

Umgekehrt bin ich überzeugt, daß wir, wenn wir Sehnsucht nach einer wirklichen „apostolischen Kommunität“ haben, uns eigentlich nur um den Sonntag zu kümmern brauchen. Lassen wir uns von der Bibel her durch Gott in die wahre Gestalt des Sonntags einführen, dann wird uns die „apostolische Kommunität“ dazugegeben werden.

Es sei erlaubt, zum Schluß noch einmal auf die Sprachtradition des Jesuitenordens anzuspielen. Seine Devise lautet: „Zur größeren Ehre Gottes“. Nun wird Gott ja nur dann gelobt und geehrt, wenn in menschlicher Sprache von seinen großen Taten gesprochen wird. Ich denke mir manchmal: Wenn wir Eucharistie feiern und dabei in der Präfation Gottes grundlegende Heilstaten aufzählen, geschieht „Ehre Gottes“. Wenn dabei und im Umfeld jedoch vor dem Hintergrund dieser grundlegenden Taten Gottes auch die konkrete Geschichte der Versammelten zur Sprache käme und jeweils neu konkrete Einweisung der Versammelten in den kommenden Dienst am Willen Gottes stattfände, wäre das sicherlich die „größere“ Ehre Gottes.

Die Bedeutung der Eucharistie für die Lebenspraxis des Ignatius von Loyola

Matthias Hartmann, Münster

Schon bald nach den ersten Ignatiusporträts entwickeln die Barockkünstler den Bildtyp „Heiliger Ignatius“. Sie wollen seine Größe und Bedeutung über die historischen Einzelheiten hinaus, wie des spanischen Mantels oder des Magisterhabits, hervorheben. So kommen sie auf eine eigenartige Typisierung, die das Ignatiusbild über Jahrhunderte geprägt hat: Ignatius dargestellt als „Heiliger im Meßgewand“. Ignatius kniet im verzückten Gebet, aus der Höhe überströmt ihn ein überirdisches Licht, in dem die Anfangsbuchstaben des Namens Jesu erscheinen; und er ist mit einem reichbestickten Meßgewand bekleidet. Und doch ist nirgends ein Altar oder sonstiges liturgisches Gerät zu erkennen. So wollen diese Künstler Ignatius als jemanden kennzeichnen, der existentiell von der Eucharistie geprägt ist.

In den folgenden Ausführungen möchte ich dieser Lebensprägung durch die Eucharistie anhand der persönlichen Zeugnisse des Ignatius

nachgehen. Es soll ein Prozeß deutlich werden, wie nämlich die Eucharistie immer stärker den Lebenssinn und die persönliche Lebenspraxis des Ignatius bestimmte.

Ignatius als Laie: persönliche Umkehr und häufige Kommunion

Seit seinem Aufenthalt in Manresa hält Ignatius, wie er selbst schreibt (PB 21)¹, die Gewohnheit durch, wöchentlich zu beichten und zu kommunizieren. Er betont die Beständigkeit dieser neuen Gewohnheit gerade im Hinblick auf die wechselnden Zustände seiner Seele, zwischen Trost und Mißtrost, zwischen Ausgeglichenheit und Anfechtung. Er empfiehlt sie in seinen geistlichen Gesprächen und Exerzitien weiter, damit man sich in dem erhalte, was man gewonnen hat (vgl. EB 18 und auch 354)². Dieser seelsorgliche Rat und seine eigene Praxis werden sehr zwiespältig aufgenommen. In Alcalá sind sie einer der Anklagepunkte im Inquisitionsprozeß. „Ich begreife nicht“, erwidert Ignatius dem untersuchenden Generalvikar, „was für einen Nutzen derartige Untersuchungen bringen. So wollte ein Priester gestern irgendeinem Manne das heiligste Sakrament nicht reichen, weil er alle acht Tage zur Kommunion gehe. Und auch mir selbst macht man Schwierigkeiten. Wir möchten nun gern klar wissen, ob man bei uns irgendeine Irrlehre entdeckt hat.“ (PB 59) „Nein“, antwortet zwar der Generalvikar wahrheitsgemäß, aber die Gewohnheit lasse ihn halbketzerisch erscheinen. (Hatte doch der Bischof von Toledo vor kurzem verboten, daß die Leute mehr als einmal im Jahr die Heilige Kommunion empfangen³.) Damit nun trotz dieser neuen Gewohnheit kein Verdacht an ihrer Rechtgläubigkeit aufkommen kann, untersagt man Ignatius und seinen Gefährten, ein ordensähnliches gemeinsames Gewand, nämlich den „grauen Rock“, zu tragen. Hier wird deutlich, daß für Ignatius der häufige Kommunionempfang eingebunden war in eine Änderung und Umkehr der Lebenspraxis. Häufige Beichte und Kommunion sind ihm wichtig, und so kann er, ohne zögern, auf eine bestimmte Form, die beanstandete Kleidung, verzichten.

In Paris bekommt er ebenfalls Schwierigkeiten. Er hat dort mit seinen Freunden wegen des Meßbesuchs regelmäßig die sonntägliche Disputa-

¹ Vgl. Ignatius von Loyola, *Der Bericht des Pilgers*, übers. und erl. von Burkhart Schneider, Freiburg ³1977 (zitiert als PB mit entsprechender Kapitelnummer).

² Vgl. Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*, übers. und erkl. von Peter Knauer, Graz ²1983 (zitiert als EB mit Kapitelnummer).

