine solche innere Harmonie wahr, daß ich es nicht auszudrücken vermöge.“ — S. 42: „Dabei gewahrte ich große Andacht und gewisse Erleuchtungen mit einiger Klarheit.“ — S. 98: „Die Andacht und Tränen richteten sich bald auf die eine bald auf die andere Person, aber ohne klare und deutliche Schauungen.“

³³ Die Übersetzung von Feder gibt an entscheidenden Stellen gerade an diesem Tage den Urtext sinnwidrig und in einzelnen Sätzen geradezu falsch wieder. Feder lag noch nicht die kritische Ausgabe des Tagesbuches in den Mon. Hist. S. J. (Mon. Ign. III, I) vor. So übersetzt z. B. Feder: „... das um so mehr, als die beiden anderen Personen in ihr auf besondere Weise (especialmente) innewohnten“, während nach der kritischen Ausgabe der Mon. (p. 103, Anm. 33) ganz klar „essencialmente“ — „durch das Wesen“ zu lesen ist.

Ignatius es empfunden, denn er vergleicht sein Erlebnis mit der Verzückung des hl. Paulus, in der dieser bis in den „dritten Himmel“ erhoben wurde. Gleich zu Beginn des entscheidenden Berichtes unterbricht er sich nämlich und setzt mitten in den spanischen Text hinein die lateinische Interjektion „Deus scit — Gott weiß es“ (2 Kor 12, 2), mit der auch der Völkerapostel die Aufzählung seiner Visionen beginnt. Es ist ein Erleben, das die ganze menschliche Seele ergreift. Daher die Vielfalt des Ausdrucks für die Art und Weise des Erlebens: *conocia, sentia o via, ich erkannte, ich fühlte oder ich sah.*

Überschauen wir noch einmal kurz die Entwicklung, die Ignatius in seinen trinitarischen Schauungen vom 2. Februar bis zu jenem denkwürdigen 21. Februar 1544 zurückgelegt hat, soweit sie aus den Anhaltspunkten des Tagebuchs rekonstruiert werden kann. — Die anfangs berichteten mystischen Erhebungen zum dreifaltigen Gott betreffen hauptsächlich die göttlichen Personen in ihren Ursprungsverhältnissen, ohne daß das Verhältnis von Dreifaltigkeit und Dreieinigkeit Gegenstand der himmlischen Erleuchtung gewesen wäre. Fast täglich branden die gewaltigen Wogen des trinitarischen Lichtmeeres an die Seele des Heiligen, und so vermehrt sich täglich jene Urspannung: Dreifaltigkeit — Dreieinigkeit, bis die Überfülle des Geschauten zu jenem „Knoten“ wird, der sich erst in der gnadenvollen Erfahrung der Perichorese löst. Schon einige Tage vorher (am 18. und 19. Februar) kündigt sich das Neue an. Ignatius schaut in diesen Tagen die göttlichen Personen in ihrem „Wirken und Hervorbringen“ (Cerca el operar de las personas divinas, y del producir dellas). Bezeichnenderweise sind auch diese Stellen vom Heiligen selbst wieder umrahmt worden. Er erkannte also nachträglich die inneren Zusammenhänge der Gesichte. In der Zusammenschau von göttlichem Wesen und personaler Besonderheit löste sich für Ignatius auch die „Schwierigkeit“ des vierfachen Gebetes, das er seit Manresa an Gott richtete. Wenn man ihn seinerzeit in Salamanca vor dem Inquisitionsgericht ganz besonders über das Trinitätsgeheimnis ausfragte, so ist es durchaus möglich, daß gerade dieses „vierfache Gebet“ an die Dreifaltigkeit den Anlaß dazu gegeben hatte. War nicht schon einmal, auf dem 4. Lateran-Konzil, 1215, die Frage der Quaternität in Gott Gegenstand einer Verurteilung gewesen? Damals hatte Joachim von Fiore irrtümlicherweise die Einheit der göttlichen Personen nicht als eine wirkliche Wesenseinheit, sondern als Kollektiv- und Arteinheit aufgefaßt³⁴. Von jener Zeit ab mag Ignatius eine gewisse Beunruhigung in dieser Frage gespürt haben, die wohl auch durch sein Theologiestudium nicht ganz gelöst wurde. Dafür waren die oftmaligen Schauungen des großen Geheimnisses, die ihm keine letzte Klarheit über das Verhältnis von göttlichem Wesen und personaler Besonderheit brachten, von zu gewaltiger Eindrucksamkeit. Jedenfalls läßt das Tagebuch keinen Zweifel an der Bedeutung aufkommen, die diesem innersten Kern des Dreifaltigkeitsgeheimnisses in den mystischen Erlebnissen des Heiligen zugeschrie-

