

Der heutige Stand der Forschung über die Entstehung des Exerzitienbuches des hl. Ignatius von Loyola

Von Heinrich Bacht S. J., Frankfurt a. M.

Es gibt Bücher, die Geschichte beschreiben — ihre Zahl ist Legion. Sie ruhen zumeist in den Archiven und Bibliotheken in wohlverdienter Vergessenheit. Aber es gibt auch Bücher, freilich nur wenige, die Geschichte gemacht haben, die ganzen Generationen, ja ganzen Abschnitten der geistigen oder religiösen Entwicklung der Menschheit Richtung und Gepräge gegeben haben: Die Bücher der großen Dichter gehören hierher, ebenso die Bücher der großen Reformer und Revolutionäre. Es ist nicht zu kühn, wenn wir auch das Exerzitienbuch des hl. Ignatius dazu zählen. Die zahlreichen Publikationen zum 400. Todestag des Heiligen ließen immer wieder dieses eine erkennen, wie sehr Ignatius durch seine Spiritualität und durch seine Gründung die Geschicke der Kirche und der abendländischen Menschheit bestimmt hat. Die Gesellschaft Jesu aber hat in den Exerzitien nicht nur ihren geschichtlichen Quellort, sondern lebt nur durch den stets sich erneuernden Rückgang zu dieser ihrer Quelle. Darüber hinaus wird man sagen dürfen, daß seit fast vierhundert Jahren fast alle, die in der Kirche Großes gewirkt und als Heilige gelebt haben, so oder so im Barrikadenkreis der Exerzitien gestanden sind.

Bücher, die solche Geschichtsmächtigkeit erweisen, haben alle ihre eigene Geschichte, der wir Menschen voll Wißbegier nachgehen. Oftmals umrankt sie sehr rasch ein Kranz von Mythen oder Legenden, die uns den eigentlichen Ursprung verdecken. Sie sind umwittert vom Geheimnis des Überirdischen — sei es des Göttlichen oder des Dämonischen. Wie sollte auch der schwache Einzelne so sehr über die Grenzen des eigenen Vermögens hinauswachsen, wenn nicht der Geist der Geschichte ihn inspirierte! So ist es auch dem Exerzitienbuch ergangen. Schon bald bildete sich die Legende, daß die Gottesmutter selbst dem Heiligen, da er noch aller höheren theologischen Bildung entbehrte, die Worte dieses goldenen Büchleins diktiert habe — so wie es ein berühmtes Bild im Heiligtum von Manresa noch heute zeigt. Aber mochte sich auch die Herkunft dieser frommen Überlieferung leicht aufdecken lassen, es blieb doch bei vielen die Meinung, als seien die Exerzitien das Werk eines einzigen großen Entwurfes, unmittelbare Frucht jener an mystischen Erfahrungen so überreichen Zeit von Manresa, die Ignatius später selbst in wehmütiger Rückschau seine „Urkirche“ genannt hat. Auch die, welche nichts von der übernatürlichen Inspiration wußten oder wissen wollten, sahen in dem Büchlein vor allem das fugenlos geschlossene Gebilde genialer Logik und Psychologie, wo alles seinen vorbedachten Ort hat, angefangen vom Fundament bis zur alles krönenden Betrachtung von der Gottesliebe und zu den Regeln des kirchlichen Denkens. Es war verständlich, wenn manche versuchten, einem so einheitlichen Werk auch eine einheitliche Quelle zuzuweisen — eben die Zeit von Manresa. Von daher wehrte man sich auch nachdrücklich gegen alle Versuche, über die von Ignatius selbst namhaft gemachten beiden Dokumente hinaus, die er in Schloß Loyola zur

Hand hatte, die Evangelienharmonie des Ludolph von Sachsen und die Heiligenlegende des Jakob von Viraggio, andere literarische Quellen zuzugeben. Man fürchtete eben für die Originalität und Ursprünglichkeit des Werkes.

Seither hat die Forschung auch in diesen Fragen vieles geklärt. Wir wissen heute, daß auch die Exerzitien kein vom Himmel gefallener Meteor sind, daß in ihnen vielmehr nicht nur Elemente der *Devotio moderna* und der Deutschen Mystik, sondern auch Impulse der Kreuzzugsfrömmigkeit und vor allem der frühmonastischen Spiritualität lebendig sind¹. Wir haben dabei auch keine Sorge, durch diese „Enthüllungen“ der literarischen Grundlagen und Quellen die Bedeutung dessen zu mindern, was Ignatius uns in seinem Exerzitienbuch geschenkt hat. Im Gegenteil — die Exerzitien werden dadurch aus der Isolierung eines einmaligen und darum überholbaren Werkes des Individuums Ignatius gelöst und auf die überzeitliche Höhe der die Jahrhunderte durchziehenden aszetisch-mystischen Tradition der Kirche gehoben. Erst dadurch aber werden sie zu einem Zeugnis, dem sich alle weiteren Generationen getrost anvertrauen dürfen.

Ahnlich hat die Forschung gezeigt, daß die Exerzitien von Ignatius nicht in einem Wurf geschaffen worden sind, daß sich in ihnen vielmehr verschiedene Stufen und Stadien seiner geistigen und geistlichen Entwicklung nachweisen lassen. Es war Henri Bremond, der als einer der ersten dieser Frage ausführlicher nachgegangen ist². Während noch die Herausgeber der *Monumenta Historica Societatis Jesu* möglichst viel von dem endgültigen Exerzitientext in Manresa entstanden sein ließen, näherhin den ganzen inneren Kern vom „Fundament“ bis zur „Contemplatio de amore“, hatte bereits Henry Bernard-Maître in seinem „Essai historique sur les Exercices spirituels de S. Ignace“ (Löwen 1926) von einer allmählichen Entstehung des Textes gesprochen. Aber er hatte zugleich mit fühlbarer Resignation erklärt, es sei leider unmöglich, die einzelnen Etappen zu rekonstruieren. Bremond ist weniger zurückhaltend. Aber die Methode, deren er sich bedient, ist weniger eine sorgsame Quellenforschung als geistvolle Einfühlung und Intuition. Freilich, in der Hand eines so genialen Analytikers zeitigt diese Methode der „inneren Kritik“ Ergebnisse, die aufhorchen lassen. Solange aber keine äußeren Zeugnisse hinzukamen, mußte alles in der Schwebe bleiben. Klarheit konnte erst der entsagungsvolle Einsatz aller Hilfsmittel der Literarkritik bringen.