³ Anton Hounder, *Ignatius von Loyola. Beiträge zu seinem Charakterbild*, hrsg. von Balthasar Wilhelm, Köln 1932, 310.

tion versäumt. Erst als unausweichlich klar wird, daß Ignatius deswegen die härteste Strafe erhalten würde – in Gegenwart aller Studenten von den Professoren mit Ruten ausgepeitscht zu werden –, eröffnet er seine eigentlichen Motive dem Rektor. Andernfalls wäre er Gefahr gelaufen, jeglichen guten Ruf zu verlieren und seine weitere Wirksamkeit zu gefährden. Der Rektor läßt sich von der Lauterkeit seiner Motive überzeugen und entschuldigt sogar vor allen Anwesenden die Strafandrohung (vgl. PB 78)⁴. Kurz vorher war Ignatius noch als Verführer der Studenten gebrandmarkt worden, weil er auch hier eine aufsehererregende Änderung der Lebensweise seiner Freunde ausgelöst hatte: Sie hatten ihre Habe und ihre Bücher verschenkt (vgl. PB 77).

Für Ignatius und seine ersten Gefährten ergibt sich dieser Zusammenhang von Lebensänderung und häufigem Kommunionempfang aus ihrem in den Exerzitien gewonnenen persönlichen Verhältnis zu Jesus, der sich für den Lebenswandel jedes einzelnen interessiert. Ein solches Interesse Jesu am Lebenswandel des einzelnen war bisher, d.h. in der Tradition, in der Ignatius aufgewachsen war, nur in der Todesstunde gegeben, wo Jesus als Richter gemäß Mt 25 auftritt. So berichtet Ignatius nur ein einziges Mal vor seiner Bekehrung vom Empfang der Sakramente, und zwar als er am Vorabend des Festes Peter und Paul mit dem Tode rang (vgl. PB 3). Für den Alltag wurde die Frage nach dem Sinn des individuellen Lebens und seiner Gestalt durch die Taufe und durch die soziale Herkunft beantwortet. In den üblichen persönlichen Nöten und Fragen wandte man sich an die Heiligen zur Fürbitte, wie Ignatius an den heiligen Petrus, oder machte Wallfahrten, wie Ignatius nach Aránzazu oder auf den Montserrat. Im übrigen mußte der jeweilige Landesherr für die Anstellung der Priester und einen geordneten Kult sorgen, wie der Vater des Ignatius als Kirchenherr von Azpeitia⁵, so daß der Segen Gottes in Meßintentionen für die Lebenden und Verstorbenen angerufen werden konnte.

In Manresa also nimmt Ignatius die Gewohnheit auf, täglich neben seinen sieben Stunden Betrachtung die Messe zu hören, an den Tagzeiten teilzunehmen und wöchentlich zu beichten und zu kommunizieren. In der Hauptsache ist er damit beschäftigt, den göttlichen Willen in der Ordnung des eigenen Lebens zum Heil der Seele zu suchen und zu finden (vgl. EB 1). Dabei betrachtet er die Geschichte Jesu, geht sie selbstständig durch und bedenkt sie, so daß er etwas findet, was die Geschichte ein wenig mehr erläutert und sie ihn verspüren läßt, so daß die

⁴ Vgl. die geschichtlichen Erläuterungen zu PB 78 in: PB, S. 168f.

⁵ Vgl. Cándido de Dalmasas, *Pater Magister Ignatius. Zur Biographie des hl. Ignatius von Loyola*, Leipzig 1985, 14 und die Anm. zu S. 11, 14, 15.

Seele befriedigt wird (vgl. EB 2). Eine erste Verbindung zwischen Betrachtung und Eucharistie geschieht dadurch, daß er während der Messe in der Passion liest. Wenig später sieht und erlebt er in der Eucharistie die Gegenwart des Herrn (vgl. PB 29). So wird das Gespräch mit Christus, unserem Herrn, über die betrachtende Imagination hinaus in der Eucharistiefeier gegenwärtig: wie er als Schöpfer gekommen ist, Mensch zu werden, von ewigem Leben zu zeitlichem Tod, und so für meine Sünden zu sterben (vgl. EB 53). Ignatius begegnet hier der Liebe Gottes in Christus als für mich gestorben und dahingegeben. Die lebensentscheidende Frage nach der rechten Gestalt des individuellen Lebens angesichts der Liebe Gottes in Christus zu jedem Menschen wird in den Wochen und Monaten von Manresa von der Todesstunde weg in die häufige Begegnung mit genau dieser Liebe in der Eucharistie gerückt.

Vorbereitet wurde diese Praxis des häufigen Kommunionempfangs und der dazu gehörigen Lebensänderung durch die Lektüre der vier Bücher von der *Nachfolge Christi*, deren viertes Buch über den Nutzen des häufigen Kommunionempfangs handelt. Ignatius hat es auf dem Krankenlager in Loyola gelesen, später immer wieder zur Hand genommen und den Exerzitanten als Begleitlektüre empfohlen (vgl. EB 100). In den Gelübden vom Montmartre findet dieses Gespräch mit dem gegenwärtigen Herrn – was ich für Christus getan habe, was ich für Christus tue, was ich für Christus tun soll (vgl. EB 53) – seinen ersten entsprechenden Rahmen. Vor der Kommunion „vor seiner jungfräulichen Mutter und dem gesamten himmlischen Hof und allen Umstehenden“ (K 527)⁶ verspricht der Freundeskreis um Ignatius dem allmächtigen Gott eine neue Lebensform und -richtung.