³⁴ „Unde asserit, quod ille non tam trinitatem, quam quaternitatem atruebat in Deo, videlicet tres personas et illam communem essentiam quasi quartam“ (Denz. 431). Dagegen stellt das Konzil als Glaubenswahrheit fest: „daß es Ein höchstes, unbegreifliches und unaußprechliches Wesen gibt, das wirklich der Vater, der Sohn und der Heilige Geist ist: zugleich drei Personen und jede einzelne von ihnen Person: und darum ist in Gott nur eine Dreifaltigkeit und keine Vierfaltigkeit. Denn jede der drei Personen ist jenes Wesen, d. h. jene Substanz, Wesenheit oder göttliche Natur“ (Neuner-Roos 156; Denz. 432).

ben werden muß. Einen Nachklang der „mystischen Schwierigkeiten“ des heiligen Ordensstifters finden wir noch bei P. Nadal, der wie kein zweiter in die Tiefen der ignatianischen Gebetswelt eingedrungen war. Dieser notiert einmal unter seinen Gebetserleuchtungen, die in so vielen Punkten das Echo der Zwiegespräche mit Ignatius sind: „Jemand betrachtete am Dreifaltigkeitstag die göttlichen Hervor-gänge aus der göttlichen Unendlichkeit, in der ihm alles leicht zu glauben und ein-sichtig zu sein schien. Es kam der Gedanke an die unendliche Güte Gottes hinzu. Bei dieser Betrachtung ging es leicht und es war ein sanftes Ausruhen; bei der Be-trachtung hingegen des Wesens kam es ihn schwer und unangenehm an, wie wenn er durch etwas Rauhes zurückgestoßen würde, als ob er einsehen sollte, was es heißt: ‚Wer die Majestät (Gottes) erforscht, wird von der Herrlichkeit überwältigt‘ (Prov. 25, 27 Vg)“⁵⁵.

5. Die Schau des göttlichen Wesens

Seitdem Ignatius in den innersten Grund des dreifaltigen Gottes versenkt worden war, fiel ihm der „mystische Weg“ zum *Wesen* Gottes leichter als früher. Am 29. Februar „vor der Messe schaute ich das himmlische Vaterland oder seinen Herrn, indem ich die drei Personen erkannte und im Vater die zweite und die dritte Per-son . . . Nach Beendigung der Messe schaute ich wieder auf dieselbe Weise das himm-liche Vaterland oder seinen Herrn, zwar nicht so, daß ich die Personen unterschied (in modo indistincto), aber doch auf eine klare Weise, so wie es sonst häufig der Fall ist“ (71). Diese Tagebuchstelle ist zugleich auch die letzte, die Ignatius durch besondere Linien hervorgehoben hat. Immer mehr rückt von jetzt an die gnaden-hafte Schau des *Wesens* der Trinität in den Mittelpunkt seiner Schauungen. Am 2. März „faßte (ich) ein sicheres, von Liebe beseeltes Vertrauen zur heiligsten Dreifaltigkeit. Als ich mich aber empfehlen wollte und zwar den verschiedenen (distin-tas) Personen für sich, fand ich diese Gnade nicht, wohl aber nahm ich etwas (alguna cosa) im Vater wahr, gleich als wohnten (seyendo) die anderen Personen in ihm“ (73). Am nächsten Tag (3. März) ist Ignatius ganz zur gnadenhaften Schau („siempre assistente la gracia“) der Wesenheit der Trinität erhoben; „doch sah ich nicht wie in den vergangenen Tagen die göttlichen Personen einzeln für sich, wohl aber nahm ich wahr, wie in einem lichten Glanze die eine Wesenheit mich ganz zu ihrer Liebe hinzog . . .“ (74). Am 4. März wendet sich Ignatius im Vorbereitungsgebet zur Messe an Jesus; aber er kann ihn nur unklar, auf dunkle Weise sehen. Dagegen erfüllt ihn das überaus klare und lichtvolle Schauen der heiligsten Dreifaltigkeit selbst mit so starker Liebe, daß er glaubte, sie übersteige alles bisherige Maß und diese außer-ordentlich intensive Heimsuchung (intensa visitación) sei bedeutender als alle frühe-ren⁵⁶. Zum Schluß betont Ignatius noch einmal ausdrücklich, daß sich alle Heim-suchungen „auf den Namen und die Wesenheit der heiligsten Dreifaltigkeit bezo-gen, ohne daß ich aber die göttlichen Personen einzeln für sich klar wahrnahm oder schaute“ (78).

