

# Die ignatianische Meditation der „Zwei Banner“

Zu ihrer Traditionsgeschichte von Augustinus bis Ignatius von Loyola

Stefan Kiechle, Paris

Welchen Einfluß hat die Idee Augustins vom „Gottesstaat“ bzw. ihre Tradierung und Umformung im Mittelalter auf die Zwei-Banner-Meditation des Ignatius von Loyola? Und wie wird dieses spätantik-mittelalterliche Theologumenon von Ignatius zu Beginn der Moderne transformiert und weiterentwickelt? In aller Vorläufigkeit – eine wissenschaftliche Studie darüber wurde nie unternommen – sollen hierzu einige Texte vorgestellt und Gedanken entwickelt werden. Die Grundthese wird lauten: Das geschichtstheologische Welt-*Erklärungs*-Modell Augustins wird von Ignatius zu Beginn der Neuzeit psychologisiert, individualisiert und auf missionarische Welt-*„Eroberung“* in der streitenden Kirche hin instrumentalisiert.

## Ein fundamentales Werk der Theologie

Im Jahre 410 fällt Rom unter dem Angriff des Gotenkönigs Alarich und wird geplündert und weitgehend zerstört. Dieser Fall der „ewigen“ und „unbesiegbaren“ Stadt erschüttert die ganze antike Welt bis ins Mark und löst in der Folge große politische und theologische Diskussionen aus. Heidnische Autoren werfen den Christen vor, daß die Abkehr vom alten römischen Staatskult – das Römerreich war ja im fünften Jahrhundert schon christlich – den Zorn der Götter heraufbeschworen habe; „früher“ sei Rom unter ihrem Schutz immer von solchen Unglücken verschont geblieben. Die Christen müssen sich zunächst gegen solche Vorwürfe wehren; jedoch stellt sich auch für sie selbst die Frage, wie Gott eine solche Katastrophe für die Stadt der Apostelfürsten, der Mitte der antiken Christenheit, zulassen kann. Sie stehen vor dem großen geschichtstheologischen Problem des Leidens der Christen und der Kirche: Warum muß die Kirche, die Gemeinschaft der Geretteten (!), jetzt, wo doch das Ende der Zeit angebrochen ist, noch *in* der Geschichte solches erdulden?

Augustinus antwortet auf dieses Problem mit seinem großen Werk „De Civitate Dei“, das ihn ab dem Jahre 413 für mehrere Jahrzehnte beschäfti-

gen wird. In 22 Büchern entwirft er eine äußerst komplexe und umfassende, in ihrer Geschlossenheit faszinierende und nach ihm nie wieder erreichte Geschichtstheologie, die in immer neuen Anläufen und mit vielen Umwegen praktisch alle zentralen Themen der Theologie aufgreift und viele Problemlösungen vorgibt, die für Jahrhunderte für das ganze christliche Abendland bestimmend sein werden. Das gewaltige Werk<sup>1</sup> ist zugleich *apologetisch* – in oft polemischer Auseinandersetzung mit heidnischen Autoren sucht es den Beweis der christlichen Wahrheit zu erbringen –, und es ist *pädagogisch* – es soll als eine Art Unterrichtswerk der Belehrung gebildeter Heiden dienen. Der rhetorisch zwar elegante, aber weitschweifige Stil, der komplizierte Aufbau und die oft nicht kohärente Terminologie lassen das Werk z. T. chaotisch erscheinen und erschweren die Lektüre, geben aber auch Raum für eine große Vielfalt an Interpretationen, die im Lauf der Geschichte zu unterschiedlichsten, oft widersprüchlichen Deutungen und Konkretisierungen, z. B. im Kirchenbild, führten. Die Wirkungsgeschichte des Werkes ist daher unübersehbar, ebenso die Literatur dazu. Im folgenden sollen knapp vor allem diejenigen Grundideen des Werkes dargestellt werden, die im Hinblick auf die Zwei-Banner-Meditation des Ignatius von Bedeutung sind.<sup>2</sup>

## Zwei „Staaten“

Eine *civitas*<sup>3</sup> ist für Augustinus zunächst „nichts anderes ... als eine durch ein Gemeinschaftsband zusammengehaltene Menschenmenge“ (XV, 8), im Deutschen wohl am ehesten mit „Gesellschaft“ wiederzugeben; dann auch eine „Stadt“ (urbs), worauf insbesondere die Verwendung der biblischen Typologie *Jerusalem – Babylon* für die beiden *civitates* hindeutet; weiterhin auch ein „Staat“ im Sinne der antiken *polis*, d. h. die Gemeinschaft eines Stadtstaates mit eigener Religion, Gesetzgebung, Kultur und moralischen Werten. Im Deutschen wird *civitas* auch mit „Bürgerschaft“

<sup>1</sup> Es gibt mehrere deutsche Ausgaben; wir benutzten: Aurelius Augustinus, *Vom Gottesstaat* (*De civitate dei*). München: div., <sup>3</sup>1991, 2 Bde. Zitate mit Angabe der Nr. des Buches und Kapitels.