Die Eucharistiefeier ist jetzt für Ignatius und seine Gefährten der Ort geworden, wo sie sich schlicht und einfach mit dem Versprechen, in und mit und durch Christus zu leben, in das Heilswirken Gottes einfügen. Die asketischen Bußübungen, die vielen Betrachtungsstunden und die Nachwachen haben für den Zugang zu Gott an Gewicht verloren. Auch äußere Kennzeichen sind nicht mehr so entscheidend, graue Röcke zu tragen oder auf einen charismatischen Führer zu schwören (als „Ignatianer“, wie in Salamanca): Christus ist es, der jeden einzelnen zu sich und zu den anderen in eine neue Lebensweise geführt hat. Das stellen sie staunend zu Beginn der „*deliberatio primorum patrum*“ von 1539 (Beratung der ersten Väter) fest. Äußerlich sichtbar jedoch wird diese Tatsache nur in der Eucharistie, und so ist dort der Ort der Gelübde.

⁶ Vgl. Ignatius von Loyola, *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, übers. von Peter Knauer, Frankfurt (als Manuskript gedruckt) ³1980 (zitiert als K mit dazugehöriger Numerierung).

Auch später achtet Ignatius bei der Verbreitung der neuen Gewohnheit des häufigen Kommunionempfangs immer darauf, daß sie begleitet ist von der Erneuerung der Lebensweise. So fördert er die Verbreitung der Sakramentsbruderschaften. Er läßt deren Satzungen an die Bewohner von Azpeitia-Loyola schicken und legt einen eigenen Empfehlungsbrief bei (Rom, August/September 1540). Gestützt durch die regelmäßige Begleitung in der Beichte und die persönlich vollzogene Hinwendung zum Herrn in der Kommunion kann eine aus Vertrauen und mit Gemeinschaftsbezug neu entwickelte Lebensgestalt entstehen. Diese Zuwendung Christi steht allen Schichten offen, vom Klerus bis zum einfachen Tagelöhner. Sie ist also nicht mehr an einen besonderen, privilegierten Stand, den Ordensstand, gebunden, sondern ist allen zugänglich.

In unserem Jahrhundert konnte bei der Diskussion um die Erlaubtheit des häufigen, ja täglichen Kommunionempfangs für alle Gläubigen, wie sie Pius X. mit seinem Dekret von 20. 12. 1905 ausgelöst hatte, auf Ignatius als einen Vorläufer und Wegbereiter zurückverwiesen werden. Er hatte den häufigen Empfang der heiligen Kommunion jedoch nicht einfach liberalisiert, sondern ihn seelsorglich eingebunden in die Gründung von kleinen Gemeinschaften und in den ständigen Prozeß persönlicher Bekehrung.

Ignatius als Priester: Wanderapostel mit bedingungsloser Hingabe

In der *formula instituti* von 1540 wird betont, daß die Gesellschaft Jesu vornehmlich dazu errichtet worden ist, um „besonders auf den Fortschritt der Seelen im Leben und christlicher Lehre und auf die Vorbereitung des Glaubens abzielen durch öffentliche Predigten und den Dienst am Wort Gottes, die geistlichen Übungen und Liebeswerke und namentlich durch die Unterweisung von Kindern und einfachen Menschen im Christentum und die geistliche Tröstung der Christgläubigen durch Beichthören“. Vom sakramentalen Dienst wird nur das Beichthören erwähnt. Erst in der späteren Fassung der *formula instituti* von 1550 wird allgemein ergänzt: „Beichthören und die Verwaltung der übrigen Sakramente“. Damit zeigt sich bis in die Grundordnung seines Ordens, was Ignatius bewegt hatte, die langen Studien auf sich zu nehmen und das Priestertum anzustreben: Er wollte beichthören. In Salamanca hatte man ihm nämlich bedeutet, erst nach dem Studium dürfe er weiter in geistlichen Gesprächen darüber befinden, dieses oder jenes sei eine Todsünde. Damit war Ignatius zunächst jedes Tor verschlossen erschienen, den Seelen noch weiterhin wirklich nutzbringend zu helfen (vgl. PB 70).

Am Anfang seines Weges zum Priestertum sucht Ignatius die offizielle Legitimation, den Glauben auszulegen und den einzelnen mit Gott zu versöhnen. Und dies setzt sich fort in den *formulae instituti* und in der Entwicklung der Gesellschaft Jesu. Das Beichthören bleibt der vornehmliche priesterliche Dienst der Jesuiten, wie es Antonio Queralt wieder herausgearbeitet hat⁷.

Neben dem Beichthören wird als Wichtigstes die Verkündigung des Wortes Gottes in Predigten und Geistlichen Übungen genannt. Dann sollen, zur frommen Unterstützung, Liebeswerke und Dienste für die, die sich in den Kerkern und Spitälern befinden, ausgeübt werden. Schließlich soll alle Seelsorge unentgeltlich geschehen. Zusammengefaßt wird alles in dem einen Ziel, dem Fortschritt der Seelen im Leben und der christlichen Lehre verpflichtet zu sein.