⁵⁵ Mon. Hist. S. J., Ep. Nad. IV, p. 716.

⁵⁶ Ignatius gebraucht im Tagebuch an diesem Tage alle Termini in der höchsten Steige-rung: en mucha mayor abundancia de lágrimas, amor intensissimo, con mucho grandes toca-mientos y intensissima devoción, un mucho eccessivo amor, tanto amor y tanta suavidad spiritual (Mon. Ign. III, 1 p. 114).

6. Die trinitarische „Kehr“: *Vom Wesen zu den Personen*

Hier ist nun Ignatius gleichsam an der tiefsten Stelle seines ersten Weges von der Dreifaltigkeit der Personen zu ihrer Dreieinigkeit im Wesen angelangt. In wunderbarer Führung zieht ihn von jetzt an die göttliche Liebe zu jenem zweiten Weg⁸⁷, von den göttlichen Abgrundtiefen der Wesenheit wieder zur Entfaltung in den drei göttlichen Personen, natürlich immer so, daß die Personen in ihrer Einheit mit dem gemeinsamen Wesen erscheinen. Mit dem 5. März setzt dieser „Umschwung“ ein. Ignatius will in seinem Gebet mit Jesus anfangen. Aber da überkommt ihn wieder die klare Offenbarung der heiligsten Dreieinigkeit wie am Vortage. Jetzt kündet sich aber zugleich die „neue Richtung“ an: nämlich von der Dreieinigkeit des Wesens zur Person des Vaters hin. Dieses Neue tritt so stark in die bisherige gnadenhafte Schau ein, daß Ignatius voll liebender Furcht zu Jesus seine Zuflucht nimmt, damit er ihm Führer auf diesem neuen Wege in der Trinität sei. „Während die Andacht begann, sich auf die *heiligste Dreifaltigkeit* zu richten, zog sie mich auch nach einer anderen Richtung hin, nämlich zum *Vater*, so daß ich im Innern das Gefühl hatte, es wolle Gott sich mir auf verschiedene Weise mitteilen; dieses Gefühl war so stark, daß ich beim Herrichten des Altares innerlich und auch mit Worten sprach: „Wo willst du, o Herr, mich hinführen?“ ... Da es unter jenen Umständen über mein Erkennen ging, wohin er mich führen werde, und ich nach dem Ankleiden nicht wußte, wo ich beginnen sollte, so nahm ich Jesus zum Führer ... und sagte ihm: „Herr, wo gehe ich hin oder wohin führst du mich? Wenn ich dir folge, Herr, kann ich nicht zugrunde gehen“ (79 f.).

In diesen Tagen der „trinitarischen Kehr“ liegt zugleich eine andere „Kehr“, nämlich die bedeutungsvolle Wendung in der Haltung des Ignatius zu den Tränen und allen noch nicht rein geistigen Tröstungen, von denen er sich jetzt unter Führung Gottes langsam zu lösen beginnt. Es ist fast so, als ob ihn die gnadenvolle, alles bisherige übertreffende Schau in die abgrundige Geistwesenheit des dreieinigen Gottes (4. März) dazu veranlaßt hätte, mit Hilfe der Gnade auch noch die letzte, sublimste Sinnlichkeit abzustreifen. Damit beginnt die Kehr des Ignatius in die Endperiode seiner Mystik, die wir treffend mit Hugo Rahner seine „Geist-Periode“