<sup>2</sup> Nicht dargestellt werden hier Einflüsse, die auf Augustinus und seine Idee der „zwei Staaten“ ausgeübt wurden, etwa durch den Neuplatonismus und den Manichäismus, durch heidnische Autoren, mit denen er sich auseinandersetzt, durch Kirchenväter vor ihm und, z. T. vermittelt durch sie, biblisches und jüdisches Gedankengut. Diese Vorgeschichte des Werkes verdiente eine eigene Bearbeitung.

<sup>3</sup> Vgl. dazu v. a. J. van Oort, *Jerusalem and Babylon. A study into Augustine's „City of God“ and the sources of his doctrine of the two cities*. Leiden u. a. 1991, 103 ff. Das Buch bietet eine hervorragende Einführung in das Werk Augustins und ein ausführliches Literaturverzeichnis.

und „Herrschaftsverband“ übersetzt. Angesichts der „komplexen Mischung von Ideen“<sup>4</sup>, die das Wort enthält, soll hier die weite Übersetzung „Staat“ verwendet werden, allerdings ist dabei nicht an den modernen Staat zu denken. Augustinus beschreibt nun zwei solcher Staaten, die im beständigen Kampf miteinander ihren Weg durch die Geschichte gehen, den Gottesstaat und den Weltstaat:

„Demnach wurden die zwei Staaten durch zweierlei Liebe begründet, der irdische durch Selbstliebe, die sich bis zur Gottesverachtung steigert, der himmlische durch Gottesliebe, die sich bis zur Selbstverachtung erhebt. Jener rühmt sich seiner selbst, dieser ‚rühmt sich des Herrn‘... In jenem werden Fürsten und unterworfenen Völker durch Herrschsucht beherrscht, in diesem leisten Vorgesetzte und Untergebene einander in Fürsorge und Gehorsam liebevollen Dienst.“ (XIV, 28)

Durch Kain und Abel wurden die beiden Staaten innergeschichtlich begründet, sie sind die „Grundtypen“, die das ganze Drama der Geschichte, den Kampf zwischen dem fleischlichen und dem geistlichen Menschen repräsentieren:

„Als jene beiden Staaten mit ihrer Aufeinanderfolge von Geburt und Tod anfangen sich zu entfalten, da ward zuerst der Bürger dieser Erdenwelt geboren, nach ihm aber, der ein Fremdling auf Erden und Glied des Gottesstaates war, aus Gnaden vorherbestimmt, aus Gnaden auserkoren, aus Gnaden ein Fremdling hier unten, aus Gnaden ein Bürger droben... Von Kain nun steht geschrieben, daß er einen Staat gründete, Abel aber als Fremdling tat dies nicht. Denn droben ist der Staat der Heiligen, wenn er auch hinieden Bürger erzeugt, in denen er dahinpilgert, bis die Zeit seines Reiches herbeikommt.“ (XV, 1)

So sind die beiden Staaten also „innergeschichtlich unauflöslich miteinander verflochten; die *civitas Dei* bewegt sich innerhalb der *civitas terrena*; das ist ihre konkret-geschichtliche ‚Fremde‘, der Ort ihrer Pilgerschaft. Aber dennoch bleiben sie grundsätzlich-theologisch streng voneinander geschieden“<sup>5</sup>: Die „absolute Antithese“<sup>6</sup> zeigt sich etwa in den Gegensatzpaaren Glaube – Unglaube, himmlischer – irdischer bzw. ewiger – zeitlicher Staat, Unsterblichkeit – Sterblichkeit, Friede – Krieg, De-

<sup>4</sup> AaO., 108.

<sup>5</sup> M. Kehl, *Eschatologie*. Würzburg 1986, 206.

<sup>6</sup> Vgl. J. van Oort, a.a.O., 115f.

mut – Stolz, Gehorsam – Ungehorsam, Gottesliebe – Selbstliebe. Ein Drittes „zwischen“ den beiden Extremen gibt es nicht.

## Jerusalem und Babylon

Augustinus bezeichnet die beiden Staaten auch mit den alten „mystischen“ Namen Jerusalem und Babylon, z. B. in seiner Auslegung von Ps 45 in XVII, 16. In vielen seiner Werke findet sich diese Typologie, er entnimmt sie einer reichen Vätertradition. Nach einer volkstümlichen Etymologie seiner Zeit bedeutet „Babylon“, der Inbegriff des Weltstaates, *Verwirrung*. „Jerusalem“ oder auch „Zion“ greifen den alttestamentlichen Gedanken der Pilgerschaft in die heilige Stadt auf, die hier zum Inbegriff der ersehnten himmlischen Heimat des Gottesstaates wird.