Dieses neue Priesterbild, das sich darin zeigt, ist schon in den ersten glücklichen Wochen nach der Priesterweihe aufgefallen. Dort in Oberitalien werden Ignatius und seine ersten Gefährten „Reformpriester“ oder „gelehrte Priester“ genannt. Sie fallen auf, weil sie ihre Gelehrsamkeit und ihre Titel nicht egoistisch zum Erreichen hoher Posten mit entsprechenden Pfründen gebrauchen, sondern in den Dienst der Volksverkündigung stellen. Auch lassen sie sich nicht für ihre Seelsorge bezahlen, sondern leben einfach und gemeinschaftlich vom Betteln. So hindert sie nichts daran, zu Kindern und Ungebildeten wie zu Kirchenfürsten und Studenten zu gehen – je nachdem, wie es die Not erfordert. Darüber hinaus helfen sie nicht nur durch das öffentliche Wort, sondern ebenso durch die persönliche Führung und den konkreten Dienst an Armen und Kranken.

Ein wesentliches Element ihres Reformpriestertums ist die Ausrichtung auf die umfassende Seelsorge, d.h. sie wollen den Menschen an Leib und Seele helfen. Orientiert haben sie sich dabei, wie es später Nadal interpretierend⁸ feststellt, am Dienst des Bischofs⁹. Der Bischof ist den Gläubigen insgesamt und ohne Eigennutz verpflichtet. Seine Pflicht erstreckt sich auf die autoritative und unverfälschte Auslegung des Wortes Gottes für die ihm anvertrauten Menschen. Hingegen hatte zur damaligen Zeit der einfache Meßpriester keine weitere Jurisdiktion als zum Messelesen. Er hatte wortwörtlich nichts zu sagen. Die Verkündigung oblag dem Bischof. Dieser hatte darüber hinaus Sorge zu tragen

⁷ Vgl. Antonio Queralt, *Vocación al sacerdocio en el carisma ignaciano*, in: *Manresa* 47 (1975) 153–170.

⁸ Vgl. André Manaranche, *The Priestly Ministry in the Society of Jesus*, in: *CIS* 16 (1/1985) 77–99.

⁹ Vgl. *Epistolae et Monumenta P. Hieronymi Nadal*, V (= MHSJ 90), Rom 1962, 171.

für die Rechtlosen und Verlassenen in seinem Bezirk, sei es durch eigene Armenfürsorge und Waisenhäuser oder durch die Ermahnung staatlicher Stellen. – Beim Bischof kommen die drei Dimensionen des priesterlichen Dienstes wieder zusammen: das Prophetenamt, das Hirtenamt und das Priesteramt. Wie gesagt: Nadal hat das reformierte Priesterbild des Ignatius theologisch auf das Bischofsamt als Modell bezogen. Für Ignatius selbst sind die Apostel das Vorbild. Wie diese will er Jesus nachfolgen: missionarisch, diakonisch, priesterlich. Als solcher Apostel stellt er sich dem *vicarius Christi*, dem Papst, zur Verfügung und sieht sich in gleicher Weise wie die Bischöfe dem Ganzen verpflichtet. Wie diese weiß er sich als Nachfolger der Apostel dem einen Herrn und seinem „Stellvertreter“, dem Papst, zugeordnet. Im Unterschied zu den Bischöfen bezieht er seine Seelsorge nicht auf einen bestimmten Bezirk, sondern auf die jeweiligen Nöte und Erfordernisse, wo immer sie auf der Erde auftreten mögen und je nachdem, wie vom Papst als dem „Bischof der ganzen Welt“ er gesandt werde.

Was die Feier der Eucharistie betrifft, so ergibt sich aus ihrer Einbindung in die umfassende Sorge um den christlichen Fortschritt der Seelen in Leben und Lehre, daß sie zu diesem Ziel ein Mittel unter anderen ist. Und nicht einmal das erste; denn das ist das Beicht hören. Ausdrücklich sagt Ignatius, daß es wegen der apostolischen Tätigkeit kein Chorgebet und keine feierlichen Messen geben soll, denn für diesen frommen liturgischen Dienst sind andere Gemeinschaften da (vgl. K 586). Im übrigen soll es einfach und schlicht zugehen, damit das Volk zum Beichten und Predighören bewegt werde. Der symbolische Ausdruck des Glaubens in der Liturgie soll also nicht die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit einer erneuerten Lebenspraxis als Ziel allen Tuns verdecken.

Was heißt das nun für den Lebensstil dieser Reformpriester? Die göttlich bedingungslose Überlieferung Christi in die Hände der Menschen, wie sie in der Eucharistie geschieht, ruft Ignatius und seine Gefährten zu einem ähnlich großzügigen Vertrauen auf den Vater im Geist des Sohnes auf. So ziehen sie sich für drei Monate in die Einsamkeit zurück, um sich auf die Primiz vorzubereiten. Gott ist unendlich größer als unser Herz: Alles Unheil, alle Schande, alles Versagen, jede Not und Sehnsucht verwandelt er zu neuem Leben. Das Gelübde der Armut aus dem Geist der Danksagung läßt sie Gefährten Jesu sein, ohne festen Wohnsitz, ohne eigenen Altar, ohne Schutz der Familie oder einer gesicherten Position. Sie sind wie Jesus den Launen und Sehnsüchten der Menschen ausgeliefert. So verstehen sie ihre Gemeinschaftsbindung auch nicht als klösterliche Hilfe zur Erfüllung ihrer priesterlichen Pflichten (wie die Theatiner) oder als Darstellung der kommenden Stadt Gottes (wie die