⁸⁷ Wir wissen, daß in der historischen Entfaltung des Trinitätsmysteriums dieser zweite Weg von der Wesenseinheit zur Dreipersönlichkeit von Augustinus in seinem großen Werk „über die Trinität“ eingeschlagen wurde. Der hl. Thomas hat dann die psychologische Trinitätslehre Augustins (Hervorgang des Sohnes aus dem Vater als Akt der Erkenntnis, Hervor-
gang des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn als Akt gegenseitiger Liebe) durch den genialen Einbau der aristotelischen Psychologie zur Vollendung gebracht. So ist dieser zweite Weg der Weg der gesamten abendländischen Theologie geworden. Die große Schwierigkeit, wie Wesenseinheit und Dreipersönlichkeit auf diesem Wege miteinander in Einklang gebracht werden können, löst die lateinische Theologie durch den Begriff der realen Relationen. Die Relationen selbst wieder sind begründet in den Ursprüngen der Zeugung und Hau-
chung. Sachlich fallen also die „Relationen“ und „Prozessionen“ zusammen. In unserer ge-
schöpflichen Denkweise — auch die mystische Erkenntnis bleibt wesentlich solch geschöpf-
liches, stückweises Erfassen des Glaubensgehaltes — unterscheiden wir beide jedoch so, daß „die Ursprünge oder Prozessionen mehr das begründende *Werden* (fieri, via ad personas), die Relationen hingegen das fertige *Gewordensein* (in facto esse, forma permanens) der Personen zum Ausdruck bringen“ (Pohle-Gummersbach, Dogmatik I, 10. Aufl. 1952, S. 449). Jener erste Weg von den Personen zur Wesenseinheit ist der Weg der griechischen Trinitätstheo-
logie gewesen.

nennen dürfen⁸⁸. Noch findet Ignatius am ebengenannten Tag den Weg zur Person des Vaters nicht; es kündet sich erst einmal der neue Weg an. Erst am folgenden Tag, dem 6. März, ist ihm gleichsam der mystische Weg von der Dreieinigkeit des Wesens zur Dreifaltigkeit der göttlichen Personen offen. Ignatius schaut das göttliche Wesen in Kugelgestalt (en figura esférica) wie die Sonne und zwar so, daß sich ihm zuerst die göttliche Wesenheit darstellt und dann der Vater als der ursprunglose Besitzer dieser Wesenheit. In gleicher Weise offenbart sich ihm noch einmal am 10. und 11. März sowie am 2. April zuerst die göttliche Wesenheit und dann der Vater.

Dabei hat die erste Person in der Dreifaltigkeit in den Visionen des hl. Ignatius eine hervorragende Stelle inne; sie ist ganz von der göttlichen Wesenstiefe her erfaßt; sie ist das, was das Concilium Toletanum in unübertrefflicher Tiefe vom Vater aussagt: „Er ist also selbst die Quelle und der Ursprung der ganzen Gottheit. Er ist auch der Vater seiner Wesenheit, indem er aus seiner unaussprechlichen Wesenheit den Sohn auf unaussprechliche Weise gezeugt und doch nichts anderes, als er selbst ist, gezeugt hat: Gott (hat) Gott (gezeugt), Licht Licht. Von ihm ist auch alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden“⁸⁹. In diesem Quellgrund und Ursprung der ganzen Gottheit sieht Ignatius das Urprinzip, die Quelle und Wurzel der anderen Personen. Der Vater ist in der Trinität so etwas wie der zentrale Beziehungspunkt, von dem alles ausgeht und auf den hin alles ist. Darum sieht Ignatius die anderen Personen immer wieder, wie sie im Vater innewohnen. Am 23. Februar erinnert sich Ignatius der gnadenvollen Stunde von La Storta, wo er durch den Vater dem Sohne zugesellt wurde. An den Vater richtet Ignatius die Bitte, „er möge mir seinen Geist spenden, um weiter überlegen und unterscheiden zu können“ (42). Dem Vater wird die oblatio der völligen Armut dargebracht (43). Christus ist bei Ignatius ganz transparent“ zum Vater hin, so daß er im Geiste häufig ausruft: „Welch ein Vater und welch ein Sohn!“ (65). Jesus bringt die Gebete vor das Angesicht des Vaters, und das Schauen dieser „Praesentatio“ ist so wunderbar, daß es Ignatius unmöglich ist, dafür Worte zu finden (67). So ist der Vater der beherrschende Ausgangs- und Zielpunkt in Ignatius ganzer Frömmigkeit.

7. Abschluß des trinitarischen Kreislaufes

So wunderbar beglückend ist für den Heiligen die mystische „Wesensschau“ des innergöttlichen Lebens, seiner trinitarischen Einheit, seines ursprunglosen Ursprungs im Vater, der zugleich alles in sich bergendes Ziel ist, daß ein unsagbarer Friede und eine große Sicherheit hinsichtlich seines zukünftigen Weges über ihn kommt. Er weiß sich auch in seiner Wahl bestätigt, da alle Pfade seines mystischen Aufstieges

⁸⁸ *Die Psychologie der Vision von La Storta im Lichte der Mystik des hl. Ignatius*, ZAM 10 (1935) 266 ff. — Das Tagebuch, das ungefähr 12 Jahre vor dem Tode des Heiligen verfaßt wurde, gehört einerseits in die Periode der herbstlich abgeklärten und zugleich fruchtschweren Reife der ignatianischen Altersmystik. De Guibert bezeichnet darum die mystischen Gnaden des Tagebuches als „grâces de la maturité“ (a. a. O., S. 16). Andererseits befinden wir uns noch nicht in jener Endperiode ignatianischer Altersmystik, der „Geist-Periode“. Immerhin scheinen uns die Tagebuchblätter die bedeutungsvolle Wende zu dieser Endperiode einer letzten, verklärten Geistigkeit ignatianischer Mystik klar zu offenbaren.

