

Ignatius und der barmherzige Gott

Johannes Herzsell, München

Gott ist barmherzig. – Kaum eine Wahrheit klingt für uns Christen selbstverständlicher. Aber kaum eine Wahrheit läßt sich schwerer im Leben ganz einholen. Auch der hl. Ignatius von Loyola hat erst nach seiner Bekehrung in einem schwierigen, mühseligen Prozeß den *barmherzigen* Gott entdeckt. Dieser Prozeß soll hier anhand des „Pilgerberichts“¹, seiner geistlichen Autobiographie, nachgezeichnet werden. Die persönliche Erfahrung des barmherzigen Gottes findet beim Heiligen ihren literarischen Niederschlag unter anderem in der „Ersten Woche“ seines „Exerzitienbuches“.² In dieser Zeit ist der Exerzitant aufgefordert, sich seiner eigenen Sünden und seiner Sündhaftigkeit bewußt zu werden – aber eben im Licht der barmherzigen Liebe Gottes: „In der *Ersten Woche* der Exerzitien stellt sich der Exerzitant der dunklen Seite seines Lebens: der Schuldverfallenheit und Gottesferne. Von sich aus ist er im Unheil und verloren. Im Blick auf Christus, den Gekreuzigten, aber erkennt er, daß von Gott her alle Schuld vergeben ist und daß er aus Gottes Erbarmen leben darf. Vertrauend verläßt er sich auf Gottes Liebe und fragt sich, wie er ihr in seinem Handeln entsprechen kann.“³

Die persönlichen Erfahrungen des hl. Ignatius nach dem Pilgerbericht⁴

Wenn von der Bekehrung des hl. Ignatius die Rede ist, denken wir unwillkürlich an seine Zeit in Loyola: Wie er nach seiner Verwundung bei Pamplona in sein heimatliches Schloß gebracht wird, wie er, dem Tod knapp entronnen, in den langen Monaten auf dem Krankenlager seinen Lebensentwurf radikal ändert und ganz auf Gott ausrichtet. Wie er sich vornimmt, die Heiligen nachzuahmen und nach Jerusalem zu pilgern ... In der Tat wird in diesem Lebensabschnitt aus dem religiös gleichgültigen und oberflächlichen Menschen ein

¹ Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers*. Übersetzt und kommentiert von Peter Knauer. Leipzig 1990. – Die Zahl hinter „PB“ (Pilgerbericht) bezieht sich auf die jeweilige Randnummer, nicht die Seite.

² Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*. Übersetzt und erklärt von Peter Knauer. Graz u. a. 1983 (2. Auflage). – Die Zahl hinter „EB“ (Exerzitienbuch) steht wieder für die Randnummer.

³ E. Kunz, „Bewegt von Gottes Liebe“, in: *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*. Hrsg. M. Sievernich/G. Switek. Freiburg u.a. 1990, 83.

⁴ Referenz sind die Nummern 1–31 des Pilgerberichts. Nur nach direkten Zitaten wird die genaue Randnummer angemerkt.

Eiferer für Gott, in dem das „große Verlangen“ entflammt ist, Gott „in allem ... zu dienen“ (PB 14). „Sünde, Streben nach Reichtum, Ehre und Macht verwandelten sich in Buße, Armut, Demut und Dienst – mit einem Wort: in die Nachfolge Jesu“.⁵

Dennoch dürfen wir über dem ersten gewaltigen Anstoß den zweiten Teil seiner Bekehrung – anschließend in Manresa – nicht übersehen. Vor Ignatius liegt ein kurzer äußerer Weg von Loyola nach Manresa, aber ein weiter innerer Weg, bis er sich vom religiösen Eiferer zum verständnisvoll Liebenden wandelt, bis er sein Bild von einem Richtergott, den es durch harte Buße zufriedenzustellen gilt, mit dem Bild von einem Gott der Barmherzigkeit und der Liebe vertauscht hat. Er selbst spricht sich im Rückblick auf Loyola jedes innere Verständnis in geistlichen Dingen ab. Sein Eifer war noch völlig „blind“ (PB 14). Ihm schwebte noch eine rein äußerliche Imitation der Heiligen vor. Die wahren geistlichen Tugenden kannte er noch nicht: die Demut und die Liebe, die Geduld und die Klugheit. Wie sonst hätte er sich unterwegs ernsthaft überlegen können, ob er den Mauren, der seiner Meinung nach die Jungfrau Maria beleidigt hatte, erdolchen sollte? Die wesentliche religiöse Reifung stand Ignatius also nach Loyola erst noch bevor. Erst „die Zeit der Buße (etwa elf Monate) und die Erleuchtung in Manresa“ prägten „die religiöse Reifung Inigos entscheidend und legten den Grundstock für seine in den Exerzitien meditationspädagogisch gestaltete Spiritualität.“⁶

In Manresa nimmt Ignatius, seiner Absicht getreu, das aszetische Leben eines heroischen Büßers und Beters auf. Er fastet – außer sonntags. Täglich betet er sieben Stunden auf den Knien und nimmt an den Gottesdiensten teil – Hochamt, Vesper und Komplet. Während der Messe liest er gewöhnlich die Leidensgeschichte Christi. Dazu geißelt er sich jeden Tag mehrmals und steht regelmäßig um Mitternacht auf. Haare und Nägel lässt er einfach wachsen; bekleidet ist er mit einem groben einfachen Fußgewand. „Was sich Ignatius nach seiner Genesung an Buße vorgenommen hatte, hält er in Manresa, unweit vomMontserrat, nicht nur ein, sondern überbietet es in unglaublicher Weise. Hier zeigt sich etwas von der Konsequenz und der Unbedingtheit, die sein Leben schon immer aufwiesen.“⁷

Seine persönlichen Erfahrungen, die ihm schließlich die Augen für die Barmherzigkeit Gottes öffnen, lassen sich in diesen elf Monaten in *drei Perioden* gliedern. In der ersten Periode fühlt sich Ignatius innerlich noch *ausgeglichen*; sie hält die ersten vier Monate an. In der zweiten Periode erlebt er

⁵ R. Garcia-Mateo, *Ignatius von Loyola in seiner sozio-kulturellen Umwelt: Spanien 1491-1527*, in: *Ignatianisch*, 36.