Diese Arbeit ist inzwischen geleistet worden, vor allem durch H. Pinard de la Boullaye in seiner gehaltvollen Schrift „Les étapes de rédaction des Exercices de S. Ignace“ (Paris 1945). Hinzu kommen noch die Untersuchungen zweier spanischer Jesuiten, Pedro de Leturia und Ignacio Iparraguirre. Im nachfolgenden soll versucht werden, die Ergebnisse dieser Forschungsarbeit in knapper Form vorzulegen. Vorher sind aber noch drei Vorbemerkungen zu machen.

Zunächst ein Wort der Orientierung: Das Exerzitienbuch enthält folgende Stücke: Auf die 20 Vorbemerkungen, die gleichsam das Ethos der geistlichen Übung umschreiben, folgen — unter dem Stichwort „Erste Woche“ — das „Fundament“, An-

¹ Vgl. Ignatius v. Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis. Herausg. von Fr. Wulf. Würzburg 1956, S. 111 ff.; 223 ff.

² In einem umfangreichen Artikel der Zeitschrift „La Vie Spirituelle“, Supplément April-Juni 1929, S. 1—47; 75—111.

weisungen über die besondere und die allgemeine Gewissenserforschung, über die Generalbeichte und den Kommunionempfang, die fünf Übungen über Sünde und Hölle und endlich zehn Zusätze oder Additionen, die helfen wollen, aus den Übungen reichere Frucht zu gewinnen. Unter dem Stichwort „Zweite Woche“ sind zusammengefaßt die Betrachtung vom Reiche Christi als Einleitung in diese Woche, dann die Betrachtungen über Geburt und Darstellung Jesu im Tempel und das verborgene Leben in Nazareth. Es folgen die einführenden Erwägungen über die verschiedenen Lebensstände, die Betrachtung über Zwei Fahnen und die Drei Menschenklassen. Nach einer Reihe von Betrachtungen aus dem öffentlichen Leben des Herrn folgen die Bemerkungen über die Drei Weisen der Demut und die langen Ausführungen über die Wahl. Die Dritte Woche umfaßt Betrachtungen aus der Passion des Herrn; angehängt sind Regeln für das Verhalten beim Essen. Die Vierte Woche bringt Betrachtungen über die Auferstehung Christi. Es folgen die Betrachtung zur Erlangung der Liebe, Ausführungen über die drei Gebetsweisen, knappe Betrachtungspunkte über die Mysterien des Christuslebens, die Regeln für die Unterscheidung der Geister, Regeln für die Almosenverteilung, Bemerkungen über die Skrupeln. Den Beschuß bilden die berühmten Regeln „zum wahren Mitfühlen in der dienstuenden Kirche“ (*ad sentiendum vere in Ecclesia militante*).

Die andere Vorbemerkung soll den Verdacht zerstreuen, als sei die Frage nach den Etappen der Auffassung des Exerzitienbuches eine rein „akademische“ Angelegenheit, die bestenfalls die Historiker und Philologen interessieren könnte. In Wirklichkeit ist leicht einzusehen, daß die Interpretation und Handhabung der Exerzitien hier in höchstem Maße interessiert ist. Es kann doch nicht ohne Bedeutung sein, wenn sich nachweisen läßt, daß das Fundament erst nachträglich eingefügt ist, oder daß die Betrachtung von der Liebe, die man gemeinhin als krönenden Abschluß der Exerzitien betrachtet, in der ursprünglichen Intention des hl. Ignatius eine ganz andere Rolle gespielt hat. Wir werden am Schluß auf diese Seite der Frage noch einmal ausdrücklich zurückkommen.

Endlich ist noch ein Wort zur Methodik zu sagen. Was wir hier bieten, ist eine bewußte Vereinfachung von teilweise recht komplizierten Beweisgängen, wie sie die genannten Forscher vorlegen. Die Dinge liegen nämlich teilweise recht schwierig. Es gilt, sich vor der verführerischen Macht scheinbar evidenter Kriterien in acht zu nehmen. Die Geschlossenheit des uns vorliegenden Aufbaues der Exerzitien und ihr strenges logisch-psychologisches Gefüge beweist noch nicht, daß dieses oder jene Stück bereits in den Grundplan von Manresa hineingehört, da dieser ja elastisch genug war, um nachträgliche Ausweitungen und Ergänzungen zuzulassen. Andererseits braucht das Auftauchen von scholastischen Fachausdrücken und gelehrteten Reminiszenzen noch nicht zu beweisen, daß die betreffenden Stücke als ganze erst jüngeren Datums sind. Denn es ist sehr wohl denkbar, daß derartige „Verzierungen“ in einen bereits vorliegenden Text eingefügt worden sind. Das ausschlaggebende Kriterium können also nur die Aussagen des hl. Ignatius selbst und seiner ersten Mitarbeiter bilden, dann das sorgfältige Studium der verschiedenen Abschriften und Übersetzungen des Textes, die uns erhalten sind. Es handelt sich des Näheren um folgende Dokumente: 1. Das spanische Autograph; 2. Die Versio latina