Das frühere, heidnische Römerreich trägt deutliche Züge des Weltstaates, der jedoch nicht einfachhin mit ihm oder sonst einer konkreten politischen Macht identifiziert wird. Augustinus begeht eine Gratwanderung zwischen den beiden Extremen politischer Theologie: zum einen der naiven, geschichtsoptimistischen Sakralisierung der politischen, konkret: der römischen Macht (Eusebius, Orosius u. a.), zum anderen der pessimistischen Geschichtstheologie etwa eines Tertullian, der die weltliche Macht quasi dämonisiert. Für Augustinus ist politische Macht *notwendig*, in *ihrer* Ordnung, aber sie bleibt *relativ*. – Der Gottesstaat wird an vielen Stellen mit „Kirche“ nahezu identifiziert: Beide Begriffe bezeichnen in der Tat gleichzeitig *irdische* („in Pilgerschaft“) und *himmlische* (eschatologische) Wirklichkeiten; es gibt jedoch auch Passagen (v. a. in Buch XX), in denen „Kirche“ eher das vergeschichtlichte Substrat der *civitas Dei* meint. Da es nun in der irdisch-sichtbaren Kirche sowohl Gerechte (Mitglieder des Gottesstaates) wie Ungerechte (Mitglieder des Weltstaates) gibt – Kirche ist *ecclesia permixta* – und da es auch außerhalb der Kirche Gerechte gibt (Beispiele sind Abel und Hiob), ist hier auf Erden für Menschen nicht klar *erkennbar*, wer zu welchem Staat gehört, oder anders ausgedrückt, wo die (an sich absolute!) Grenze zwischen den beiden Staaten verläuft; alle konkreten Gemeinschaftsformen auf Erden sind „vermischt“ aus beiden Staaten. *Deswegen* leidet der Gottesstaat auf seinem Weg der Pilgerschaft immer wieder unter dem Weltstaat – etwa in der Zerstörung Roms. Medard Kehl schreibt:

„Einen wirklichen ‚Fortschritt‘ in der Geschichte gibt es ... nur im unermüdlichen, treuen ‚Fortschreiten‘ der glaubenden Pilgerschaft auf das ewige Ziel zu, also in der ‚konvertierenden‘ Loslösung des

Einzelnen aus der *civitas terrena*. Darin kommt die sich verschärfende Scheidung zwischen Glaube und Unglaube, zwischen Christus und Antichrist zum Vorschein, die einmal zur ewigen Scheidung zwischen Geretteten und Verdammten führt... Eine positiv-gestalterische Beziehung zwischen *civitas Dei* und *civitas terrena*, zwischen dem Glauben als dem von Gott geschenkten Heil und dem irdischen Geschichtshandeln wird nicht deutlich.“<sup>7</sup>

Die Geschichte ist für Augustinus *eine*, sie ist nicht gespalten in eine Profan- und eine Heilsgeschichte. Sie wird geeint von ihrem Ziel her, dem Eingehen in das Reich Gottes. Sie ist ein großer Prozeß der Scheidung, der Unter-Scheidung in einem beständigen geistlichen Kampf zweier absolut getrennter, unsichtbarer „Staaten“, dem Reich Christi und dem Reich Satans.

### Ignatianisches

Schon hier kann auf Ignatius verwiesen werden, für den Geschichte, allerdings mehr auf das Individuum bezogen, ebenfalls ein geistlicher Kampf und ein Prozeß der Unterscheidung ist. Auch eine Differenz wird schon sichtbar: Für Ignatius gibt es sehr wohl ein „weltgestaltendes“ Engagement des Christen, der so versucht, den Weltstaat in den Gottesstaat „hineinzuverwandeln“. Einige Augustinuszitate seien noch angefügt, die schon auf Ignatius vorausweisen:

„Darum wird jetzt im Gottesstaate, wird jetzt dem Gottesstaate, der noch die Welt durchpilgert, zuallermeist die Demut ans Herz gelegt, wird sie an seinem Könige Christus zuhächst gerühmt und an seinem Widersacher, dem Teufel, das Gegenteil dieser Tugend, das Laster des Hochmuts als seine Hauptsünde von der Heiligen Schrift aufgedeckt. Das ist in der Tat der große Unterschied, der sie voneinander trennt, die beiden Staaten..., die Genossenschaft der frommen sowie die der gottlosen Menschen...“ (XIV, 13)

„So ist da, wo sich beide Arten von Menschen finden, die Kirche, wie sie jetzt ist; wo sich aber nur die eine Art befinden wird, die Kirche, wie sie dann sein wird, wenn kein Böser mehr in ihr ist. Also ist auch jetzt die Kirche Reich Christi und Himmelreich... Von diesem auf Kriegsdienst angewiesenen Reiche (*regnum militiae*), in dem man noch mit dem Feinde im Kampfe liegt und bald den andrin-

<sup>7</sup> M. Kehl, a.a.O., 207.

genden Leidenschaften Widerstand leistet, bald den weichenden gebietet, bis man endlich zu jenem Reich ruhevollsten Friedens (*pacatissimum regnum*) gelangt, wo man ohne Bedrohung durch Feinde herrscht...“ (XX,9)

„... da Satan bisweilen, wie wir lesen, die Gestalt eines lichten Engels annimmt, um diejenigen zu versuchen, für die das ein heilsames Erziehungsmittel oder aber eine wohlverdiente Täuschung ist, bedarf es fürwahr der großen Barmherzigkeit Gottes, daß man nicht in dem Glauben, gute Engel zu Freunden zu haben, in Wirklichkeit böse Dämonen zu trügerischen Freunden hat und ihrer Feindschaft preisgegeben ist, die um so schädlicher ist, je listiger und tückischer sie sind.“ (XIX,9)

Deutlich erkennbar sind hier die ignatianischen Motive von Demut und Hochmut als den wichtigsten Charakteristika der beiden „Lager“, vom Kriegsdienst in der Kirche (Ignatius spricht von *ecclesia militans*), von Satan, der die fromme Seele, die auf dem Weg der Nachfolge, d. h. in der „Zweiten Woche“ ist, unter dem Schein des Guten versucht<sup>8</sup>.