⁶ R. Garcia-Mateo, a. a. O., 35.

⁷ F. Wulf, *Dialektik von Mystik und Dienst bei Ignatius von Loyola*, in: *Ignatianisch*, 62.

starke innere Bewegungen und wird von *Anfechtungen* und *schrecklichen Skrupeln* heimgesucht. Die dritte Periode ist eine Zeit *großen Trostes* und *tiefer Glaubenserfahrung*.

Die erste Periode faßt Ignatius selbst bündig zusammen: „Bis zu dieser Zeit hatte er immer in ungefähr demselben inneren Zustand mit einer großen Ausgeglichenheit von Fröhlichkeit verharrt, ohne irgendeine Erkenntnis von inneren geistlichen Dingen zu haben.“ (PB 20). Ausgeglichenheit und ungetrübte Freude verlassen ihn in der zweiten Periode, als er in die tieferen, dunklen Schichten seiner Existenz vordringt. Drei Erfahrungen prägen diese Periode: die Erfahrung sehr verschiedener psychischer Stimmungen und Zustände; die Erfahrung von Versuchungen; und die Erfahrung von Skrupeln.

Ignatius sieht sich starken *innerseelischen Bewegungen und Schwankungen* ausgesetzt: „Doch begann er bald ... große Verschiedenheiten in seiner Seele zu haben. Er fand sich die einen Male so mürrisch, daß er weder Geschmack am Beten noch am Messehören noch an irgendeinem anderen Gebet fand, das er hielt. Und andere Male kam es ihm so sehr im Gegensatz dazu und so plötzlich, daß es schien, die Traurigkeit und Trostlosigkeit sei von ihm genommen, wie wenn einem jemand einen Mantel von den Schultern nimmt.“ (PB 21) Er erlebt in dieser Zeit sehr intensiv den Unterschied zwischen geistlicher Trostlosigkeit und geistlicher Tröstung. Diese Erfahrung findet sich in seinem Exerzitienbuch wieder. Dort schreibt er über die geistliche Tröstung u.a.: „... Überhaupt nenne ich ‚Tröstung‘ alle Zunahme an Hoffnung, Glaube und Liebe und alle innere Freudigkeit, die zu den himmlischen Dingen ruft und hinzieht und zum eigenen Heil seiner Seele, indem sie ihr Ruhe und Frieden in ihrem Schöpfer und Herrn gibt.“ (EB 316) Und die geistliche „Trostlosigkeit“ definiert er als „das ganze Gegenteil der dritten Regel, wie Dunkelheit der Seele, Verwirrung in ihr, Regung zu den niederen und irdischen Dingen, Unruhe von verschiedenen Bewegungen und Versuchungen, die zu Unglauben bewegen, ohne Hoffnung, ohne Liebe, wobei sich die Seele ganz träge, lau, traurig und wie von ihrem Schöpfer und Herrn getrennt findet.“ (EB 317) Ignatius muß bereits durch diese erste Erfahrung (der innerpsychischen Schwankungen) „begreifen, daß er nicht einfach Herr seines ‚Inneren‘ ist, daß er nicht brutal mit irgendwelchen Vorsätzen und Ähnlichem seine Seele manipulieren kann. Sie ist ein zarter Stoff, mit dem man behutsam umgehen muß.“⁸

Die erste *Versuchung* plagt Ignatius in Gestalt der Frage und des Zweifels: „Und wie wirst du dieses Leben [der Askese und im Dienst Gottes] siebzig

⁸ H. Jürgens, „Schwerter zu Pflugscharen“. *Die Wandlung des Ignatius von Loyola*, in: *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556*. Hrsg. A. Falkner/P. Imhof. Würzburg 1990, 51.

Jahre aushalten, die du zu leben hast?“ (PB 20) „Man könnte meinen, daß diese Frage, die da in ihm aufstieg, durchaus vernünftig, ja geradezu notwendig war. Aber Ignatius merkte, daß es keine bloße Frage war, sondern eigentlich ein Stoß gegen seine Ausrichtung mit der klaren Tendenz, ihn von ihr abzubringen.“⁹ Er durchschaut den Zweifel als Versuchung „vom Feind“ und überwindet ihn.

Auch später wird der Heilige Luzifer kurz den „Feind“, und näherhin den „Feind der menschlichen Natur“ nennen (EB z.B. 334; 136). In diesem Ausdruck erscheint der oder das Böse als Widersacher des Menschen und nicht als Widersacher Gottes. Das schließt einen religiösen Dualismus von vornherein aus. Dieser Ausdruck verrät auch die tatsächliche Wirkung des Bösen, nämlich dem Menschen und seiner „Natur“ zu schaden. In aristotelisch-thomanischer Tradition versteht Ignatius unter „Natur“ das Wesen des Menschen, das er sein soll und sein kann. Der „Feind“ hat die Tendenz, den Menschen an der Entwicklung und Entfaltung seines Wesens zu hindern und sein Wesen zu destruieren. Mit dem „Feind der menschlichen Natur“, dem „Feind“ oder den „Feinden“ mag Ignatius all jene negativen „Einflußmächte“ im Blick haben, durch die einzelne Menschen wie auch Gruppen, Gemeinschaften und Gesellschaften dazu versucht und gedrängt werden, „sich aus der Hinordnung auf Gott und dem Vertrauen auf Gott zu lösen und sich statt dessen so an weltliche Gegebenheiten (Reichtum, Erfolg, Ansehen usw.) fesseln zu lassen, daß sie kein befreites, wahrhaft menschliches Leben mehr führen können und in der Folge auch das Leben anderer zerstören. Solche Einflußmächte sind im Menschen selbst, aber auch im sozialen Bereich wirksam. Sie können von Menschen und ihren negativen Handlungen oder auch von Institutionen ausgehen. Oft ist die negative Einflußmacht aber gar nicht konkret festzumachen, sondern sie ist als eine geistige Atmosphäre anwesend, die alles durchdringt.“¹⁰