⁸⁹ Denz 275 — Neuner-Roos 145.

in die beseligende Einheit mit dem Willen des Vaters geführt haben. Schon am 23. Februar kann er darum ein wachsendes Gefühl der Festigkeit feststellen, das er als eine Bestätigung seiner Wahl ansieht (63). Und am 24. Februar schreibt er: „Da ich nach Bestätigung (meiner Wahl) durch die heiligste Dreifaltigkeit verlangt hatte, und da ich wahrnahm, daß sie mir durch Jesus zuteil geworden war, der sich mir ja geoffenbart hatte und mir eine große innere Kraft und das sichere Bewußtsein der Bestätigung mitgeteilt hatte, ohne daß ich bezüglich der Zukunft irgendeine Furcht hegte, so kam mir in den Sinn . . ., Jesus zu bitten, er möge mir Verzeihung von der heiligsten Dreifaltigkeit erlangen . . . Dann fand ich mich ganz fest und bestärkt für die Zukunft“ (65). Dieses Bewußtsein, mit der heiligsten Dreifaltigkeit „versöhnt“ zu sein und alle Zweifel an ihrer Willensäußerung überwunden zu haben, ist so stark, daß er sich in den nächsten Tagen nicht mehr angetrieben fühlt, um weitere göttliche Bestätigung der getroffenen Wahl zu bitten (67). Er verspürt nicht mehr „den früheren Widerspruch hinsichtlich der heiligsten Dreifaltigkeit“ (68), sondern schaut ihren innersten Wesensgrund in wunderbarer Klarheit und Harmonie und befindet sich in dieser Schau mehr denn je in innigstem Einverständnis mit dem Willen des Vaters. Daher fühlt er sich gedrängt, die Wahl nun abzuschließen (72) und keine Tröstungen mehr zu erbitten. Die letzten großen Heimsuchungen, die den „neuen Weg“ einleiten, vermehren die Ruhe und Sicherheit noch einmal: „Ich kam mir vor wie ein müder Mensch, der da ausruht, die Seele voll Tiefe und Andacht und heimgesucht von der Gnade“ (80 f.). So widersteht er fortan allen Versuchungen zu erneutem Zweifel und beendigt die Wahl (92 ff.)^{39a}.

Die mystische Erfahrung des Wesens der heiligsten Dreifaltigkeit ist für Ignatius eine Gnade geworden, die seine ganze Frömmigkeit bestimmt hat. Alles wird fortan von hierher gesehen. Nicht nur das Bild des Vaters wird ganz vom Wesen her gesehen — er ist dessen ursprungloser Besitzer und darum das ewige Ziel aller Dinge —; auch der Sohn wird im göttlichen Wesen und vom göttlichen Wesen her geschaut. Selbst wenn Ignatius von Jesus spricht, so ist es immer der Menschensohn, der in der Fülle göttlicher Wesensherrlichkeit steht. Wunderbar zusammengefaßt finden wir die Eigenart ignatianischer Frömmigkeit in einer kurzen Erklärung des heiligen Kreuzzeichens, die der Heilige noch in den letzten Tagen seines Lebens niederschrieb, gleichsam als heiliges Vermächtnis an die Nachwelt: „Wenn wir das heilige Kreuzzeichen machen, legen wir die Finger der Hand zuerst an das Haupt: das bedeutet Gott den Vater, der von niemandem ausgeht. Dann berühren unsere Finger den Leib: das bedeutet den Sohn, unseren Herrn, der vom Vater gezeugt wird und in den Leib der heiligen Jungfrau Maria hinabstieg. Dann legen wir die Finger an die eine und die andere Schulter: das bedeutet den Heiligen Geist, der da ausgeht vom Vater und vom Sohn. Und wenn wir unsere Hände wieder ineinanderfalten, dann soll das sinnbilden, daß drei Personen eine einzige Wesenheit sind. Und endlich, wenn wir unseren Mund mit dem Kreuzzeichen siegeln, so sagt das: In Jesus unserem Heiland und Erlöser wohnt der Vater, der Sohn, der Heilige Geist, ein einziger Gott, unser