Benediktiner), sondern sie verstehen ihre Gemeinschaft als ein Mittel, um miteinander besser herauszuhören, in welche Städte und Ortschaften ihnen der Herr vorangegangen ist, damit sie dort den Frieden und den Anbruch der Fülle Gottes verkünden. So konnte N. Lohfink die ersten Väter mit den Wanderaposteln des Neuen Testaments vergleichen¹⁰. Dieser Zusammenhang von Eucharistie und Übergabe der Jünger an die hungernden Menschen durch die Hand Jesu selbst kommt in den Punkten zur Brotvermehrung (vgl. EB 283) explizit zum Ausdruck: „Und er segnete und teilte und gab die Brote seinen Jüngern; und die Jünger der Menge.“

Ignatius als Jesuit: dem kreuztragenden Jesus zugesellt

Anderthalb Jahre wartet Ignatius nach seiner Weihe am 24. Juni 1537 bis zu seiner Primiz an Weihnachten 1538. Diese lange Zeit bereitet uns heute mehr Kopfzerbrechen als seinen Zeitgenossen. Sie haben sich wohl über die außergewöhnliche Länge gewundert, im übrigen aber war es üblich, nach der Weihe einige Zeit zur Vorbereitung auf die erste heilige Messe zu verbringen. So tun es alle mit Ignatius geweihten Patres. Sie warten etwa drei Monate und verbringen diese Zeit mit Betrachtung und Buße. Ignatius wartet jedoch weiter, um trotz der damaligen Kriegswirren und innerhalb der Gelübdefrist doch noch die Pilgerreise nach Jerusalem antreten zu können. In dieser Zeit betet er immer wieder zu Unserer Lieben Frau, sie möchte ihn ihrem Sohn zugesellen (vgl. PB 96). Erst dann, so könnte man meinen, habe er sich in der Lage gesehen, die heilige Messe zu feiern. Innerlich wie äußerlich kann das seiner Vorstellung nach nur in Bethlehem geschehen, wo Jesus mit Fleisch und Blut in die Welt getreten ist; und als Priester wird Ignatius Jesus mit Fleisch und Blut gegenwärtigsetzen. – Auch wenn Ignatius diesen Grund seines Wartens nie explizit angegeben hat, so läßt er sich aus der Tatsache erschließen, daß er, nach dem endgültigen Scheitern der Pilgerreise, die erste heilige Messe an Weihnachten vor dem Krippenheiligtum in Santa Maria Maggiore gefeiert hat. Ignatius will als Priester untrennbar mit dem Schicksal Jesu verbunden sein. Die äußerliche Gleichstellung, sozusagen mit einem gleichen Anfangsort Bethlehem und einem gemeinsamen Lebensraum Palästina, hat er nicht bekommen. Er hat andere Bestätigungen seines Wollens, neben Jesus gestellt zu sein, erhalten, private und öffentliche; und erst dann ist er in der Lage, die heilige Messe zu feiern.

¹⁰ Vgl. Norbert Lohfink, *Die Armut der Jesuiten. Kritische Deutung im Licht der biblischen Überlieferung*, in: *GuL* 59 (1986) 323–342, hier 333.

Erste heilige Messe in Rom

Der Ort für seine erste heilige Messe ist für Ignatius wichtig, weil mit dem Ort ein Programm verbunden ist. Rom statt Bethlehem bedeutet eine lebensentscheidende Wende. Er will diese als Lebenswahl nachvollziehen können, nicht bloß als Zufall oder schlechtere Lösung hinnehmen, wie Leturia nachweisen konnte¹¹. Wird Jesus, so wie er in den „Synagogen, Flecken und Burgen“ des Heiligen Landes dahinzog und predigte (vgl. EB 91), auch in Rom durch die Straßen, Plätze, Hütten und Paläste ziehen, so daß Ihm Ignatius als Gefährte nachfolgen kann? Ignatius war sich des Willens Gottes in bezug auf das Heilige Land seit den Gelübden auf dem Montmartre sicher, aber wird Jesus auch in Rom gnädig sein? Dafür fehlen Ignatius das innere Verspüren und die Bestätigung.

Im Blick auf diese lebensentscheidende Frage betrachtet Hugo Rahner diese anderthalb Jahre wie eine Achsenzeit, in der sich bei Ignatius noch einmal alles neu ordnet und ausrichtet, wie damals in Manresa¹². Seinerseits hat Ignatius alles getan, um in das Erlösungswirken Jesu miteinbezogen zu werden. Nun steht er auf dem Höhepunkt seines bisherigen Lebens, im Vollbesitz seiner Kräfte und am Ziel seiner Wünsche. Er hat die Jahre des Studiums hinter sich gebracht, ist als Magister legitimiert zur Lehre und Seelsorge, hat die Priesterweihe empfangen. Er hat einen Freundeskreis Gleichgesinnter gefunden, der sich, als Konsequenz der je eigenen Geschichte mit Jesus, Gesellschaft Jesu nennen darf; jetzt sind die Voraussetzungen gegeben. Aber soll dies alles in Rom Wirklichkeit werden: dem kreuztragenden Christus beigesellt für immer? Auf der Spur der Nachfolge bleiben, wo in Rom so viele Verlockungen wohldotierter Posten winken, genauso aber auch Mißverstehen und Anfeindungen? Wird der Papst ihr hochfahrendes Anliegen bestätigen oder umbiegen? Ist Rom wirklich Jerusalem, wo sie mit Jesus den Seelen helfen dürfen? In diesen vielen Unwägbarkeiten – ob sie in Rom gekreuzigt werden, ob ihnen die Fenster geöffnet werden – vertraut sich Ignatius der täglichen Eucharistiefeier an (vgl. PB 96). Es bewegt ihn dabei die immer gleiche Bitte: Jesus zugesellt zu werden.