Die Erfahrung der Versuchung selbst schlägt sich in der zweiten Regel zur Unterscheidung der Geister für die Erste Exerzitienwoche nieder: „Bei denjenigen, die intensiv dabei sind, sich von ihren Sünden zu reinigen und im Dienst Gottes, unseres Herrn, *vom Guten zum Besseren* aufzusteigen, ist es die umgekehrte Weise wie in der ersten Regel. Denn dann ist es dem bösen Geist eigen, zu beißen, traurig zu machen und *Hindernisse* aufzustellen, indem er mit falschen Gründen beunruhigt, damit man nicht weitergehe.“ (EB 315)¹¹ Das gibt genau die persönliche Erfahrung des hl. Ignatius von Manresa wieder. Er befand sich auf dem Weg vom Guten zum Besseren und mußte

⁹ H. Jürgens, a. a. O., 50.

¹⁰ E. Kunz, a. a. O., 90.

¹¹ Die Hervorhebung durch *Kursivschrift* in diesem Zitat wie auch alle weiteren in Zitaten: J.H.

sich bei seiner ersten Versuchung mit „Hindernissen“, „falschen Gründen“ und Zweifeln auseinandersetzen.

Eine spätere *Versuchung* vom Bösen ist ganz anderer Art. Oft wenn Ignatius sich schlafen legt, kommen ihm bedeutende Einsichten und fühlt er sich geistlich getröstet. Doch diese Trosterfahrungen gehen von der eh knapp bemessenen Zeit ab, die er zum Schlafen festgesetzt hat und braucht. Von daher beginnt er zu zweifeln, ob die Erkenntnisse und Tröstungen vom „guten Geist“ stammen.

Während Ignatius in Loyola noch grob versucht worden ist – z. B. zu weltlicher Ehre und weltlichem Ruhm –, werden seine Versuchungen in Manresa, zumindest in der späteren Phase, sublimer. Die Dynamik der Versuchungen *vom Groben zum Sublimen* spiegelt sich im Exerzitienbuch wider. Den Regeln zur Unterscheidung der Geister für die Erste Woche schließen sich differenziertere und feinere Regeln zur Unterscheidung der Geister für die Zweite Woche an. So lautet beispielsweise die vierte Regel für die Zweite Woche: „Es ist dem bösen Engel eigen, der Gestalt unter einem Lichtengel annimmt, bei der frommen Seele einzutreten und bei sich selbst hinauszugehen; nämlich gute und heilige Gedanken zu bringen, wie es dieser gerechten Seele entspricht; und danach bemüht er sich allmählich, bei sich hinauszugehen, indem er die Seele zu seinen verborgenen Täuschungen und verkommenen Absichten zieht.“ (EB 332; vgl. 334). Auch bei der Versuchung in Manresa schleicht sich der „böse Geist“ in Gestalt eines „Lichtengels“ ein, indem er Ignatius geistliche Erkenntnisse und Tröstungen eingibt, um ihm den nötigen Schlaf zu rauben.

Ein weiteres Erlebnis des hl. Ignatius sei im Zusammenhang mit *Versuchungen* erwähnt. Gleich zu Beginn in Manresa erscheint ihm häufig „ein Ding in der Luft“ (PB 19). Es ist sehr schön anzusehen und hat die Gestalt einer Schlange mit einer Art Augen. Solange ihm diese Gestalt erscheint, empfindet er Trost, sobald sie aber verschwindet, Trostlosigkeit. Später, unmittelbar nach seiner großartigen Erleuchtung am Cardoner, wird er diese Vision ganz deutlich als Erscheinung des Teufels entlarven.

Diese Versuchung bzw. Täuschung durch den „Feind“ bestätigt die Erfahrung, die Ignatius schon in Loyola gemacht hatte: Solange die Eingebung des bösen Geistes andauert, ist er vernügt; sobald sie jedoch aufhört, stellen sich *Trostlosigkeit* und *Traurigkeit* ein. Die Wirkung des bösen Geistes hält Ignatius im Exerzitienbuch allgemein so fest: Es ist „dem bösen Geist eigen“, diejenigen Menschen, die im Dienst Gottes voranschreiten, „*traurig* zu machen“ (EB 315). Von der Erscheinung des Teufels in schöner Schlangengestalt her wird auch leicht verständlich, weshalb Ignatius bei den Exerzitien den Ausdruck „*Lichtengel*“ verwendet (EB 332) und die sechste Regel zur Unterscheidung der Geister für die Zweite Woche mit den Worten einleitet: „Wenn

man den Feind der menschlichen Natur an seinem *Schlängenschwanz* und dem bösen Ziel verspürt und erkannt hat ...“ (EB 334)¹² Durch die Täuschung in Schlangengestalt vertieft sich die Erkenntnis des Ignatius „aus den Wochen seines Krankenlagers, daß sich aus dem ‚Schwanz der Schlange‘, d.h. aus der Tendenz und logischen Konsequenz von Gedanken und Phantasien, die in einem aufsteigen, erschließen läßt, woher sie kommen.“¹³