#### Ein Abt von St. Blasien

Augustins Grundidee von den beiden Staaten ist im Mittelalter omnipräsent<sup>9</sup>. Zwei Texte sollen hier vorgestellt werden, die auf Ignatius wohl indirekt – der zweite sicher direkt – einen Einfluß ausüben und seine Spiritualität prägen. Zunächst sei aus einem Werk von *Werner von Küssenberg* († 1174)<sup>10</sup>, Abt des Benediktinerklosters St. Blasien im Schwarzwald, zitiert. Das Buch, es heißt „*Deflorationes SS. Patrum*“, ist eine Kompilation von Vätertexten, als Kommentare zu den Sonntagsevangelien des Jahreskreises angeordnet. Die Auswahl und Bearbeitung der Texte ist originell und entspricht der Zeit. Der folgende Text ist ein Kommentar zur Stelle „Man kann nicht zwei Herren dienen, Gott und dem Mammon“:

Es gibt zwei Staaten, Jerusalem und Babylon, und zwei Völker: diejenigen, die Gott lieben, die Bürger Jerusalems, und diejenigen, die die Welt lieben, die Bürger Babylons; und es gibt zwei Könige,

<sup>8</sup> Vgl. die drei „Hauptgründe“ EB 322. Im folgenden zitieren wir das Exerzitienbuch (EB) mit Randnummer nach folgender Ausgabe: Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*, übersetzt und erklärt von P. Knauer. Graz u. a. 21983.

<sup>9</sup> Hinweise dazu bei F. Tournier, *Les „Deux Cités“ dans la littérature chrétienne*, in: *Études* 123 (1910), 644–665.

<sup>10</sup> Wir folgen der Verfasser-Bestimmung von F. Tournier, a.a.O., 648f, Anm. 6.

Christus, den König von Jerusalem, und den Teufel, den König von Babylon. Zwischen diesen beiden Staaten, Völkern und Königen ist ständig Krieg, Zwietracht und Kampf. Beide kennzeichnen ihre Soldaten ..., damit diese erkennen, wer jeweils ihr König ist und damit sie von ihm erkannt werden und ihm folgen. Jerusalem nämlich ist Staat im Himmel, Babylon unten auf der Erde; ähnlich ist Christus oben, der Teufel unten. Die Soldaten Christi folgen ihrem König, die Soldaten des Teufels folgen ihrem König. Christus zeigt uns in drei Beispielen den Weg, auf dem wir ihm folgen müssen; ähnlich stellt uns der Teufel drei Beispiele vor, durch welche diejenigen, die ihm folgen, nach ihm hinabgestürzt werden...

(Christus) gab uns ein Beispiel seiner Armut, als er sagte: ‚Die Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels Nester, der Menschensohn aber hat nichts, wohin er sein Haupt hinlegen könnte‘ (Lk 9, 58). Ein Beispiel der Demut gab er uns, als er sagte: ‚Lernt von mir, denn ich bin milde und von Herzen demütig‘ (Mt 11, 29). Ein Beispiel der Geduld gab er uns, als er während der Verfolgung nicht zurückschlug und als er es ertrug, im Spott geschlagen zu werden; ein Beispiel der Armut, da er in dieser Welt keinen Reichtum haben wollte; ein Beispiel der Demut, da er den Ruhm verachtete, ein Beispiel der Geduld, da er das Böse ertrug...

Vorrangig ist also die Armut, damit wir loslassen, was beschwert – worin die Gelegenheit zu sündigen liegt. Und da die Armut verachtet wird, ergibt sich aus ihr die Demut, durch welche selbst, um des Herrn willen, die Verächtlichkeit geliebt wird. Und da ja wiederum, wer verächtlich ist, ohne Ehrfurcht beleidigt wird, ist nach der Demut die Geduld notwendig, weil alle Mißgeschicke – um Gottes willen – mit Stärke ertragen werden... Umgekehrt belastet der Teufel die Seinen zuerst in liebendem Begehren mit dem Gewicht von Reichtümern, damit sie nach unten stürzen; zweitens macht er sie durch Stolz aufgeblasen, damit sie breitspurig einhergehen; drittens zerbricht er sie durch Ungeduld, damit sie schnell zugrunde gehen. Diese beiden Völker bauten von ihrem Anfang an die beiden Staaten: Babylon begann von Kain an, Jerusalem von Abel an...

Immer haben die Soldaten des Teufels mit wütendem Eifer gekämpft; die Soldaten Christi siegten durch die Geduld, indem sie ihrem König in der Liebe zur Armut und im Bemühen um Demut nachfolgten und durch die Geduld auch zu ihm selbst gelangten.“<sup>11</sup>

<sup>11</sup> PL CLVII, Sp. 1144–1146. Vgl. zum Folgenden F. Tournier, a.a.O., 650 ff.