„prima“; sie heißt „prima“, um sie von der Vulgata zu unterscheiden. Der uns bekannte Text dieser Versio prima liegt in zwei Fassungen vor, die im Jahre 1541 bzw. 1548 angefertigt worden sind; 3. Die Versio latina „vulgata“, die Ignatius 1546 oder 1547 im Hinblick auf die päpstliche Approbation durch P. Andreas Frusins (Freux) anfertigen ließ und die für Jahrzehnte der einzige im Druck verbreitete Text der Exerzitien war; 4. Der erst im Jahre 1914 wiedergefundene Text der Exerzitien, wie ihn Peter Faber im Jahre 1541 abgeschrieben und den Kölner Karthäusern übermittelt hatte; 5. Ein ebenfalls um 1914 herum wiederentdeckter Text, der noch vor der Versio latina prima liegt. Aus sorgfältigen Vergleichen aller Differenzen der verschiedenen Zeugen läßt sich zu einer, natürlich oft nur approximativen Klärung der uns beschäftigenden Frage kommen.

Erste Etappe: Von Loyola bis Manresa (1521—1523): Für diesen frühesten Anfang sind wir völlig auf die Aussagen des Heiligen angewiesen. Freilich sind diese Angaben nicht allzu reich nuanciert. In seinen autobiographischen Mitteilungen, die unter dem Namen „Der Bericht des Pilgers“ bekannt sind, erzählt er, „daß er die Exerzitien nicht auf einmal verfaßt habe, sondern daß er die Dinge, die er in seiner Seele beobachtet und deren Nützlichkeit er (an sich) erfahren hatte, ... und von denen er geglaubt hätte, daß sie auch anderen nützlich sein können (nach und nach), niedergeschrieben habe: beispielsweise die Gewissenserforschung mittels des Liniensystems und dergleichen. Insbesondere habe er das, was die Weisen der Wahl betrifft, ... aus der Verschiedenheit der Geister und der Gedanken gewonnen, die er erlebte, als er noch in Loyola weilte“. Um die gleiche Zeit sammelte Ignatius, noch ehe er nach Manresa zog, die ersten Materialien für die Betrachtungen aus den Geheimnissen des Christuslebens. Bei der Lesung in Ludolph von Sachsen und im Buch des Jakob von Viraggio trug er das, was ihn beeindruckte, mit farbiger Tinte in ein Heft ein, an dem er auch später weiterarbeitete. — Im Pilgerbericht folgt sodann die Schilderung der Gnadenzeit von Manresa, ohne daß freilich zu erkennen wäre, wieweit sich das Erlebte bereits damals zu den künftigen „Exerzitien“ kristallisierte. Jedenfalls spricht Ignatius erst für die Zeit seines Aufenthaltes in Alcalà und Salamanca von „den Exerzitien“, die er anderen gegeben habe. Was damit gemeint ist, wird (wenigstens teilweise) aus den Akten des Inquisitionsprozesses von Salamanca (1526/27) deutlich: Ignatius muß damals zu den frommen Seelen, die sich ihm anschlossen, über die schwere und die läßliche Sünde, über die öftere Beichte und Kommunion und über die (Betrachtung mittels der) drei Seelenkräfte gesprochen haben. Ferner unterwies er sie über die Weisen des Betens.

Aus alledem ist das Minimum dessen zu erkennen, was am Ende der Manresa-zeit (1523) von den Exerzitien vorlag. Faktisch bestand aber wohl schon mehr. Nach einem Zeugnis des P. Lainez aus dem Jahre 1547 hat Ignatius bereits in Manresa „im wesentlichen die Betrachtungen, welche wir die Exerzitien nennen, gemacht“. Diese Aussage wird ergänzt durch ein Zeugnis des P. Nadal: „Als Ignatius erstmalig ein Guteil der Exerzitien schrieb, hatte er noch keine Studien betrieben ... Die Betrachtungen, die ihm besonders geholfen hatten, schrieb er in einem Büchlein nieder. Ebenso tat er, als er im Leben Jesu betrachtete ... Als er seine Studien beendet hatte, überarbeitete er diese Exerzitienerstlinge nochmals, ergänzte vieles,

ordnete alles neu und reichte das Ganze dem Apostolischen Stuhl zur Prüfung und Beurteilung ein“. Ein Text des P. Nadal und ein anderer des P. Olivier Manare betonen vor allem, daß in Manresa bereits die Betrachtungen vom Reiche Christi und über die Zwei Fahnen vorgelegen haben. Schließlich ist hier noch das Zeugnis des Sekretärs des Heiligen, Polanco, zu erwähnen, der hervorhebt, daß Ignatius in Manresa die Geistlichen Übungen unter göttlicher Anleitung gemacht und niedergeschrieben, aber erst mit der Zeit alles vervollkommen habe.

Aus all diesen Aussagen ergibt sich folgendes Bild des Exerzitienbüchleins beim Aufbruch des Ignatius zur Palästinafahrt im Jahre 1523: Zwei Hauptstücke beherrschen die Anordnung des Ganzen: die Betrachtung vom Reich Christi und die von den Zwei Fahnen. Von der Ersten Woche lagen vor: Die Betrachtungen von der Dreifachen Sünde mit der Methode der Anwendung der drei Seelenkräfte, die Betrachtung über die eigenen Sünden und die von der Hölle (mit der Anwendung der Sinne). Von den übrigen Wochen: Betrachtungen aus den Mysterien des Herrenlebens mit der ihnen zugeordneten Weise der „contemplatio“, die Ignatius aus Ludolph schöpfen konnte; ferner die besondere Gewissenserforschung mit dem Liniensystem, die allgemeine Gewissenserforschung, die Darlegungen über die schwere und läßliche Sünde und über die Gebetsweisen. Endlich bestanden bereits erste Skizzen von den Regeln zur Unterscheidung der Geister, über die Skrupel, über die Ordnung des Essens und über die Weisen der Wahl.