Ganz auf der Linie der Versuchungen liegt Ignatius’ dritte Erfahrung in dieser Zeit – seine Befallenheit von *Skrupeln*. Bereits am Montserrat hatte er eine dreitägige schriftliche Generalbeichte über sein gesamtes früheres Leben abgelegt. Doch kommen ihm nun Zweifel, ob er auch wirklich alles gebeichtet habe. Ihm scheint zuweilen, er habe einige Dinge vergessen. So beichtet er sie. Aber seine Skrupel bleiben. Und nun versucht er mit verschiedenen Mitteln, seine Skrupel loszuwerden. Auf den Rat eines guten Geistlichen hin schreibt er alles auf, woran er sich erinnern kann, und bekennt es noch einmal. Aber das schafft ihm keine Erleichterung. Sein Beichtvater gebietet ihm schließlich, nur noch die deutlichen Sachen anzusprechen. Aber auch das nützt Ignatius nichts, da er alles für sehr deutlich hält. In seiner Not betet er zu Gott und klagt ihm, bei keinem Menschen und keinem Geschöpf Abhilfe zu finden. Oft ist er sogar versucht, sich durch ein größeres Loch in seiner Zelle zu stürzen. Nur der Gedanke, es sei Sünde, hält ihn vom Selbstmord zurück. Schließlich probiert er es mit einem strengen Fasten. Eine ganze Woche lang nimmt er überhaupt nichts zu sich. Doch auch das hilft nur vorübergehend. Nach einigen Tagen stellen sich die Skrupel wieder ein; er erinnert sich erneut an all seine Sünden und fühlt sich verpflichtet, sie noch einmal zu beichten. In diesem Augenblick erfaßt ihn ein „Widerwille“ gegen das Leben, das er führt, – mit all den Skrupeln – und ein „Ansturm“, es zu lassen (PB 25). Und es ist ihm, als würde ihn Gott wie aus einem Traum, besser einem Alptraum, aufwachen lassen. Mit großer Klarheit erkennt er, daß seine Skrupel vom „bösen Geist“ herrühren, und er beschließt, keine früheren Sünden mehr zu beichten. Von diesem Augenblick an ist er frei von den Skrupeln.

Hinter den Skrupeln steckt bei Ignatius immer noch ein Sicherheitsdenken. Um einem richtenden und strafenden Gott keine „Angriffsfläche“ zu bieten, muß jede Sünde, auch die geringste, gebeichtet sein. Das Leid der Skrupel bereitet Ignatius aber auf die entscheidende Erfahrung vor. In den Skrupeln erlebt er seine ganze *Ohnmacht*. Er kann sich bei aller Anstrengung nicht aus eigener Kraft davon befreien und erlösen. In seinen Worten: „Und obwohl er fast erkannte, daß jene Skrupel ihm viel Schaden bewirkten, so daß

¹² Das Bild von der Schlange geht natürlich auf Gen 3 zurück.

¹³ H. Jürgens, a. a. O., 51.

es gut wäre, sich von ihnen zu lösen, konnte er es doch nicht bei sich fertig-bringen.“ (PB 22) Das ermöglicht ihm die Einsicht, vollständig auf die *Barmherzigkeit* Gottes angewiesen zu sein. Und diese Barmherzigkeit darf er nun erfahren. Er beendet den betreffenden Abschnitt seines Berichtes mit dem ausdrücklichen Vermerk: „Er hielt es für gewiß, daß Gott unser Herr ihn um seiner *Barmherzigkeit* willen hatte befreien wollen.“ (PB 25)

Seine Ohnmacht den eigenen Skrupeln gegenüber lehrt Ignatius, sich von Gott beschenken zu lassen. „Auch hier wieder das Erleben der eigenen Ohnmacht gegenüber Vorgängen in seiner Seele und schließlich wie ein Geschenk die klare Bewußtwerdung, was da eigentlich geschieht. ... Die Freiheit, diese Skrupel abzulegen, kommt wie ein Geschenk; sie ist nicht die Frucht verkrampfter Vorsätze mit dem Anspruch, die Verwirklichung selber zu leisten. Die Selbst-Herr-lichkeit des Ignatius, die wohl von frühester Kindheit an als Anspruch an sich selbst fest eingekerbzt war und ihn auf selbsterworbenen Ruhm festnagelte, wich einem aus Erfahrung gewonnenen Wissen um die eigenen Grenzen, ohne daß die ursprünglich angelegte Großherzigkeit Schaden gelitten hätte.“¹⁴

Noch etwas anderes ist Ignatius schon vorher bei seinen Skrupeln aufge-gangen. Sie werden immer *feiner* und daher immer noch *bedrängender*: „Und nachdem er gebeichtet hatte, kehrten ihm doch die Skrupel wieder, wo-bei sich die Dinge jedesmal verfeinerten, so daß er sich sehr bedrängt fand“ (PB 22). Diese Erfahrung taucht im Exerzitienbuch in der vierten Regel zu den Skrupeln auf: „Der Feind schaut sehr darauf, ob eine Seele grob oder fein ist. Und wenn sie fein ist, bemüht er sich, sie noch mehr zum Extrem zu ver-feinern, um sie mehr zu verwirren und durcheinander zu bringen.“ (EB 349) Überhaupt steht die eigene Erfahrung des Ignatius in Manresa Pate für sämt-liche sechs Regeln zu den Skrupeln und Überredungskünsten des Feindes im Exerzitienbuch. (EB 346-351)

Auf die inneren Bewegungen, Versuchungen und Skrupel folgt als dritte und letzte Periode in Manresa eine Zeit anhaltenden *Trostes* und *tiefer geist-licher Erfahrungen*.