Diese Bitte aus der Zwei-Banner-Betrachtung der Exerzitien faßt alle seine Erfolge und Ängste auf Jesus hin zusammen. In Manresa wurde ihm ein neues zusammenfassendes Licht des Verstehens geschenkt, in der Vision von La Storta geschieht ihm noch mehr und Tieferes. In die-

¹¹ Vgl. Pedro de Leturia, *Estudios Ignacianos, I: Estudios Biográficos*, Rom 1957, 229.

¹² Vgl. Hugo Rahner, *Die Vision des heiligen Ignatius in der Kapelle von La Storta*, in: ders., *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, Freiburg 1964, 53–108, bes. 94 und 108.

sem kleinen Kirchlein kurz vor den Toren Roms werden alle seine Herzensstrebungen umgewandelt und allein auf die kreuztragende Nachfolge Jesu hin integriert (vgl. PB 96). Selbst die dunklen Ängste haben nun ihren Ort. – Layñez berichtet später darüber, weil ihm Ignatius alles sofort – wohl auch im Blick auf die werdende Gesellschaft Jesu – anvertraut hatte: „Es habe ihm geschienen, als ob er Christus mit dem Kreuze auf der Schulter sehe und daneben den Ewigen Vater, der ihm sagte: ‚Ich will, daß du diesen zu deinem Diener annimmst.‘ Und so nahm Jesus ihn an und sprach: ‚Ich will, daß du uns dienst.‘ Infolgedessen faßt er eine so große Andacht zum heiligsten Namen und wollte, daß die Genossenschaft ‚Gesellschaft Jesu‘ genannt werde.“¹³

Diese innere persönliche Gewißheit und Zuversicht braucht aber noch die Bestätigung durch die Kirche, da nur sie eigentlich den Namen „Gesellschaft Jesu“ trägt. Es geht darum, noch einmal zu erkennen und bestätigen zu lassen, daß es der gleiche Geist ist, der diese neue Gesellschaft Jesu und die Heilige Kirche bewegt (vgl. EB 365), daß es derselbe Christus ist, der im einzelnen Gläubigen und in der Gesamtheit der Glaubenden am Werk ist, daß es derselbe Gott und Vater ist, der lebendig macht. Letztlich dauert es insgesamt noch zehn Jahre, bis mit der zweiten *formula instituti* von 1550 die Kirche, vertreten durch den Papst, den gewünschten Schritt (im Glauben) zur Anerkennung dieser Gesellschaft Jesu wagt.

Im Blick auf die persönliche Gewißheit jedoch geschieht die entscheidende öffentliche Bestätigung in jenem Jahr 1538 durch die Anfeindungen, die Ignatius und seine ersten Gefährten wegen ihrer unentgeltlichen Predigtstätigkeit und wegen ihrer unbedingten, konkret helfenden Hingabe an das Volk Gottes erleiden. Die Verleumdungen der Mainardi-Affäre entbehren zwar jeglicher Grundlage, sowohl was die Seelsorge an den Frauen, Armen, Prostituierten, Waisen etc. angeht, als auch was ihre Lehre über das Gnadenwirken Gottes betrifft. Ignatius strengt jedoch, nach einer ausführlichen Audienz beim Papst, in der er sein ganzes Leben erzählt, noch einmal einen zusammenfassenden Inquisitionsprozeß an. Darin wird er am 18. November 1538 als glaubwürdig erwiesen und öffentlich rehabilitiert.

Die Lauterkeit seines Herzens läßt ihn aus Liebe zum kreuztragenden Christus die Nöte und Verirrungen der Menschen spüren, und er will ihnen tröstend begegnen. Diese Lauterkeit deckt aber ebenso auch viele Dunkelheiten, Mißgunst, falsche Sichtweisen und Verführungen unter den Menschen auf. Das alles hatte Ignatius erbeten und erhofft als Be-

¹³ *Fontes narrativi de S. Ignatio, II* (= MHSJ 73), Rom 1951, 133.

stätigung dafür, unter Seinem Banner aufgenommen zu sein (vgl. EB 147), Schmähungen und Beleidigungen zu erdulden, um Ihn darin mehr nachzuahmen. Nachdem sich dieser Sturm gelegt hat, kann Ignatius in Ruhe am ersten Weihnachtstag 1538 seine erste heilige Messe feiern. Er ist in Rom öffentlich als Schicksalsgefährte Jesu bestätigt.

Entscheidungsfindung in der täglichen Eucharistiefeier

Der Alltag des Ignatius als Generaloberer der Gesellschaft Jesu ist durch viel Organisation und Management des aufblühenden Ordens bestimmt. Besonders liegt ihm neben der Korrespondenz, der geistlichen Begleitung von Novizen und Mitbrüdern die Ausarbeitung der Konstitutionen am Herzen. Damit sie nun die gleiche Intention atmen wie die Exerzitien und der bisherigen Gnadenführung in der Nachfolge des kreuztragenden Christus entsprechen, geht er folgendermaßen voran: „Die Weise, die er beobachtete, als er die Satzungen schrieb, war, jeden Tag die Messe zu feiern und den Punkt, den er behandelt, Gott vorzulegen und darüber zu beten... und immer waren die Gebete und die Meßfeiern von Tränen begleitet... Einige Male schaute er Gott Vater, andere Male die Drei Personen der Dreifaltigkeit, dann wieder die allerseligste Jungfrau, wie sie Fürsprache einlegte oder ihre Bestätigung erteilte... Das habe er häufig erfahren, wenn er gerade wichtige Fragen zu erledigen hatte, und so seien ihm jene Erscheinungen als Bestätigung vorgekommen.“ (PB 99–101)