Somit war zu diesem frühen Zeitpunkt wirklich schon ein Gutteil des späteren Buches vorhanden. Auch die für die Exerzitien formgebende Hinordnung auf die Wahl des Lebensstandes trat schon deutlich hervor. Gleichwohl ist es noch nicht das Buch, das wir heute in Händen halten, wiewohl man mit Lainez sagen mag, daß „die Substanz“ bereits da war.

Zweite Etappe: Von Barcelona bis Salamanca (1525—1528): Nach seiner Rückkehr aus dem Heiligen Land begann Ignatius 1524 oder 1525 in Barcelona sein Lateinstudium. Damals kam er, wenn auch nur flüchtig, mit dem „Enchiridion militis christiani“ des Erasmus in Berührung. Wenn er das Büchlein auch bald wieder unbefriedigt beiseitelegte, so scheint ihm doch eine Seite tiefen Eindruck gemacht zu haben. Jedenfalls ist auch P. Pinard geneigt, dort die literarische Quelle für die Fassung des „Fundamentes“ zu suchen. (Diese bereits von H. Bremond vertretene Auffassung war von den Herausgebern der *Monumenta Historica S.J.* abgelehnt worden.) Ebenso konnte eine Stelle aus Petrus Lombardus, mit dem er in Alcalà erstmals Bekanntschaft machte, in dieser Hinsicht für ihn von Bedeutung sein. Aber wenn auch die Abhängigkeit von diesen beiden Quellen nicht nachweisbar sein sollte, so bleibt doch bestehen, daß der unpersönliche Ton und das philosophische Gepräge des „Fundamentes“ und sein offensichtlicher Unterschied zu den sicher aus Manresa stammenden Grundbetrachtungen zu der Annahme berechtigen, daß es sich hier um ein später, fruestens in Alcalà oder Paris nachgetragenes Stück handelt, während zwischen dem Fundament und dem „Praeludium zur Wahl“ eine bis in die Terminologie gehende Übereinstimmung herrscht, was ihre gleichzeitige Entstehung nahegelegt. Das ist natürlich für die Erhellung des Sinnes der Fundamente erwägungen (wie auch der Vorbemerkungen zur Wahl) von großer Bedeutung.

Wenn wirklich diese Erwägungen nicht unmittelbar aus den entscheidenden Betrachtungen der eigenen Bekehrungszeit hervorgegangen sind, sondern spätere Nachträge darstellen, dann muß man sich ernstlich fragen: Was kann den Heiligen veranlaßt haben, im Gegensatz zu den konkret-anschaulichen Grundbetrachtungen eine abstrakt-philosophisch anmutende logische Deduktion vorauszuschicken? Wollte er nur die Grundgedanken, die alle Übungen durchziehen, schärfer herausheben, damit niemand sie übersehen kann? Oder wollte er sich gegen den Vorwurf des Illuminatismus verteidigen, wie manche meinen, und sich vor Mißverständnissen schützen? Eines läßt sich jedenfalls sagen: Die Fundamenteerwägungen würden gründlich mißverstanden, wenn man sie losgelöst vom Ganzen der Exerzitien betrachten würde und in ihnen jene geistige Daumenschraube sähe, die Ignatius anlegte, um den Exerzitanden mit den Mitteln rationaler Logik zu formen. Man kommt ihnen wohl am ehesten bei, wenn man in ihnen das Gegenstück und die Ergänzung zu dem mystischen Zug der Exerzitien, wie er sich vor allem in den Regeln zur Unterscheidung der Geister und im zweiten Wahlmodus zeigt, sieht.

Dritte Etappe: Paris (1528—1535): Im Februar 1528 kam Ignatius nach Paris. Nach einem ersten Mißerfolg mit drei Gefährten, denen er die Exerzitien gegeben hatte, die aber dann wieder absprangen, fand er in Faber, Xavier und den anderen jene Männer, mit denen zusammen er sein großes Lebenswerk vollenden sollte, das ihm damals aber noch ganz unbestimmt vor Augen stand. Es ist aber nicht so, als ob Ignatius die neuen Gefährten durch die Exerzitien gewonnen hätte. Im Gegenteil, er ließ sie erst auffallend spät zu den Geistlichen Übungen zu. Lainez und Faber machten sie erst kurz vor dem 15. August 1534, Xavier sogar erst nachher! Als Ignatius sich im Jahre 1535 anschickte, nach Spanien zu gehen, hörte er, daß man ihn wieder einmal bei der Inquisition denunziert habe. Noch ehe ein offizieller Schritt geschah, legte er dem Inquisitor den Text der Exerzitien zur Einsicht vor. Da nicht anzunehmen ist, daß der Inquisitor Spanisch verstand, muß damals spätestens die lateinische Übersetzung entstanden sein, die in zwei Fassungen uns vorliegende Versio „prima“. Genauer gesagt, was wir heute Versio prima nennen, ist schon eine Überarbeitung der wirklichen ersten lateinischen Übersetzung, deren Gestalt wir aus der Abschrift, die Peter Faber sich im Jahre 1541 machte, und aus den Nachschriften des Engländer John Helyar rekonstruieren können, der im Jahre 1536 in Venedig unter Ignatius die Geistlichen Übungen gemacht hatte.