Zunächst lockert Ignatius die übertriebene Aszese; er gibt den „gegen sich selbst gekehrten Rigorismus“¹⁵ auf. Infolge einer klaren Vision beginnt er wieder Fleisch zu essen. Zudem pflegt er auch wieder das Äußere; er schnei-det sich die Haare und die Nägel.

Bezüglich seiner spirituellen Erfahrungen merkt er an: „In dieser Zeit be-handelte Gott ihn auf die gleiche Weise, wie ein Schullehrer ein Kind behan-

¹⁴ H. Jürgens, a. a. O., 54.

¹⁵ E. Frick, *Die mystische Urkirche. Das Erleuchtungserlebnis in Manresa (1522)*, in: *Ignatius und die Gesellschaft Jesu*, 61.

delt, wenn er es unterweist.“ (PB 27) Sein Streben nach Sicherheit, das sich noch hinter den Skrupeln geäußert hat, weicht einem kindlichen *Vertrauen* zu Gott. Dieser vertrauenswürdige Gott lässt ihn nun die christlichen *Glaubensgeheimnisse* schauen und von innen verstehen. Im einzelnen zählt Ignatius vier Geheimnisse auf, die er in Visionen wahrnimmt: die heiligste Dreifaltigkeit, die Erschaffung der Welt, die Realpräsenz Christi im Sakrament der Eucharistie und die Menschheit Christi und Marias. Insbesondere die Schau der heiligsten Dreifaltigkeit ist von viel Freude und Tröstung, und auch von vielen Tränen begleitet. Letzteres ist eine Gabe, die ihm auch später in überreichem Maß zuteil wird.

Eine weitere geistliche Erfahrung aus dieser Zeit schildert Ignatius. Sie ist seine *größte Erleuchtung* – am Fluß Cardoner – und stellt eine Art *Gesamtschau* der Geheimnisse dar: „Und als er so dasaß, begannen sich ihm die Augen des Verstandes zu öffnen. Und nicht, daß er irgendeine Vision gesehen hätte, sondern er verstand und erkannte viele Dinge, ebensosehr von geistlichen Dingen wie von Dingen des Glaubens und der Wissenschaft. Und dies mit einer so großen Erleuchtung, daß ihm alle Dinge neu erschienen... Und dies bedeutete, in so großem Maß mit erleuchtetem Verstand zu bleiben, daß ihm schien, als sei er ein anderer Mensch und habe eine andere Erkenntnisfähigkeit, als er zuvor hatte.“ (PB 30)

Die rein *geistige* Erleuchtung seines Verstandes lässt ihn alle Dinge, die *weltlichen* wie die *geistlichen*, in neuem Licht sehen. Sie macht aus ihm einen bleibend *anderen Menschen* mit einem bleibend anderen Bewußtsein.

Die Bekehrung des hl. Ignatius erfolgte in zwei Phasen. Auf Loyola erglühte in ihm der Eifer, sich und sein ganzes Leben für Gott einzusetzen. Diesen Eifer glaubte er vor allem in Buße und Aszese umsetzen zu müssen. Sein Gott trug noch Züge eines Richters, der Genugtuung und Buße verlangt. Durch die Erfahrungen in Manresa wird Ignatius zu einem Liebenden und Sehenden geläutert. „Selbstzerstörerische Formen der Askese treten nun mehr und mehr zurück. Welch ein Unterschied zu dem blinden Haudegen Christi auf dem Krankenlager!“¹⁶ Statt mit „Blindheit“ geschlagen zu sein, besitzt Ignatius von nun ein klares, angemessenes, inneres Verständnis von Gott. „War sein Gottesbild bisher eher von sadistischen Zügen geprägt, nur ein Spiegel seines unbarmherzigen Umganges mit sich selbst, so öffnet sich der Pilger jetzt der Barmherzigkeit Gottes gerade dort, wo er sich seiner Sündigkeit, d. h. Erlösungsbedürftigkeit bewußt wird.“¹⁷ Vom barmherzigen Gott lernt Ignatius, mit sich selbst und anderen barmherzig umzugehen – dem Wort der Hl. Schrift gemäß: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Mt

¹⁶ H. Jürgens, a. a. O., 56.

¹⁷ E. Frick, a. a. O., 63.

9,13). Und so wird aus dem Mann „mit dem eisernen Willen und dem locker sitzenden Schwert ... ein feinfühliger Mensch, der mit seinen Geistlichen Übungen das Erdreich der Seelen wie mit einer Pflugschar lockert, um sie aufnahmebereit zu machen für den Samen des rufenden Wortes Gottes, wie es ihm selber geschehen ist.“¹⁸

Die Erste Exerzitienwoche auf dem Hintergrund des Pilgerberichts

Schon bei einer ersten Lektüre des Pilgerberichtes und des Exerzitienbuches von Ignatius fallen etliche Parallelen und Berührungspunkte zwischen seinem Bericht und der Ersten Exerzitienwoche auf, fällt auf, wie sehr seine persönliche Erfahrung in die Exerzitien eingeflossen ist. Einige dieser offenkundigen Berührungspunkte seien erwähnt.