Es ist die Zeit der Kreuzzüge<sup>12</sup>: Christus und der Teufel erscheinen hier als königliche Heerführer, die die Menschen als Soldaten um sich sammeln und mit ihnen in den Krieg ziehen – der Text korrespondiert genau mit der Sprache und der Ideologie der Kreuzfahrer, die in der realen Geschichte als Heer Christi das historische Jerusalem von den Feinden Christi, die als „Antichrist“ bezeichnet werden, gewaltsam befreien wollen. Dieser Gedanke der Kreuzfahrt ist gegenüber Augustinus völlig neu, er setzt das *Bild* von den zwei Städten in blutige *Realpolitik* um, auch wenn der Friedensgedanke, für die *civitas Dei* Augustins zentral, bei den Kreuzfahrern als Ziel der kriegerischen Unternehmung ebenfalls einen hohen Stellenwert hat<sup>13</sup>. Neu ist auch der Gedanke einer Kennzeichnung der Soldaten, Anspielung wohl auf Bräuche der feudalen Milizen der Zeit, aber auch auf die Taufe bzw. das „Kennzeichen des Tieres“ (Apk 19,20); bei Ignatius werden dann noch deutlicher zwei „Banner“ zu Kennzeichen der beiden feindlichen Lager. Auch drei Stufen der Tugend bzw. parallel der Untugend der beiden Soldatengruppen finden sich bei Ignatius, allerdings hier bei Werner noch deutlich von den gewalttätigen militärischen Auseinandersetzungen seiner Zeit geprägt: Besitzgier und Hochmut sind die Wurzel des Übels; aus ihnen folgt die Ungeduld (*impatientia*), von Werner umfassend als „Revolte und Gewalttätigkeit, die keine Schranke mehr kennt“ und als „abgeirrte Energien“<sup>14</sup> und Aggressionen verstanden.

### Lektüre auf dem Krankenbett

Daß Ignatius Augustins Werk studiert, ist unwahrscheinlich – man liest damals die Originaltexte der Väter an den Universitäten kaum, und die theologischen Studien des Pilgers Iñigo in Paris fallen sowieso eher knapp aus. Ob er das Werk des Abtes von St. Blasien kennt, wissen wir nicht – die Parallelen sind immerhin augenfällig<sup>15</sup>. Wie dem auch sei, den nächsten hier vorzustellenden Text kennt er jedoch mit Sicherheit, es ist ein Ausschnitt aus dem „Flos sanctorum“, auch „Legenda aurea“ genannt, des Jacobus von Voragine.

<sup>12</sup> Vgl. Hans Wolter, *Elemente der Kreuzzugsfrömmigkeit in der Spiritualität des heiligen Ignatius*, in: Hrsg. von F. Wulf u.a., *Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis*. Würzburg 1956, 111–150.

<sup>13</sup> H. Wolter, a.a.O., 148.

<sup>14</sup> F. Tournier, a.a.O., 654.

<sup>15</sup> Eine Gegenüberstellung weiterer Texte findet sich bei F. Tournier, a.a.O., 658–661.



Jacobus, ein frommer Dominikaner, der im 13. Jahrhundert lebt und für die letzten Jahre seines Lebens zum Erzbischof von Genua ernannt wird, schreibt diese Sammlung von Heiligenleben nicht als wissenschaftliches Werk, sondern zum Zweck der Devotion; literarisch betrachtet, erscheint das Buch deswegen legendenhaft-weitschweifig und historisch unkritisch. Auf dem Krankenbett in Loyola<sup>16</sup> liest Iñigo dieses Werk in einer spanischen Übersetzung, allerdings mehr aus Langeweile, denn die von ihm so geliebten Ritterromane sind nicht zur Hand. Zusammen mit einem anderen Buch, der „Vita Christi“ des Kartäusers Ludolph von Sachsen, löst das Werk den Beginn einer tiefen Bekehrung in ihm aus. Iñigo exzerpiert sich wichtige Stellen der beiden Werke in ein Heft, das ihn lange begleiten wird, später aber verlorengeht. Besonders beeindruckt ihn die Heiligen Franziskus und Dominikus; es ist anzunehmen, daß ihn auch die folgende Stelle über den Heiligen Augustinus tief berührt. Jacobus schreibt:

„Zu der Zeit, als die Goten Rom erobert hatten, verspotteten die Götzendiener und Ungläubigen die Christen auf vielfache Weise. Deswegen schrieb Augustinus das Buch vom Gottesstaat; nach ihm müssen die Gerechten in diesem Leben unterdrückt werden, die Ungerechten, so zeigt er, blühen jedoch auf. Von daher handelt es von einem doppelten Staat, nämlich Jerusalem und Babylon, und von ihren Königen, da der König von Jerusalem Christus ist, der König von Babylon der Teufel. Zwei Liebesstrebungen (*duo amores*), wie er dort sagt, erbauen sich diese beiden Staaten. Den Staat des Teufels baut die Selbstliebe auf, die bis zur Verachtung Gottes wächst, den Staat Gottes baut die Gottesliebe auf, die bis zur Verachtung ihrer selbst wächst (*crescens usque ad contemptum sui*).“<sup>17</sup>

Nach dem Urteil von Hugo Rahner kommt Ignatius so „in unmittelbaren Kontakt mit dem auf klassische Formel gebrachten Ergebnis der augustini-schen Geschichtstheologie“<sup>18</sup>. Und das Wort von der wachsenden Gottesliebe, fast wörtlich aus *De civitate Dei* (XIV, 28) übernommen, ist schon „das fast unheimlich ansteigende Crescendo des magis, das in Iñigos Seele zu drängen beginnt“<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Vgl. Ignatius von Loyola, *Der Bericht des Pilgers*. Übers. und erl. von B. Schneider. Freiburg 1979, PB 5–11 (Der „Pilgerbericht“ wird mit „PB“ und Randnummern zitiert.)