Vergleichen wir den so gewonnenen Text vom Jahre 1535 mit dem, was bereits in Spanien vorlag, dann ergibt sich, daß Ignatius in Paris bedeutsame Ergänzungen und Überarbeitungen vorgenommen hat. Diese Ergänzungen betreffen zunächst einmal die Annotationen und Additionen. Solange Ignatius die Exerzitien allein zu geben hatte, war er nur auf eine schriftliche Darstellung der Betrachtungen und Zwiegespräche angewiesen. Höchstens hatte er sich noch diese oder jene Bemerkung notiert, die den Exerzitanden nützlich sein mochte. Demgemäß überrascht es nicht, daß bei John Helyar die heutige Annotatio 5 den Eingang des Ganzen bildet; sie richtet sich unmittelbar an den Exerzitanden selbst und mahnt ihn, „in die Übungen mit großem Mut und mit großer Freigebigkeit gegen seinen Schöpfer und Herrn einzutreten“. Die vier vorausgegangenen und die meisten nachfolgenden

Annotationen dagegen sind an die Adresse des Exerzitienmeisters gerichtet. Sie wurden fällig, sobald andere als Ignatius die Exerzitien geben sollten, um sie in die Technik des Exerzitienmeisters einzuführen. Wenn sich diese Annotationen und Additionen bereits alle bei Faber finden, und die Additionen ebenso bei Helyar, dann haben wir daraus zu schließen, daß diese „partie du maître“ bereits um 1535 vorlag.

Desgleichen stammt aus der Pariser Zeit die endgültige Fassung der Mysterien des Lebens Jesu, zu denen Ignatius seit Loyola Stoff gesammelt hatte. Die Vertrautheit mit den Evangelien, die sich in ihnen bekundet, deutet an, daß sie kaum früher entstanden sein dürften. Zudem ergab sich die Notwendigkeit, den gesammelten Stoff in feste Formen zu gießen, erst jetzt, wo auch andere die Exerzitien geben sollten. Wenn dieser Teil bei Faber fehlt, dann kann sich das daraus erklären, daß er es nicht für notwendig gehalten hatte, ihn abzuschreiben, weil sich auf diesen Seiten ja nicht das eigentlich Kennzeichnende der Exerzitien kundtut. Vielleicht hat Faber aber den Mönchen in der Kölner Kartause auch nur gekürzte Exerzitien gegeben, wie es ebenso Ignatius mit Helyar getan zu haben scheint.

Mit noch größerer Wahrscheinlichkeit läßt sich vermuten, daß die Regulae ad sentiendum in Ecclesia aus der Pariser Zeit stammen, schon deshalb, weil sie eine theologische Bildung voraussetzen, wie sie Ignatius erst damals erworben hat. Außerdem gaben ihm die leidenschaftlichen theologischen Kontroversen, deren Zeuge er hier wurde, Anlaß genug, derartige Regeln einzufügen. (1531 bis 1535 lebte Calvin in unmittelbarer Nähe des hl. Ignatius in Paris!) Aber man sieht auch, daß diese Regeln kein eigentliches organisches Stück der Exerzitien geworden sind, trotz mancher geistvoller Konstruktionen moderner Kommentatoren. Übrigens scheint erwiesen zu sein, daß Ignatius in diesen Regeln von den Dekreten der Synode von Sens vom Jahre 1528 abhängt, was erneut beweist, daß dieses Stück erst in Paris entstanden sein kann. Näherhin ist aus textkritischen Gründen zu vermuten, daß bis 1535 nur die ersten 13 dieser Regeln vorlagen. Die fünf anderen sind dann zwischen 1535 und 1541 hinzugekommen.

Der Pariser Zeit entstammen wohl auch die Regeln zum Almosenausteilen oder sie sind damals zum mindesten in ihre heutige Gestalt gebracht worden. Das beweist der Hinweis auf das Konzil von Karthago, sodann auch das Publikum, das sie voraussetzen. Es sind nicht mehr die frommen Seelen von Manresa und Barcelona, sondern kirchliche „Pfründner“. Wenn diese Regeln bei Helyar fehlen, folgt daraus noch nicht, daß sie erst nach Paris entstanden sind. Denn es ist zu vermuten, daß seine wirtschaftliche Lage nicht derart war, daß für ihn diese Regeln besondere Dringlichkeit besessen hätten.

Die Regeln zur Unterscheidung der Geister gehen nach den früher zitierten Aussagen in ihrem Grundstock auf die Manresazeit zurück. Aber es konnte nicht ausbleiben, daß Ignatius sie im Lauf seiner Studien überprüfte und überarbeitete, indem er seine persönliche Erfahrung an den Lehren der Tradition und der Theologen ausrichtete. Das beweist u. a. der Hinweis auf die Summa Theologica des hl. Thomas und die Erwähnung der synderesis rationis, ein Ausdruck, den Ignatius wohl auch seiner Thomaslektüre verdankt.

Von höchster Wichtigkeit ist natürlich die Frage, inwieweit die auf die Wahl bezüglichen Stücke in die Pariser Zeit zu verlegen sind. Handelt es sich doch um das Kernstück der Exerzitien, deren Wesen man verfehlt, wenn man sie nicht auf diese Wahl hingeordnet sieht. Gewiß kann man das Material der Exerzitien auch dazu benutzen, um aus ihnen eine wirksame Schule der Umkehr und des Gebetes zu machen. Aber man muß sich dann klar sein, daß man damit eine Adaptation der Exerzitien bietet, nicht aber das, was Ignatius selbst gewollt hat. Daß der Gedanke einer „Standeswahl“ von Anfang an vor der Seele des Heiligen gestanden hat, zeigen die beiden Grundbetrachtungen vom Reich und von den Zwei Fahnen mit ihren Zwiegesprächen. Aber seither hatte Ignatius vieles gesehen, erlebt und gelernt, was ihn gerade diesen Teil immer wieder überdenken ließ. Wie wenig der ganze Wahlabschnitt, so wie wir ihn heute lesen, aus einem Guß ist, zeigt eine rasche Übersicht über die verschiedenen Teile. Es beginnt mit dem Prooemium zu den Wahlbetrachtungen, das den „Zwei Fahnen“ vorausgeschickt ist. Dann kommt diese Betrachtung selbst. Hernach folgt die Aufforderung, diese Betrachtung viermal zu machen. Sodann die Betrachtung von den „Drei Klassen“ mit der Anweisung, die Zwiegespräche der voraufgehenden Betrachtung wieder aufzunehmen. Dann die Mahnung, diese Zwiegespräche an den beiden folgenden Tagen je fünfmal zu machen. Darauf die Anweisung, vor der eigentlichen Wahl die „Drei Grade der Demut“ zu erwägen. Sodann das Praeludium zur Wahl, die Erklärung über Gegenstand und Bedingungen einer rechten Wahl, die Darlegung der drei Weisen bzw. Zeiten einer rechten Wahl. Endlich ein Wort über zwei besondere Formen des dritten Wahlmodus. Man braucht diesen komplizierten Ablauf nur durchzulesen, um ohne Schwierigkeit zuzugeben, daß es sich nicht um ein Stück handelt, das von Anfang an so vorgelegen hat. Man spürt geradezu, wie die vielfachen Erfahrungen, die Ignatius im Laufe der Jahre gemacht hatte, hier ihren Niederschlag gefunden haben.