- Dreierlei Gedanken unterscheidet Ignatius: „nämlich einmal mein eigener, der aus meiner bloßen Freiheit und meinem Wollen hervorgeht; und zwei andere, die von *außen* kommen: der eine, der vom *guten Geist* kommt, und der andere vom *bösen*.“ (EB 32). Unter den „von außen“ kommenden Gedanken (Phantasien usw.) versteht er das, „was wir heute mit den aus dem Unbewußten ins Bewußtsein dringenden Gedanken, Phantasien und Gefühlen meinen“.¹⁹ Gegen Ende des Exerzitienbuches stehen die Regeln zur *Unterscheidung der Geister* für die Erste und für die Zweite Woche (EB 313-336). Die *Verschiedenheit der Geister* hatte Ignatius selber zum ersten Mal in Loyola bewußt wahrgenommen (PB 8), und diese Erfahrung hatte sich in Manresa vertieft.
- Ignatius empfiehlt eine *Generalbeichte* und nennt einige Vorteile dieser Art von Beichte im Rahmen von Exerzitien (EB 44). Er selbst hatte am Montserrat eine schriftliche *Generalbeichte* abgelegt (PB 17).
- Bereits bei der ersten Übung lädt Ignatius zu einem Gespräch mit *Christus am Kreuz* ein (EB 53). Später wird die gesamte dritte Woche der *Passion Christi* gewidmet sein (EB 190–209). In Manresa pflegte Ignatius selbst bei der Messe die *Passion Christi* zu lesen (PB 20).

Neben solchen augenscheinlichen Übereinstimmungen gibt es noch andere, grundlegendere.

Ignatius behält für die Erste Woche wie für die ganzen Exerzitien ein gewisses Maß an Aszese und Buße bei. Gleich die „Besondere und tägliche Erforschung“ (EB 24–26) mit ihren „Vier Zusätzen“ (EB 27–31) soll dem Exerzitanten helfen, bestimmte Fehler und Sünden zu überwinden. In seiner

¹⁸ H. Jürgens, a. a. O., 39.

¹⁹ H. Jürgens, a. a. O., 43.

Anleitung legt Ignatius vier Mittel dazu nahe: der immer wieder erneuerte *Vorsatz*, sich zu bessern; die ständig neue *Erinnerung*, wie oft man der bestimmten Sünde erlegen ist; die jeweilige sofortige *Reue*; und der kontinuierliche *Vergleich*, um die Besserung zu prüfen. Das alles mutet immer noch sehr aszatisch und voluntaristisch an. So manche Fehler und Unzulänglichkeiten mögen sich auf diese Weise beheben lassen; aber sicherlich nicht alle, vor allem nicht die tiefer sitzenden.

Spätestens bei der „allgemeinen Erforschung“, im Gegensatz zur „besonderen“, durchbricht Ignatius jedoch jeden Aszatismus und jeden reinen Voluntarismus. Dort heißt sein erster Punkt lapidar: „Gott, unserem Herrn, für die empfangenen Wohltaten danken.“ (EB 43) An erster Stelle steht der *Dank* für das viele, das Gott einem jeden geschenkt hat und schenkt, erst an zweiter Stelle die Beschäftigung mit den eigenen Sünden und Fehlern und die Bitte um Verzeihung. Auf die *Dankbarkeit* hebt Ignatius ebenso an anderen Stellen der Ersten Woche ab.

Auch die Buße versucht Ignatius von einem übertriebenen, auf ein gesundes Maß zu beschränken. Die äußere Buße soll zwar Schmerz verursachen, nicht aber Krankheit. Jeder muß das für ihn rechte Maß an Buße finden. „Denn für einige ist es angebracht, mehr Buße zu tun, und für andere, weniger.“ (EB 89) Ignatius führt das unter anderem am Schlaf aus. Man sollte nicht zu viel, aber auch bei aller Buße nicht zu wenig schlafen, „um zur Mitte zu kommen“ (EB 84). Damit ist ein ignatianisches Schlüsselwort für die Erste Woche gefallen: die *Mitte*.²⁰ An die Stelle übertriebener Härte und überzogener Askese tritt bei Ignatius die rechte Mitte in allen Dingen. Dies sei an einigen Beispielen illustriert.

- In bezug auf *müßiges Reden* warnt Ignatius mehr oder weniger direkt vor zwei *Extremen* (EB 40). Vor dem Extrem, einfach daherezureden – z. B. aus Eitelkeit –, ohne anderen damit zu nutzen oder einen solchen Nutzen zu beabsichtigen. Und vor dem Extrem, sich nur noch über erbauliche, religiöse, geistliche Themen zu unterhalten.
- Was das *Sprechen über die Sünden und Fehler* anderer anbelangt, gilt es ebenfalls zwei *Extreme* zu meiden (EB 41). Wer unbekannte Sünden und Fehler anderer verbreitet, macht sich selbst schuldig. Aber das bedeutet nach Ignatius nicht, über die Schattenseiten anderer überhaupt nicht zu reden. Über das, was eh schon öffentlich bekannt ist, kann – wenn es in der Situation angebracht ist – ohne weiteres gesprochen werden.
- Im Zusammenhang mit den *Skrupeln* mahnt Ignatius ausdrücklich zur

²⁰ Mit dem Gedanken, die *rechte Mitte* in allem zu finden, steht Ignatius wieder in der aristotelischen Tradition und dürfte direkt von der Tugendlehre des Aristoteles beeinflußt sein, die er in Paris studiert hatte.

rechten Mitte. In der fünften Bemerkung rät er: „Wenn nämlich der Feind die Seele größer machen will, bemühe sie sich, sich zu verfeinern. Und ebenso, wenn der Feind sie zarter machen will, um sie zum Extrem zu bringen, so bemühe sich die Seele, sich in der *Mitte* zu festigen, um in allem ruhig zu werden.“ (EB 350)

Auch in Manresa hatte Ignatius nach seiner übertriebenen Aszese selbst erst ein vernünftiges, ausgewogenes Maß, die rechte Mitte in allem finden müssen. So gab er auf eine Vision hin das strenge Fasten auf und aß wieder Fleisch (PB 27). Auch „ließ er“, wie er selbst sagt, „von jenen *Extremen* ab, die er zuvor einhielt“ (PB 29). Gemeint ist damit seine äußere Verwahrlosung.

