

# „Was ich dem ewigen Wort sagen soll“ (EB 109)

Die vier Autoren des Exerzitienbuches<sup>1</sup>

Peter Hans Kolvenbach, Rom

Wenn wir hören oder lesen, spricht Gott mit uns; wenn wir beten, sprechen wir mit Gott.<sup>2</sup> Das christliche Gebet ist worthaft, dialogisch, Liebe, die sich gegenseitig mitteilt. Unser Gespräch mit Gott in den Exerzitien ist persönlich und getragen von einem Kommunikationsprozess mit mehreren Partnern. Ein Besucher, der die schönen Gebäude einer Weltstadt bewundert, vergisst sehr leicht, dass es all diese Pracht nicht gäbe, wären da nicht die Ziegelsteine und der sie verbindende Zement, der feste Untergrund und die soliden Fundamente. Dieser Beitrag möchte an die Bausteine und an die Baumeister des Exerzitiengebäudes erinnern. Wir wollen damit auch unseren Dank für die Gebetserfahrung der *Geistlichen Übungen* zum Ausdruck bringen, indem wir die ihnen zugrunde liegende Struktur – ihre Infrastruktur – neu zu entdecken suchen, welche uns diese Erfahrung auch nach mehr als vier Jahrhunderten vermittelt.

## *Der Text des Ignatius*

In erster Linie ist die Grundlage dafür in dem kleinen Buch mit dem Text der Exerzitien zu suchen. Ein Durchblättern genügt, um zu erkennen, dass es sich hier nicht um irgendein beliebiges Buch handelt.<sup>3</sup> Der Text liest sich nicht, wie man etwa ein Heiligenleben oder eine Abhandlung über Spiritualität liest. Mit all den methodologischen Anmerkungen und den

<sup>1</sup> Vortrag von P. Peter-Hans Kolvenbach SJ, gehalten am 8. Juni 2006 während der Exerzitien-Werkwoche *Biografie und Exerzitienweg* (5.–10.6.) im Kardinal König Haus, Wien-Lainz; s. dazu das Themenheft „Und er begab sich auf seinen Weg“ (BP 17). *Biographie und Exerzitienprozess*, Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien, Nr. 88, Jg. 56 (2006), hrsg. vom Sekretariat SJ für Gemeinschaft Christlichen Lebens. Augsburg (92 S.).

<sup>2</sup> Vgl. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, 85,7: „oratio tua locutio est ad Deum; quando legis, Deus tibi loquitur; quando oras, Deo loqueris.“ (CCSL 39, 1182).

<sup>3</sup> Vgl. Ignatius von Loyola, *Exercitia Spiritualia* (nova editio 1969), in: MHSJ, vol. 100, MI Ex., 140–416; dt. Ausgaben: Ders., *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*. Übers. und erkl. von P. Knauer. Graz, Wien, Köln <sup>3</sup>1988; *Geistliche Übungen*. Übertr. und erkl. von A. Haas. Mit einem Vorw. von K. Rahner. Freiburg, Basel, Wien <sup>6</sup>1983; *Die Exerzitien*. Übertr. von H. Urs von Balthasar. Einsiedeln <sup>12</sup>1999; s. auch in: *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu*. Übers. von P. Knauer. Würzburg 1998 (Deutsche Werkausgabe; Bd. 2), 92–269; zit. als EB (n. 1–370).

Vorlagen für die Meditation, allen Regeln und Hinweisen präsentiert sich das Büchlein als ein komplexes und vielseitiges Dokument. Dennoch spiegelt diese Mannigfaltigkeit von Gebeten und Vorschriften keineswegs eine Unordnung wider, ganz im Gegenteil, sie auferlegt vielmehr strenge und sehr genaue Einteilungen nach Tagen und Wochen, Übungen und Be trachtungen.

Dieser Text, der sich fließender Lektüre verweigert, wurde in Wirklichkeit auch nicht zusammengestellt und abgefasst, um gelesen zu werden, sondern um persönlich erlebt und praktiziert zu werden mit der Hilfe dessen, der die Exerzitien gibt. Es war wohl die Absicht des Ignatius, dass der Text hinter dem verschwindet, der die Exerzitien gibt und diese praktizieren lässt. Aus diesem Grund wollte Ignatius nicht, dass sein Buch auf den Verkaufsständen der Händler aufliegt. Tatsächlich war das Buch, als es am 11. September 1548 die Pressen des Druckers Antonio Bladio in Rom verließ, nicht im Handel erhältlich. Ignatius wollte den Text einzig und allein den Jesuiten anvertrauen, die schon selbst die Exerzitien gemacht hatten und die durch diese persönliche Erfahrung in der Lage waren, sie anderen zu geben.

Exerzitien werden nie auf der einfachen Lektüre des Büchleins – dem Text und seinem Leser – gründen, sondern auf der lebendigen Begegnung zwischen dem, der die Exerzitien gibt, und dem, der sie empfängt (vgl. EB, n. 15). Dank der langen Kette all derer, die im Laufe der Jahrhunderte die Erfahrung der Exerzitien gemacht haben, dürfte sich das Problem ihrer Aktualisierung bzw. ihrer Inkulturation nicht stellen, da man die Exerzitien immer von einem Zeitgenossen erhält.