Außerdem ist es wichtig zu sehen, welches „Publikum“ hier visiert wird. Es sind just die Menschen, denen Ignatius in Paris begegnete: Leute mit kirchlichen Ehrenstellen und Benefizien, die bei der Wahl ihres Lebensstandes mancherlei Selbsttäuschungen ausgesetzt sein konnten. Auch der Stil ist anders, als wir ihn aus den sicher ursprünglichen Stücken gewohnt sind. Die ausgesprochen philosophische Sprache läßt sich nicht überhören. Man achte nur einmal darauf, wie hier, ganz wie im Fundament, alles auf die Unterscheidung von Zweck und Mittel gestellt ist. Mit dem gleichen Recht also, mit dem wir das Fundament in die Zeit nach Manresa, näherhin wohl in Paris ansetzen, müssen wir auch den Text der Wahlkapitel hierher verlegen.

Das gilt auch für so grundlegende Betrachtungen wie die von den Drei Klassen und von den Drei Graden der Demut. Bei der erstenen haben wir im Vergleich zu den älteren Stücken einen ganz neuen Betrachtungstypus vor uns. Im Mittelpunkt stehen, nach der Art, wie man die Moralkasus anzulegen pflegte, drei fingierte Menschenpaare, die sich nur durch die verschiedene sittliche Energie unterscheiden, mit der sie sich von einer ungeordneten Anhänglichkeit zu lösen wissen. Auch die vorausgeschickte „compositio loci“ ist ganz neu und anders als sonst.

Ähnlich sprechen starke innere Gründe dafür, daß auch die Überlegungen über die Drei Grade der Demut in Paris erst beigefügt worden sind. Hier ist vor allem die formale Ähnlichkeit mit dem Fundament zu beachten: Beidemale haben wir es nicht mit einem anschaulichen Betrachtungsstoff zu tun, sondern mit einer Abfolge von abstrakten Gedanken. Und beidemale werden diese Überlegungen nicht in Form einer gegliederten Betrachtung vorgelegt, sondern es wird dem reflektierenden Verstand nur ein Thema gewiesen, das er nach freiem Ermessen immer wieder erwägen soll. — Damit ist natürlich nicht gesagt, daß auch der Inhalt selbst, die Idee des Dritten Grades der Demut, erst eine späte Erkenntnis des Heiligen ist. Die Sache selbst liegt schon längst in der Oblatio am Ende der Betrachtung vom Reiche Christi und in den Zwiegesprächen von den zwei Fahnen beschlossen. Wenn Ignatius dieses Zwiegespräch 15mal anstellen läßt, dann beweist das schon genug, wie sehr ihm an dieser Vollendung der aus der Passionsmystik reifenden Demut lag.

Eine letzte Frage betrifft die Betrachtung über die Liebe. Die Exerzitienkommentare haben sich seit langem gewöhnt, in dieser Betrachtung die natürliche und innerlich notwendige Krönung der ganzen Geistlichen Übungen zu sehen. Demgemäß setzen sie es als selbstverständlich voraus, daß sie schon im Urentwurf von Manresa enthalten gewesen sein muß — etwa nach dem scholastischen Prinzip: Ultimum in executione est primum in intentione. Aber sie haben dabei die mancherlei Indizien übersehen, die zeigen, daß diese Betrachtung für Ignatius gar nicht diese Rolle gespielt hat. In keiner der Urfassungen der Exerzitien rangiert sie im Corpus der Vier Wochen. Es wird ihr überhaupt kein bestimmter Tag zugewiesen, wie es bei allen anderen Betrachtungen geschieht. Sie gleicht darin also dem Fundament, das ja auch solch fester Ortsbestimmung entbehrt. Dort, wo Ignatius selbst den Gesamtablauf und den Aufbau der Exerzitien umreißt, sei es innerhalb des Exerzitienbuches oder in den Konstitutionen des Ordens, wird sie mit keinem Wort erwähnt. Ebenso findet sich in den auf Ignatius zurückgehenden Direktorien, d. h. Ausführungsanweisungen für die Exerzitienmeister, kein Wort über Platz und Rolle dieser Betrachtung. So versteht man, daß auch die nachignatianischen Direktorien über ihren Gebrauch nicht einig sind. Polanco will, daß man von Beginn der Vierten Woche an ihr eine Stunde widmet. Nach dem „Breve Directorium“, das vor 1591 von einem unbekannten Verfasser unter Zugrundelegung des Direktoriums des P. Miron verfaßt wurde, kann man sie in der Vierten oder Dritten oder auch Zweiten Woche — je nach dem Bedürfnis des Exerzitanden oder gemäß der Klugheit des Exerzitienmeisters — machen lassen. Ähnlich bemerkt das Directorium des P. Gonzalez von Davila, daß manche diese Betrachtung in der Zweiten Woche zur Einstimmung auf die Wahl machen lassen; er selbst verweist sie in die Vierte Woche. All das sieht wirklich nicht nach Krönung der Exerzitien aus. Es gibt übrigens auch gewichtige innere Gründe, die zeigen, daß diese Betrachtung späteren Ursprungs sein muß. Einer sei wenigstens genannt: die deutlichen Spuren theologischer Erudition, die vor allem bei der Schilderung der Immanenz Gottes in den Geschöpfen unabweisbar sind. Wann ist dann aber diese Betrachtung beigefügt worden? Sicheres läßt sich vorläufig kaum sagen. Bei Helyar fehlt sie; aber das braucht noch kein Beweis zu sein, daß sie damals noch nicht konzipiert war. Höchstens zeigt das erneut, daß sie