Die rechte Mitte und das rechte Verhalten entsprechen dem richtigen Gottesbild. Die Erste Exerzitienwoche trägt dem veränderten Gottesbild des Ignatius Rechnung. Ignatius unterschlägt nicht einfach die Seite der göttlichen *Gerechtigkeit*. Er lässt den Exerzitanten ausmalen, wie er vor Gott, „dem höchsten, ewigen *Richter*“ zu erscheinen hat, und lässt ans „*Gericht*“ und die „*Gerechtigkeit*“ denken; als ersten Zweck für die äußere Buße gibt er sogar nach wie vor die „*Genugtuung* für die vergangenen Sünden“ an.²¹

Aber es überwiegt insgesamt eindeutig das Bild vom *barmherzigen* Gott. Das ist von Anbeginn an klar (EB 45-54). Bei der ersten Übung werden drei Sünden betrachtet: die Sünde der Engel, die Sünde von Adam und Eva und die Todstunde(n) der Menschen. Die Betrachtung klingt in einem *Gespräch mit Christus am Kreuz* aus. Hinter diesem Aufbau der Übung steckt eine durchdachte theologische Konzeption von Ignatius.²² Das Gespräch mit Christus bildet das genaue Gegenstück zum ersten und zweiten Punkt der Übung. Die Engel bzw. Adam und Eva haben ihre persönliche Beziehung zu Gott verletzt. In ihrem Hochmut wollten sie sein wie Gott. Durch ihre Sünde haben sie Verderben über die ganze Welt und das Menschengeschlecht gebracht. Christus, die zweite göttliche Person, ist hingegen in seiner Demut Mensch geworden und hat die gestörte oder zerstörte Beziehung der Schöpfung zum Schöpfer wieder gut gemacht. Als neuer Adam stellt er die alte Beziehung wieder her. Seine Erlösungstat erscheint als die genaue Gegenbewegung zur Engelsünde und zum Engelsturz bzw. zum Sündenfall im Paradies. Das Gespräch mit Christus am Ende der ersten Übung macht somit deutlich, daß diese Übung und die gesamte Erste Woche *im Blick auf die Erlösung durch Jesus Christus* zu halten ist. Das geht nicht nur aus dem Aufbau der Übung, sondern auch direkt aus Ignatius' Anleitung zum Gespräch mit Christus hervor. Der Exerzitant soll sich beim Gespräch vorstellen, wie Christus

²¹ EB 74; 78; 59; 87.

²² Offenkundig hat sich Ignatius dabei von Paulus inspirieren lassen: Röm 5, 12ff.

vor ihm am Kreuz hängt und wie er gekommen ist, für seine „*Sünden zu sterben*“ (EB 53). Angesichts seines Erlösers und Heilands frage er sich: Was habe ich für Christus getan? Was tue ich für Christus? Was soll ich für Christus tun? Dabei spreche er mit Christus so, „wie ein *Freund* zu einem anderen spricht ...“ (EB 54).

Die Betrachtung der eigenen Sünden steht bei Ignatius von vornherein unter dem Vorzeichen der Vergebung, die seitens Gottes schon geschehen ist. Von daher taucht Ignatius sie in eine *freundschaftlich-dialogische* Atmosphäre. Immer wieder ermutigt er zum freundschaftlichen Gespräch mit Gott, mit Christus und auch mit Maria. An zwei Stellen charakterisiert er dieses Gespräch ausdrücklich als *Dank* für und an die *Barmherzigkeit* Gottes. Bei der zweiten Übung heißt es: „Enden mit einem Gespräch der *Barmherzigkeit*, indem ich mich ausspreche und Gott, unserem Herrn, *danke*, weil er mir bis jetzt das Leben geschenkt hat.“ (EB 61) Und in der fünften Übung bezüglich des Gespräches mit Christus: „Und hierauf ihm *danken* ... wie er bis jetzt immer soviel *Freundlichkeit* und *Barmherzigkeit* mit mir gehabt hat.“ (EB 71)

Der Gott, dem der Exerzitant in der Ersten Woche bewußt als Sünder begegnet, ist bei Ignatius der Gott der „Barmherzigkeit“, der „Güte“, der „Freundlichkeit“ und der „Freundschaft“.²³ Der Exerzitant darf auf seine Sünden letztlich im dankbaren Bewußtsein blicken, in Christus erlöst und vom barmherzigen Gott angenommen und geliebt zu sein.

Der barmherzige Gott

Die Gerechtigkeit Gottes hat mit Wahrheit zu tun. Vor Gott – und nach dem Tod ganz unmittelbar im Angesicht Gottes – erkennen wir unausweichlich, wer wir selber in Wahrheit sind und waren. Diese Einsicht kann für uns schmerzlich sein, wenn wir angesichts der Liebe Gottes feststellen, wie egoistisch und lieblos wir tatsächlich sind und waren. Diese Einsicht und Begegnung bestätigt aber auch endgültig und wunderbar alles, was wir in unserem Leben wirklich aus Liebe getan haben. Allein die Liebe zählt und bleibt. Diese Wahrheit will uns frei machen.

In jedem Fall verhält sich Gott bei diesem „Gericht“, das immer schon stattfindet, nach unserem menschlichen Ermessen „ungerecht“. Denn er wägt unsere Lieblosigkeit nicht, nicht, daß wir seine Liebe immer wieder zurückweisen, sondern vergibt uns voll Erbarmen, entzieht uns seine Liebe nicht und bietet uns von seiner Seite aus unverbrüchlich die Fülle seines göttlichen

²³ EB 61, 71; 59; 71; 54.