<sup>17</sup> Es gibt viele lat. Ausgaben des *Flos Sanctorum*; hier wurde benutzt: *Legenda aurea sanctorum*... Madrid 1688, Nr. 119, S. 435. (Die Numerierung der Legenden variiert je nach Ausgabe.) Vgl. dazu H. Rahner, *Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit*. Graz u. a. 1949, 36 f.

<sup>18</sup> Ebd., 37.

<sup>19</sup> Ebd., 38.

Meditation der „Zwei Banner“

Nach seiner „Bekehrung“ auf dem Krankenlager verbringt Iñigo viele Monate in Manresa, eine Art Wüstenzeit – er nennt sie später seine „Urkirche“ –, in der das in Loyola Begonnene wächst und reift. Er geht durch tiefste geistliche Krisen, die ihn in Depressionen und bis an den Rand des Selbstmords treiben, worauf eine Zeit höchster mystischer Erfahrungen und Beglückungen folgt. In dieser Periode reifen seine „Geistlichen Übungen“ in ihrer Grundstruktur; die zentralen Meditationen, so auch die von den „Zwei Bannern“, werden hier von ihm durchlebt und schriftlich konzipiert. Hier der endgültige Text in leicht gekürzter Form:

- 136 BESINNUNG ÜBER ZWEI BANNER, DAS EINE VON CHRISTUS, UNSEREM OBERSTEN HAUPTMANN UND HERRN, DAS ANDERE VON LUZIFER, DEM TODFEIND DER MENSCHLICHEN NATUR...
- 137 DIE ERSTE HINFÜHRUNG ist die Geschichte. Hier wird dies sein: wie Christus alle unter sein Banner ruft und will; und Luzifer umgekehrt unter das seine.
- 138 DIE ZWEITE: Zusammenstellung, indem man den Raum sieht. Hier wird dies sein: Ein großes Feldlager sehen, bestehend aus jener ganzen Gegend von Jerusalem, wo der generaloberste Hauptmann der Guten Christus, unser Herr, ist; ein anderes Feldlager in der Gegend von Babylon, wo der Anführer der Feinde Luzifer ist.
- 139 DIE DRITTE: Das erbitten, was ich will. Und hier wird dies sein: Um Erkenntnis der Täuschungen des bösen Anführers bitten und um Hilfe, um mich vor ihnen zu hüten; und um Erkenntnis des wahren Lebens, das der oberste und wahre Hauptmann zeigt, und um Gnade, ihn nachzuahmen.
- 140 DER ERSTE PUNKT IST: Sich vorstellen, wie wenn der Anführer aller Feinde sich in jenem großen Feldlager von Babylon niederließe, wie auf einem großen Thron von Feuer und Rauch, in furchtbarer und schrecklicher Gestalt.
- 141 DER ZWEITE: Erwägen, wie er seinen Ruf an unzählige Dämonen ergehen läßt und wie er sie austreut, die einen in diese Stadt und die anderen in eine andere und so über die ganze Welt hin, ohne Provinzen, Orte, Stände noch irgendwelche Personen im einzelnen auszulassen.
- 142 DER DRITTE: Die Rede, die er ihnen hält, erwägen, und wie er sie auffordert, Netze und Ketten auszuwerfen: daß sie zuerst mit der Begierde nach Reichtum in Versuchung führen sollen, wie dies in den

meisten Fällen zu geschehen pflegt, damit man leichter zu eitler Ehre der Welt gelange und danach zu gesteigertem Hochmut. So besteht also

- die erste Stufe in Reichtümern,
- die zweite in Ehre,
- die dritte in Hochmut.

Und von diesen drei Stufen aus führt er zu allen anderen Lastern hin.

143 Ebenso soll man es sich umgekehrt beim obersten und wahren Hauptmann vorstellen, der Christus, unser Herr ist.

144 DER ERSTE PUNKT IST: Erwägen, wie sich Christus, unser Herr, in einem großen Feldlager jener Gegend von Jerusalem an einen demütigen, schönen und freundlichen Ort stellt.

145 DER ZWEITE: Erwägen, wie der Herr der ganzen Welt so viele Personen, Apostel, Jünger usw. auswählt und sie über die ganze Welt hin sendet und sie seine heilige Lehre über alle Stände und Lebenslagen der Personen austreuen.

146 DER DRITTE: Die Rede erwägen, die Christus, unser Herr, an alle seine Diener und Freunde hält, die er auf einen solchen Kriegszug schickt, indem er ihnen empfiehlt, allen helfen zu wollen, indem sie sie

– zuerst zu höchster geistlicher Armut und, wenn seiner göttlichen Majestät damit gedient ist und sie sie erwählen will, nicht weniger zur aktuellen Armut bringen;

– zweitens zum Wunsch nach Schmähungen und Geringschätzung; weil aus diesen beiden Dingen die Demut folgt.