Ignatius feiert und erfährt die Eucharistie als heiliges Drama der blutig ernstesten Selbstmitteilung Gottes in Christus zur Erlösung der Welt, in dem die eigenen Anliegen einen Platz finden. – Diese Hinführung der eigenen Person zu den Heilsgeheimnissen in einen gemeinsamen Raum ist aus den Exerzitien bekannt (vgl. EB 47): z. B. die Vergegenwärtigung meiner selbst vor Christus am Kreuz (EB 53), an der Krippe (EB 114), oder beim Essen wie die Apostel dabei zu sein (EB 214)... Überall geht es um die Entdeckung und Bestätigung, auf der gleichen Ebene bzw. in der gleichen Szene mit Christus zu sein. Jetzt als Gefährte Jesu geht es Ignatius jedoch um mehr als eine allgemeine Einbeziehung seiner Person in das Heilsgeschehen. Er sucht konkret für seine Anliegen Bestätigung oder Nichtbestätigung. Wie in der ersten Weise der dritten Wahlzeit bietet er verstandesmäßig geklärte Alternativen Gott an, „damit seine Majestät sie annehmen und bestätigen wolle, wenn es ihr größerer Dienst und Lobpreis ist“ (EB 183).

Auf der Suche nach den rechtlichen Formulierungen in den Konstitutionen für die radikale Armut, so wie sie Ignatius vorschwebte, wendet

er sich in seiner täglichen Eucharistiefeier an die Dreifaltigkeit. Im dialogisch dramatischen Frage- und Antwortspiel sind die Stimmungen vor bzw. nach der Messe wichtig¹⁴. Dieser Rhythmus von „vorher“ und „nachher“ läßt die Ruhe der Bestätigung oder Nichtbestätigung während der Messe und besonders während der Kommunion erkennen. Dort geschieht das Sich-Einschwingen bzw. Hineingenommenwerden in die freie und gelöste Selbstmitteilung Gottes. Spannungen vorher bzw. nachher erklären dann, gemäß den Regeln der zweiten Woche zur Unterscheidung der Geister, seine lebensmäßige Nähe bzw. Distanz zum Heilsgeheimnis insgesamt oder bezüglich bestimmter Fragen. Das wird besonders deutlich in einer Notiz des Geistlichen Tagebuchs vom 23. Februar 1544¹⁵:

Beim Herrichten des Altares mußte ich an Jesus denken, und (mir schien, ich muß mich mit ihm verbinden, weil er das Haupt der Gesellschaft ist) es drängte mich, ihm zu folgen. Mir schien innerlich: daß er das Haupt (oder der Anführer) der Gesellschaft ist, sei ein stärkerer Grund dafür, in aller Armut zu gehen, als alle anderen menschlichen Gründe. Doch schien mir, daß auch alle anderen Gründe, die ich in der Wahl durchgegangen war, für die gleiche Seite ins Feld zogen. Dieser Gedanke drängte mich zu Andacht und Tränen und zu einer solchen Festigkeit, daß mir schien, auch wenn ich in der heutigen oder in den weiteren Messen usw. keine Tränen mehr finden sollte, daß das, was ich verspürte, hinreicht, um zur Zeit von Versuchungen oder Anfechtungen fest zu bleiben... Es schien mir irgendwie (Werk) von der Heiligsten Dreifaltigkeit zu kommen, daß sich mir Jesus zeigte oder ich ihn verspüren konnte, und es kam mir die Stunde in Erinnerung, als mich der Vater dem Sohn zugesellte...

Zu Beginn der Messe viel Gnadenbeistand und Andacht und ruhige und ständige Tränen. Auch nach Beendigung der Messe verblieb mir eine große Andacht und Regungen zu Tränen bis zum Ablegen der Gewänder. (Danach) Während der Messe verspürte ich verschiedenes zur Bestätigung des Gesagten. Als ich das Sakrament in den Händen hielt, da kam mir von innen ein Sprechen und ein inniges Drängen, daß ich ihn niemals (soweit ich tun kann, was an mir liegt, für irgend etwas Geschaffenes) für den ganzen Himmel oder für die Welt oder usw. verlassen wollte, und ich verspürte

¹⁴ Vgl. Jan Bots, *Beten in zwei Richtungen. Zur christlichen Methode des betenden Sich-Entscheidens*, in: *GuL* 51 (1978) 296–303, hier 302.

¹⁵ Vgl. Ignatius von Loyola, *Das geistliche Tagebuch*, hrsg. von Adolf Haas und Peter Knauer, Freiburg 1961 (zitiert wird nach dem Datum der Tagebucheintragung).

neue Regungen, Andacht und geistliche Freude. Aber meinerseits fügte ich hinzu, ich könne nur soviel tun, als an mir liegt; letzteres richtete sich auf die Gefährten, die unterzeichnet hatten. Sooft ich mich danach tagsüber an Jesus erinnerte oder er mir ins Gedächtnis kam, – ein gewisses Verspüren oder Schauen mit dem Verstande, in ununterbrochener Andacht und Bestätigung.