^{39a} Die Frage nach dem Verhalten des Heiligen bei seinen außergewöhnlichen Erfahrungen, ferner wie er unter diesen Erfahrungen die Armutfrage zur Entscheidung brachte, wie er noch in den Stunden der höchsten Beschauung die Regeln zur Unterscheidung der Geister (Exerzitien) anwandte und ähnliche hier bedeutungsvolle Fragen sollen in einer späteren Untersuchung über „Ignatius als geistliche Gestalt“ beantwortet werden.

*Schöpfer und Herr, und daß die Gottheit vom Leibe Christi niemals getrennt war, auch in seinem Tode nicht*⁴⁰. Selbst der tote Leib des Herrn nimmt noch an der Herrlichkeit des göttlichen Wesens teil.

An jenem 6. März, an dem wir oben in unserer Untersuchung stehen geblieben sind, schaut Ignatius den Vater allein in seiner ganzen persönlichen Einzigartigkeit (82 f.). Noch am gleichen 6. März aber vollendet sich die trinitarische Schau, da Ignatius nach der heiligen Messe wieder das göttliche Wesen schaut und in ihm nun nicht nur den Vater allein, sondern alle drei Personen. „*Nach Ablegung der Meßgewänder beim Dankgebet ließ sich dieselbe göttliche Wesenheit und die kugelförmige Erscheinung von neuem schauen, und ich sah einigermaßen alle drei Personen auf dieselbe Weise wie die erste, nämlich wie auf einer Seite der Vater, auf einer anderen der Sohn und wieder auf einer anderen der Heilige Geist aus der göttlichen Wesenheit hervortraten oder hervorgingen, ohne aber aus der geschauten Kugelgestalt selbst herauszutreten*“ (83 f.). Hiermit schließt sich der wundervolle trinitarische „Kreislauf“, in dem alle drei Personen wieder als Entfaltung und Einheit des göttlichen Wesens zugleich geschaut werden⁴¹.

Unsere Absicht war es, diesen bisher fast unbeachteten, das ganze Trinitätsgeheimnis in seiner lebendigsten Spannung umfassenden Kernpunkt der ignatianischen Trinitätsmystik klar herauszustellen. Mit der Schau der einzelnen göttlichen Personen beginnt Ignatius im Tagebuch; schrittweise wird er dann durch das Geheimnis des Ineinanderwohnens der trinitarischen Personen zur Einheit des göttlichen Wesens geführt. Vom Wesen aus entfaltet sich ihm dann wieder in wunderbarer Gnadenführung die heiligste Dreieinigkeit zur personalen Fülle der drei göttlichen Personen. Was im Anfang in Manresa gleichsam wie eine Knospe im vierfachen Beten gegeben war, das steht jetzt unverlierbar in Ignatius' mystischem Erleben wie eine wunderbar entfaltete Blüte. Jetzt erkennt er, wie Einheit des Wesens und Dreifaltigkeit der Personen in lebendiger Harmonie stehen. „Alles ist hier Einheit, Verbindung, Harmonie im höchsten und schönsten Sinne des Wortes. Die Dreifaltigkeit hebt die Einheit und Einfachheit Gottes nicht nur nicht auf: diese Einheit und Einfachheit offenbart sich vielmehr erst in ihrer vollen Macht und Größe durch die Dreieinigkeit, durch die absolute Eintracht und Harmonie, womit sie die Dreifaltigkeit in Gott durchdringt und durchwaltet. Hier erscheint sie eben als eine überaus reiche, lebendige Einheit, ebenso reich an Ruhe, an Mitteilsamkeit wie an Selbstgenügsamkeit, an Mannigfaltigkeit wie an Einfachheit, an Gemeinsamkeit wie an Selbstständigkeit“⁴².

⁴⁰ Mon. Ign. I, XII, 667; vgl. Karrer-Rahner, Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe, Einsiedeln/Köln 1942, S. 287.

⁴¹ In den nun folgenden Notizen des Geistlichen Tagebuchs steht das Soteriologische im Vordergrund. Wir setzen deshalb die Untersuchung an dieser Stelle fort in der späteren Abhandlung über die „soteriologische Mystik des Tagebuchs“.

⁴² Scheben, Die Mysterien des Christentums, 2. Aufl. S. 99.