Lebens an. An eine zusätzliche Strafe und in diesem Sinn an einen strafenden Richter zu denken, ist überflüssig. Im Eingangskapitel über die Sünde zitiert Anthony de Mello in seinem Buch „Die Fesseln lösen“ aus dem ersten Korintherbrief: „Die Liebe trägt das Böse nicht nach“ (1 Kor 13,5).²⁴ Und er fährt fort: „Manchmal sage ich den Leuten: ‚Sie werden sicherlich sehr enttäuscht sein, wenn Sie einmal dort oben ankommen und feststellen werden, daß es keine Sünde gibt, die Gott nicht vergeben könnte.‘“ Und weiter unten: „Wie finden Sie das? Es gibt kein Buch, in dem die Sünden vermerkt werden. Und wissen Sie was? Gott führt kein Sündenregister, keine Listen. Er sieht uns in diesem Augenblick und umfängt uns mit einer bedingungslosen Liebe.“

Die Barmherzigkeit Gottes ist in der christlichen Botschaft absolut zentral, das Zeugnis für sie im Neuen Testament überwältigend. Von ihr her beziehen Menschwerdung, Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu Christi ihren Sinn. Jesus Christus ist die Barmherzigkeit und Liebe Gottes in Menschengestalt.

In seinem Leben hat Jesus die Nähe zu den Sündern gesucht und zugelassen.²⁵ Er ißt mit ihnen und rechtfertigt das gegenüber den Pharisäern: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken... Denn ich bin gekommen, um die Sünder zu rufen, nicht die Gerechten“ (Mt 9,12f). Er ruft den Zöllner Matthäus, lädt sich beim Zöllner Zachäus ein und beruft Petrus in dem Augenblick, als dieser sich als Sünder bekennt.

Nach Johannes hat Gott seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, um sie zu richten, sondern um sie zu retten.²⁶ Jesus sagt von sich selbst, er richte nicht. Und zur Frau, die ihm nach ihrem Ehebruch vorgeführt wird, spricht er: „Auch ich verurteile dich nicht. Geh und sündige von jetzt an nicht mehr.“ (Joh 8,11) Bekannt ist aus der Bergpredigt das Wort Jesu, das die Barmherzigkeit des Vaters zum Ausdruck bringt: „denn er [Gott] lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 5,45). Weniger geläufig ist der Satz aus dem Jakobusbrief: „denn er [Gott] gibt allen gern und macht niemand einen Vorwurf“ (Jak 1,5). Alle dürfen aus Gottes Erbarmen leben und aus der Fülle seines göttlichen Lebens schöpfen. Anklage und Vorwurf sind Sache des Widersachers, der die Schwestern und Brüder bei Tag und bei Nacht vor unserem Gott verklagt, nicht Sache Gottes. Ganz im Gegenteil: im Paraklet, im hl. Geist, haben wir den mächtigsten (Rechts-) Beistand und Fürsprecher. Christus selbst tritt beim Vater unent-

²⁴ A. de Mello, *Die Fesseln lösen. Einübung in erfülltes Leben*. Freiburg 1994, 11f.

²⁵ Sofern nicht eigens angegeben, wird in diesem Abschnitt auf folgende Schriftstellen Bezug genommen: z.B. Lk 7,36-50 (»stadtbekannte« Sünderin); Mt 9,9 (Berufung des Matthäus); Lk 19,1-10 (Zachäus), Lk 5,8ff (Berufung des Petrus).

²⁶ Schriftstellen in diesem Abschnitt: Joh 3,17; 12,47 (»Richten«); Offb 12,10 (Widersacher); Joh 14-16 (Paraklet); 1 Joh 2,1 (Christus als Fürsprecher); Lk 15,20 (Gleichnis vom verlorenen¹ Röm 5,5

wegt für uns Menschen ein. Im „Gleichnis vom verlorenen Sohn“ macht der Vater dem Heimkehrenden keinen Vorwurf, er klagt ihn in keiner Weise an. Er läuft ihm entgegen, fällt ihm um den Hals und küßt ihn. So wie deshalb das Gleichnis treffend „Gleichnis vom barmherzigen Vater“ überschrieben wird, stünde der Ersten Woche der ignatianischen Exerzitien auch gut das Motto an: „Betrachtung der Barmherzigkeit Gottes“. Betrachtungsstoff sind nicht einfach die Sünden als solche, sondern die Sünden im Licht der barmherzigen Liebe Gottes und damit immer schon die Barmherzigkeit Gottes selbst. Von Exerzitien-Beginn an sind wir eingeladen, uns – um eine Wendung von K. Rahner zu gebrauchen – in das „bleibende Wunder der vergebenden Liebe Gottes“ zu versenken. Mit Ignatius dürfen wir uns als Sünder auf *den* einlassen, den er selber erst mühsam kennengelernt hatte: *den barmherzigen Gott.*

EINÜBUNG UND WEISUNG

Schuld, Tod und neues Leben

Bildmeditation (III. Teil) zu Glasfenstern von Sieger Köder
in der Kapelle des Jesuitenfriedhofes in Pullach

Wie endet die christliche Berufung, von der im zweiten Teil dieser Bildmeditationen die Rede war? Wird ihre Hoffnung ausgelöscht, bleibt sie vergeblich oder lässt diese Hoffnung letztlich nicht zugrunde gehen, wie es Paulus verspricht¹?

Ein drittes Glasfenster von Sieger Köder in der Friedhofskapelle der Jesuiten greift diese Frage auf. Jeder sieht sofort, daß hier die Geschichte erzählt wird, wie Jesus durch Leid und Not seinem Kreuz und seinem Tod entgegeht und wie Freunden, die sich ihm anschließen wollen, die gleiche Geschichte zustoßen kann.

Offensichtlich erinnert dieses Glasfenster an jene unheilvolle Geschichte Deutschlands, die man den Holocaust nennt: der Rahmen schlingt Stacheldraht und Todesschlingen wie den Elektrozaun der KZs oder die Mauer Berlins um die Mitte

¹ Röm 5,5