Nach langem Probieren geschieht schließlich die Antwort in Form einer großen Stille, wenn sich nichts mehr mit Gottes Heilswirken reibt oder an ihm stößt, sondern alles paßt. Die Stille – das Nichtwort – ist die Bestätigung, wie Roland Barthes in der Strukturanalyse des Wahlvorgangs in den Exerzitien herausgestellt hat¹⁶. Sie begründet schweigende Ehrfurcht vor Gott, der alles in allem ist.

*Gott in allen Dingen finden –
die prophetische Dimension der Eucharistie*

Ignatius konnte vor P. Gonzalvez in abschließender Erklärung sagen, die Leichtigkeit, mit Gott in Verbindung zu treten, sei jetzt größer als je zuvor in seinem Leben. Immer und zu jeder Stunde, wann er Gott finden wolle, könne er ihn finden (PB 99). Oder im geistlichen Tagebuch:

Ebenso kamen danach alle Heimsuchungen darauf hinaus, daß mir Ehrerbietung vor Augen stand, und zwar nicht nur gegenüber den göttlichen Personen, wenn ich sie nannte oder mich an sie erinnerte, sondern auch noch beim Verehren des Altares und der übrigen Dinge, die zum Meßopfer gehören. (16. 3. 1544)

Danach erfreute ich mich auch tagsüber sehr, sooft ich mich daran erinnerte. Mir schien, daß (dieser Geist) es dabei nicht stehen bleiben würde, sondern daß das gleiche danach auch gegenüber den Geschöpfen sein werde, nämlich liebevolle Demut usw. (30. 3. 1544)

Diese Gnade, „Gott in allen Dingen zu suchen und zu finden“, ist nicht allein Ignatius vorbehalten, sondern als Charisma der ganzen Gesellschaft anvertraut, wie Nadal festhält¹⁷, und den Konstitutionen zugrunde gelegt (vgl. K 288). Diese Gnade soll nun in drei Schritten als prophetische Dimension der Eucharistie näher erläutert werden.

Grundsätzlich ist sie eine heilsgeschichtliche Gnade, denn sie befähigt die um den Tisch versammelte Gemeinschaft, die Ereignisse der Welt und der eigenen Gemeinschaft als Handeln Gottes oder als Handeln ge-

¹⁶ Vgl. Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris 1971 (frz.), 72f.

¹⁷ Nadal, aaO. (Anm. 9), 162.

gen Gott zu deuten. So weckt sie die Hoffnung, daß Gott dabei ist, „die Welt zu verändern und das Bild einer bekehrten und versöhnten Gemeinschaft zu erstellen“¹⁸. Diese Frucht der Eucharistiefeier erwartet Norbert Lohfink besonders von den Orden, da in ihnen alltägliche Lebenserfahrung und Verheißungen Gottes regelmäßig in Verbindung gebracht werden. So hat auch Ignatius immer wieder seine Entscheidungen den ersten Vätern zur Bestätigung in der hl. Messe vorgelegt.

Sodann, Ignatius versteht diese Gegenwart Gottes nicht statisch im Sinne eines philosophischen Pantheismus oder in der Art eines ideologischen Schlußsteins. Für ihn ist das Suchen und Finden Gottes auf beiden Seiten (wie der Mensch Gottes inne wird und wie Gott den Menschen findet) ein immer neu erhofftes Ereignis, wo im Kreuz Heil begegnet. Das Seufzen der bedrängten Kreatur und die unaussprechlichen Seufzer der Erstlinge der Schöpfung (Röm 8,22f) werden in der heilenden Hingabe Jesu ernstgenommen. So kann Nadal in einer Gebetsanweisung für die ganze Gesellschaft zusammenfassen: „Wir müssen uns tief mit dem Gedanken vertraut machen, daß wir alle Jesus Christus nachfolgen, der sein Kreuz auch *jetzt* in der streitenden Kirche trägt, dem wir folgen sollen mit unserm Kreuz, weil der ewige Vater uns zu seinen Dienern gemacht hat.“¹⁹

Schließlich, Ignatius, hat auf seinem Lebensweg Gott in der Eucharistiefeier zunächst „gebraucht“, um zur Orientierung und Klarheit für den Alltag zu kommen. Nur, darin erschöpft sich Gottes Lebendigkeit nicht – etwa als Lückenbüßer, Nothelfer oder Problemlöser. In der vorbehaltlosen Öffnung des eigenen Lebens auf das Geheimnis Gottes hin läßt Gott sich schmecken, spüren, verkosten als der unbegrenzt Einzigartige und Liebenswerte. Die Probleme bleiben erhalten, jetzt aber im Spiel der sich schenkenden Liebe, wie es in der Betrachtung zur Erlangung der Liebe heißt. Das eucharistische Drama entschlüsselt sich für Ignatius als Verheißung, dem sich für mich abmühenden Gott zu begegnen, „wie er sich in allen geschaffenen Dingen auf dem Angesicht der Erde für mich abmüht und arbeitet – und so alle Güter und Gaben von oben herabsteigen, wie von der Sonne die Strahlen herabsteigen –, so daß ich mich mit allem, was ich habe, anbiete, damit seine Liebe und Gnade allein genüge“ (EB 234ff).

¹⁸ Norbert Lohfink, *Der Geschmack der Hoffnung. Christsein und christliche Orden*, Freiburg 1983, 78.

¹⁹ *Fontes narrativi de S. Ignatio, I* (= MHSJ 66), Rom 1943, 401.