nicht den innerlich geforderten Abschluß der Exerzitien bildet. Faber hat sie — aber nur in einem der beiden Manuskripte, die uns seinen Exerzitientext überliefern. P. Pinard rechnet mit der Möglichkeit, daß Ignatius diese Betrachtung zwar schon vor 1535 verfaßt hatte, aber nicht als die unerlässliche Krönung seiner Exerzitien — dafür war sie zu „akademisch“ —, sondern als abtrennbare Betrachtung, die dazu bestimmt war, jederzeit die Seele zur Gottesliebe zu entflammen — ähnlich wie die sich anschließenden Drei Weisen des Betens dazu bestimmt waren, jederzeit die Gebetskraft in Bewegung zu bringen.

Fassen wir alles zusammen, so haben die Pariser Jahre eine bedeutsame Überarbeitung und Ergänzung des Exerzitientextes erbracht: Überarbeitet wurden die Mysterien des Lebens Christi, die Regeln zur Unterscheidung der Geister und zum Almosenausteilen, ferner die auf die Wahl bezüglichen Abschnitte. Neu sind die Regeln zum Denken mit der Kirche, die Annotationen und Additionen, sofern sie den Anteil des Exerzitienmeisters betreffen, das Fundament (?), die Betrachtung von den Drei Klassen, die Erwägungen über die Drei Grade der Demut und die Betrachtung von der Gottesliebe. Man wird also in Zukunft nicht mehr so einfach hin sagen dürfen, daß das Exerzitienbuch in Manresa entstanden ist, wiewohl wahr bleibt, daß die Substanz damals niedergeschrieben wurde.

Vierte Etappe: Genua — Venedig — Rom (1535—1541): Ein Vergleich der verschiedenen uns überlieferten Abschriften der Exerzitien zeigt, daß Ignatius auch nach 1535, dem Zeitpunkt, an dem spätestens die erste lateinische Übersetzung entstand, an den Exerzitien weitergearbeitet hat. Und zwar nicht nur am Ausdruck. Nur handelt es sich nicht mehr um Beifügung so grundsätzlicher Stücke, wie sie die Pariser Periode gezeigt hat. Näherhin betreffen die Ergänzungen und Korrekturen das Partikularexamen, die Additionen und die Annotationen. Das ist nicht zu verwundern, weil hier die Erfahrung der anderen, die sich nun auch als Exerzitienmeister betätigten, anregend wirken mußte. Wir wissen aus den Quellen, daß sie den Heiligen öfters drängten, er möge ihnen diesen oder jenen Punkt bei der Handhabung dieses durchaus nicht so einfachen Seelsorgsinstruments erklären. Ignatius war sich übrigens dieser Schwierigkeiten wohl bewußt. Hat er doch nur sehr wenigen seiner Mithbrüder das Lob gespendet, daß sie mit den Exerzitien gut umzugehen wüßten! Noch im Jahre 1539 bittet P. Franziskus Strada den Heiligen, er möge ihm „die Regeln für die erste, zweite und dritte Woche und andere neue Anmerkungen senden, falls solche inzwischen beigefügt worden sein sollten“. Darin liegt doch wohl ein Doppeltes: Erstens dies, daß es einen Exerzitientext gab, in welchem diese Anmerkungen noch nicht standen, und daß dieselben (wenigstens zum Teil) erst nach 1535 entstanden sind; sodann dies, daß die Patres wußten, daß Ignatius immer noch an seinem Text arbeitete. Wie hätte es auch bei dem ausgesprochenen praktischen Sinn des Heiligen anders sein können! Wissen wir doch auch aus seiner Arbeit an den Konstitutionen, wie gerne er sich von der Erfahrung anderer leiten ließ.

Fünfte Etappe: Von der Generalswahl bis zur päpstlichen Approbation (1541 bis 1548): Im Jahre 1541 ließ Ignatius eine sorgsame Abschrift der lateinischen Übersetzung anfertigen, wobei er für eine erneute Korrektur an Hand des spani-

schen Autographs Sorge trug. Er selbst schrieb über das Exemplar die Worte: *Todos Exercicios breviter en latin*. Das Manuskript ist noch erhalten. Aber auch in den folgenden Jahren wurden immer wieder neue, kleinere Verbesserungen angebracht. Als dann durch Vermittlung des hl. Franz Borgias die päpstliche Anerkennung der Exerzitien erwirkt werden sollte, ließ Ignatius eine neue Abschrift herstellen, in welcher der sprachliche Ausdruck an vielen Stellen verbessert wurde. Da er aber spüren mochte, daß dieses rauhe, trotz allem noch an Hispanismen reiche Latein sich nicht für die Veröffentlichung eigne (Ignatius kannte von Paris her die hohen literarischen Ansprüche der Humanisten seiner Zeit), ließ er durch P. Andreas Frusius eine elegantere Übersetzung anfertigen, die sog. Vulgata. Beide Texte, die Versio „prima“ und die Vulgata, wurden zur Begutachtung eingereicht. Am 31. Juli 1548 erschien dann das Breve Pauls III. „Pastoralis officii“ und im September des gleichen Jahres wurde die Vulgata, und zwar diese allein, in Druck gegeben; allerdings blieben auf Jahrzehnte hinaus alle Exemplare im Besitz des Ordens. Seither hat Ignatius in allen auftauchenden Kontroversen mit Nachdruck diesen Text der Vulgata als den authentischen und päpstlich approbierten Text verteidigt, und dies in solchem Maße, daß man die von H. Bernard-Maitre aufgeworfene Frage versteht, mit welchem Recht die neueren Kommentatoren seit Roothaan das spanische Autograph der Vulgata so unbedingt vorziehen.