Es sollen drei Stufen sein:

- die erste: Armut gegen Reichtum;
- die zweite: Schmähung oder Geringschätzung gegen die weltliche Ehre;
- die dritte: Demut gegen Hochmut.

Und von diesen drei Stufen aus sollen sie zu allen anderen Tugenden hinführen. (EB 136–146)

Die Meditation – jedes Wort in diesem Text ist bewußt gesetzt und hat seine spezifische Bedeutung – ist etwa in der Mitte der „Zweiten Woche“ angesetzt, zu Beginn des eigentlichen „Wahl“-Prozesses. Es geht darum, daß „wir ... zu erkunden und zu erbitten beginnen, in welchem Leben oder Stand seine göttliche Majestät sich unser bedienen will“ (EB 135). Ziel der Übung ist es allerdings nicht, selbst eine Wahl zu treffen: Es kann keine echte Wahl zwischen Christus und dem Teufel geben, bzw. diese „Wahl“ ist schon in der „Ersten Woche“ getroffen worden und wird hier

vorausgesetzt; und die Wahl des konkreten Lebensstandes wird später angezielt. Ziel der Übung ist es vielmehr, die „Täuschungen des bösen Anführers“ und das „wahre Leben“ zu *erkennen* und die Gnade zu erhalten, „ihn (Christus) nachzuahmen“ (EB 139). Somit geht es in diesem Prozeß der Geisterunterscheidung und *imitatio Christi* darum, die Entschlossenheit und Dynamik auf das Gute, d. h. auf Christus hin zu steigern, ganz im Sinne des ignatianischen „magis“. Die Thematik und das „Objekt“ der konkreten Wahl, v. a. das Armutsproblem (vgl. EB 169 b), klingen hier schon an, werden aber noch nicht konkretisiert.

### Aufruf zum Kreuzzug?

Der spontane Eindruck, der Text rufe zu einem militärischen Eroberungsfeldzug auf, täuscht. Selbstverständlich finden sich bei Ignatius Elemente der Kreuzzugsfrömmigkeit<sup>20</sup>, doch ist bei ihm die militärische Szene *Bild* für eine geistig-geistliche Realität. Man soll sich die Szene „vorstellen“ (imaginar: EB 140, 143) und das Vorgestellte „erwägen“. Die „Dämonen“ erwecken „Begierde“ und „führen in Versuchung“ (142); diese Sprechweise, übernommen aus der geistlichen Tradition der Alten Kirche, zielt den Kampf der Geister, das Drama im Innern der Seele, an. Wie Ignatius in Manresa dazu kommt, „darin (d. h. in der Verschiedenheit seiner Gedanken) die Verschiedenheit der Geister zu erkennen, die dabei tätig waren, nämlich einmal der Geist des Teufels und das andere Mal der Geist Gottes ...“ (PB 8), so soll der Betrachtende in seinem geistlichen Prozeß „Luzifer“<sup>21</sup> und Christus unterscheiden lernen. Im zweiten Teil der Übung, der Betrachtung des „Banners Christi“, wird allerdings die rein spirituelle Ebene verlassen: Bei der *imitatio Christi* geht es *auch* darum – dies wiederum im militärischen *Bild* ausgedrückt –, sich für eine konkrete Mission bereitzumachen (EB 146 f), auch wenn die Konkretion selbst hier noch offenbleibt.

<sup>20</sup> Vgl. H. Wolter, a.a.O. Nach Wolter ist zu unterscheiden zwischen Kreuzzugsideologie und Kreuzzugsspiritualität. Als Elemente der letzteren zählt er bei Ignatius – transformiert gegenüber der Tradition – auf: Christozentrik, Wille zur Nachfolge des leidenden und gekrönten Herrn, büßende Pilgerfahrt und Bereitschaft zur Armut, Krankendienst und Unterstellung unter den Papst, Verbindung von Ausbreitung und Verteidigung des Glaubens; vgl. ebd. 150.

<sup>21</sup> Wörtlich „Licht-träger“, der Titel Christi (!) im Exsultet, dem Osterlob der Kirche. Nur hier in den Exerzitien wird der Teufel so genannt, denn nur in der „zweiten Woche“ verwandelt er sich in den „Engel des Lichts“ (EB 332) und täuscht damit „unter dem Schein des Guten“ vor, Christus zu sein.