Dies also ist das Bild, das die neueste Forschung über die allmähliche Entstehung des Exerzitienbuches ans Licht gehoben hat. Sollen wir nun sagen, das gehe nur die Historiker vom Fach an? Wir glauben nicht. Es ist zunächst einmal schon ein beachtlicher Gewinn, daß wir nun deutlicher sehen, daß Ignatius die Exerzitien nicht auf einmal geschaffen hat, daß in ihnen nicht nur die geistlichen Impulse von Manresa, sondern auch die theologische Erudition von Paris und die seelsorgliche Erfahrung all der vielen Jahre seit der Bekehrung niedergelegt ist. Wir sehen nun ganz deutlich, wie er bis zum Moment der päpstlichen Approbation alles eingesetzt und ausgewertet hat, um sein Werk immer mehr zu vervollkommen.

Aber damit ist auch zugegeben, daß die Exerzitien nicht in *dem* Maße ein Werk aus einem Guß und Wurf sind, wie wir es vielleicht bislang angenommen hatten. Wir glauben, daß hier manche Intuitionen von Henri Bremond in dem eingangs genannten, leider in manchen Punkten inakzeptablen Artikel weiterhelfen können. Bremond weist darauf hin, daß wir in den Exerzitien zwei Schichten unterscheiden müssen. Es ist einmal die Schicht, in der Ignatius seine ganz persönliche übernatürliche Erfahrung niedergelegt hat. Ignatius spricht hier als der Mystiker, der mit gnadenhaft geschärftem Blick auf die „Bewegungen“ in seiner Seele, auf das Walten und Wirken guter und böser Geister, auf das Kommen und Gehen von Trost und Trostlosigkeit achtet. Hier ist der Grundstock der Exerzitien, der in Manresa entstanden ist. Dann ist da jene Schicht, in der Ignatius als Theologe in der Sprache der gelehrten Theologie seiner Zeit spricht. Der Pariser Aufenthalt, das intensive theologische Studium und der Umgang mit den Professoren und Studenten ist nicht ohne Rückwirkung auf die seelische Ver-

fassung und auf die Spiritualität des Heiligen geblieben. Er bleibt zwar für immer der Mystiker, aber er wird, um mit Bremond zu sprechen, ein Intellektueller, „prenant peu à peu le pli scolaistique“. Demgemäß spricht in den aus der Pariser Zeit stammenden Stücken viel stärker die (vom Glauben erleuchtete) Vernunft. Es sind jene Teile, die schuld sind, daß die Kommentare so sehr auf dem streng logischen Zusammenhang der einzelnen Exerzitienteile bestehen, und daß über diesem logisch-aszetischen Aspekt der ignatianischen Spiritualität der „mystische“ Grundstock so oft übersehen wurde. Es ist bekannt, daß die nachfolgenden Jahrhunderte in der grundsätzlichen Auslegung der Exerzitien zwei verschiedene Wege gegangen sind, die man, wenn auch nur sehr unzulänglich, als die aszatische und die mystische Interpretation zu bezeichnen pflegt. Wer dem langsamem Werden und Reifen der Exerzitien aufmerksam nachgeht, wird einsehen müssen, daß beide Auslegungen im endgültigen Exerzitientext ihren Rückhalt haben und ihre Rechtfertigung finden. Beide Weisen der Auslegung bieten jeweils nur *einen* Aspekt dessen, was Ignatius in Wahrheit in den Exerzitien niedergelegt hat. Erst in ihrer Zusammenschau offenbart sich der ganze Reichtum seines Werkes. Diese Erkenntnis scheint mir die wertvollste Frucht dieser auf den ersten Blick so rein philologisch anmutenden Untersuchungen über die Entwicklungsetappen des Exerzitientextes zu sein.

Was macht die »Exerzitien« heute aktuell?

Von Friedrich Wulf S. J. München

„Die „Geistlichen Übungen“ des heiligen Ignatius haben heute eine besondere Chance. Sie kommen einer religiösen Not unserer Zeit, einem Suchen vieler Christen entgegen. Man beginnt sie von neuem zu entdecken, nicht so sehr nach ihrer inhaltlichen Seite, sondern nach ihren formalen Grundelementen, nicht als eine bestimmte Frömmigkeitsrichtung, sondern als Übung. Wir haben in den vergangenen Jahrzehnten eine große Bereicherung unseres religiösen Lebens erfahren, durch Bibel und Liturgie, Messopfer und Sakrament, aber die Unruhe des modernen Lebens und unsere eigenen Schwächen haben ihre persönliche Aneignung immer schwieriger gemacht. Wir leiden unter diesen Schwierigkeiten um so mehr, je tiefer wir erkennen, „was es ist um die Hoffnung, die auf Seiner Berufung gründet, um den Reichtum Seines herrlichen Erbes in der Gemeinschaft der Heiligen“ (Eph 1,18). Durch die Erfahrung belehrt, beginnen wir wieder zu begreifen, daß es nicht genügt, nur zu bitten: „Herr, schenk uns Deine Gnade, wende uns Dein Angesicht zu!“ Wir müssen auch selbst etwas tun. Darum von neuem der Ruf nach einer Aszese, einer Aszese, die auf das heutige Leben, auf den heutigen Menschen mit seinen Schwierigkeiten und Schwächen eingeht. Und gerade hier kommen uns die Exerzitien zu Hilfe. Sie geben uns eine Antwort auf die Frage: „Herr, was müssen wir tun, um Deiner