Warum legt Ignatius einen solchen Wert auf Armut, Schmähungen und Demut? Nach EB 50 kam die Sünde in die Welt, weil die Engel *aus Ungehorsam hochmütig* waren; Hochmut ist, mit der Tradition der Kirche (und Augustins!), die Grundsünde schlechthin. Die Erlösung wird dadurch bewirkt, daß Gott selbst *aus Gehorsam demütig* wird. Schon die Inkarnation zielt von Anfang an die Armut und die Demut an, die Krippe und das Kreuz: „...damit der Herr in höchster Armut geboren werde und damit er am Ende so vieler Mühen in Hunger, in Durst, in Hitze und in Kälte, in Beleidigungen und Anfeindungen am Kreuz sterbe“ (EB 116, vgl. 53). Folglich trägt die „Demut nicht primär ein menschliches ‚Antlitz‘, sondern sie ist die Selbstmitteilung des göttlichen Seins in der Inkarnation des Logos“<sup>22</sup>. „Armsein ist für ihn (Ignatius) sozusagen der klassische Fall einer rechaufbauenden Vollkommenheit. Armut ist die Weise, in der Christus sein Reich begann, von der Armut der Geburt bis zum Zerschlagensein am Kreuz.“<sup>23</sup> Für die „kenotische“ Theologie des Ignatius ist diese Bewegung Christi und Gottes „von oben nach unten“ (vgl. EB 236 f) zentral; in sie muß sich derjenige, der ihn „nachahmen“ will und der „unter sein Banner aufgenommen werden“ (EB 147) soll, hineinrufen lassen.

### Augustinus und Ignatius

Der Rhetor und Bischof der Spätantike und der baskische Ritter und Ordensgründer des ausgehenden Mittelalters, so unterschiedlich und unvergleichbar sie in ihren theologischen Persönlichkeiten und in ihrem literarischen Stil gewesen sein mögen ..., sie seien hier in einigen, vielleicht etwas überzeichnenden Thesen nebeneinandergestellt<sup>24</sup>:

*Psychologisierung*: Das *welthistorische* Drama Augustins wird bei Ignatius zum *innerpsychischen* Drama des Betenden. Der große Philosoph und Theologe – er adressiert sein Werk an *Heiden* – denkt und interpretiert für seinen Gesprächspartner den *realen* Kosmos; der geistliche Meister – er wendet sich an *Christen* – regt den Gottsucher an, sich in seiner Phantasie einen Kosmos zu *imaginieren*.

*Individualisierung*: Augustins kosmischer Kampf zweier Staaten bzw. zweier durch Strukturen zusammengehaltener Menschengruppen trans-

<sup>22</sup> S. Arzubialde, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Bilbao-Santander 1991, 313.

<sup>23</sup> H. Rahner, *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, Freiburg 1964, 298.

<sup>24</sup> Wir verzichten hier darauf, die Möglichkeiten der praktischen Anwendung der Zwei-Banner-Betrachtung in heutigen Exerzitienkursen zu erörtern. Vgl. hierzu P. Imhof, *Das Reich Gottes. Zur Zwei-Banner-Betrachtung des Ignatius von Loyola*, in: *GuL* 59 (1986) 235 f.

formiert sich bei Ignatius zum Kampf des *einzelnen*. Der universale Charakter der beiden *civitates* geht jedoch nicht verloren: In der Imagination des Betrachtenden ist die ganze Welt und Geschichte in ihrer Dramatik präsent, und die Sendung durch Christus, die hier in das Blickfeld des Betenden rückt, ist eine Sendung „über die ganze Welt hin“.

*Welt-„Eroberung“*: Augustinus geht es um *Wahrheit*. Er will diese Wahrheit – sie findet ihren Wert und ihre Würde in sich selbst – schauen und andere davon überzeugen. Ignatius geht es um ein *Tun*. Indem er die vorgestellten Bilder von Jerusalem und Babylon dazu benutzt, einen psychischen Prozeß in Gang zu setzen, „instrumentalisiert“ er diese Wahrheit: ihren Wert findet sie darin, daß sie ein Tun, ein Arbeiten, ein Sich-Mühen, ein Mitarbeiten am Werk Gottes anstößt. In der klassisch-augustinischen Dreiteilung der „Seele“ in Gedächtnis, Verstand und Wille gebührt bei Augustinus dem *Gedächtnis* die Krone: Die *memoria* soll die Wahrheit des lebendigen Gottes schauen bzw. – neuplatonisch beeinflusst – sich ihrer erinnern. Bei Ignatius ist der *Wille*, zu dem im umfassenden Sinn der ganze affektive Bereich der menschlichen Psyche gehört, die wichtigste „Seelenkraft“ und der wichtigste Motor auf dem Weg zu Gott: Die *voluntas* soll – das ist das Moderne an den Exerzitien – aktiv, weltgestaltend und weltverändernd auf das Reich Gottes hinarbeiten, allerdings mit der klaren gnadentheologischen Vorgabe, daß dies immer Ruf und Geschenk sein wird.

*„Ecclesia militans“*: Für den Bischof von Hippo wie für den Generaloberen des Jesuitenordens ist die Kirche *streitende* und *kämpfende* Kirche – mit den Waffen der Gottesliebe und der Demut kämpft sie gegen die Selbstliebe und den Hochmut dieser Welt. Während jedoch für Augustinus die *civitas Dei* kämpft, auch gegen solche Feinde, die sich unerkant in der Kirche befinden, ist es in den Exerzitien zunächst der einzelne, der gegen den Feind seiner Seele kämpft. Allerdings wird durch diesen Prozeß innerer Umkehr der einzelne seine Sendung und seinen Platz in der kämpfenden Kirche finden, wo er unter dem Banner Christi mitarbeitet am weltweiten Sieg des *Reiches Christi*.