Ignatius will den, der die Exerzitien macht, vom Text fern halten. Die *Elfte Anmerkung* setzt voraus, dass der Exerzitant das Buch nicht zur Verfügung hat, denn da er sich in der *Ersten Woche* befindet, „ist es nützlich, gar nichts von dem zu wissen, was er in der zweiten Woche tun soll“ (EB 11). Der, welcher die Exerzitien gibt, hat sich im Sinne der *Zweiten Anmerkung* mit einer kurzen und zusammenfassenden Erläuterung zu begnügen, ohne die Geschichte in ausführlicher Weise darzulegen. Diese Bemerkung ist vor allem für die *Zweite Woche* nötig, wo die Exerzitien in die Zeit der Wahl eintreten. In einem Brief vom 18. Juli 1556 schreibt Ignatius selbst: „Und um sie genau zu geben, wäre es notwendig, fähige Subjekte zu finden, die sich dazu eignen, anderen zu helfen, nachdem sie selber Hilfe erfahren haben; und anders sollte man nicht über die erste Woche hinausgehen“.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Vgl. *Brief an Fulvio Androzzi* (MI Epp. XII, n. 6692, 141–143); dt. Ignatius von Loyola, *Briefe und Unterweisungen*. Übers. von P. Knauer. Würzburg 1993 (Deutsche Werkausgabe; Bd. 1), 920–922; hier 921.

Es ist ebenfalls bezeichnend, dass uns Ignatius ermutigt, während der Exerzitien die Bibel zu lesen,<sup>5</sup> die „Nachfolge Christi“ oder Heiligenleben,<sup>6</sup> dass er aber nirgends die Lektüre seines Büchleins empfiehlt. Noch bezeichnender ist die Tatsache, dass Ignatius keine einzige der vielen Textversionen vorschreibt, die von seinem Exerzitienbuch existieren. Um die Anerkennung des Heiligen Stuhls zu erhalten, legt er zwei keineswegs identische lateinische Übersetzungen seiner Exerzitien zur Approbation vor. Der eine Text gibt ein spanisches Original durch wörtliche Übersetzung in ein ziemlich steifes und ungeschicktes Latein wieder, der andere hat es – besonders durch eine verfeinerte Wortwahl – auf ein gepflegtes und elegantes Latein abgesehen.

Der Verfasser der Exerzitien scheint nichts zu tun, um die Treue dieser Übersetzungen nachzuweisen: Er setzt sein ganzes Vertrauen vielmehr in ein geistliches, von einer Person auf die andere überliefertes Abenteuer und nicht in eine definitive Version seiner Exerzitien. Diese relative Distanz des Ignatius zu seinem eigenen Text unterstreicht und bestätigt seinen Wunsch, alles aufzubieten, damit der Schöpfer und Herr „unmittelbar“ (*inmediate*), d.h. ohne Vermittlung, mit dem Geschöpf wirken kann.<sup>7</sup> Der Exerzitiengeber ist für die Verwirklichung dieser Unmittelbarkeit keineswegs überflüssig, er muss sich aber im entscheidenden Augenblick zurückziehen, denn, so schreibt Ignatius, „je mehr sich unsere Seele allein und abgesondert findet, um so geeigneter wird sie, sich ihrem Schöpfer und Herrn zu nähern und zu ihm zu kommen“ (EB 20).

Diese Diskretion merkt man auch der Sprache an, deren sich Ignatius bedient. Die Sprache Kastilliens – das Spanisch seiner Zeit – wird einzig und allein eingesetzt, um die jeweilige Sache ohne Umschweife, möglichst knapp und präzise darzulegen. Viele Mystiker – und Ignatius war einer von ihnen – haben sich einer schönen Sprache, der Poesie und der Literatur bedient, um ihre Gotteserfahrung mitzuteilen. Zu diesen Mystikern gehören etwa *Teresa von Avila* und *Johannes vom Kreuz*. Das Vorwort zur Ausgabe von 1548 nimmt uns jede Illusion, den Text der Exerzitien literarisch zu verkosten, denn er ist nicht dazu bestimmt, gelesen, sondern in erster Linie praktiziert zu werden – *non tantum lecturi sed facturi*.

Der Stil ist lakonisch: die Art zu schreiben zeichnet sich aus durch Kürze, Nüchternheit und Kraft. Mit wenigen Bildern und einprägsamen Wor-

<sup>5</sup> Vgl. EB, n. 79 u. 127.

<sup>6</sup> Vgl. EB 100.

<sup>7</sup> Vgl. EB 15: „Der die Übungen gibt, soll sich also weder zu der einen Seite wenden oder hinneigen noch zu der anderen, sondern in der Mitte stehend wie eine Waage unmittelbar den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen (*inmediate obrar al Criador con la criatura*) und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn.“

ten werden die großen Geheimnisse unseres Glaubens und die Wahlentscheidungen für unser ganzes Leben vorgestellt. Kaum bemüht, gut und schön zu schreiben, wägt Ignatius doch stets ab, was er sagt und gibt jedem Wort sein Gewicht. Den Berichten *Pedro Ribadeneiras* zufolge verbrachte Ignatius „viel Zeit (damit), das von ihm Geschriebene noch einmal durchzusehen. Er las die schon abgefassten Briefe wieder und wieder, prüfte jedes Wort und strich und korrigierte, was ihm nötig schien“.<sup>8</sup>

Wenn bei der Redaktion der Exerzitien kein Wort spontan aus der Feder des Ignatius kam und alles überlegt ist, mag das mehrere Fragen aufwerfen. Ignatius wählt seine Worte genau und zeigt sich als Mensch von wenigen Worten. Der Text der Exerzitien ist gut gegliedert, knapp und bündig, so dass man den Eindruck hat, er enthalte kein Wort zu viel. Dennoch fügt ihr Verfasser wenigstens 400 Mal einem Wort ein anderes bei, als ob er eine Sache durch zwei Begriffe ausdrücken wolle. All denen, die Exerzitien gemacht haben, ist das Wortpaar *principio y fundamento* (EB 23) wohl vertraut wie auch das andere Paar *amar y servir*: Gott, unseren Herrn, in allem zu lieben und zu dienen. Es sind nicht stilistische oder rhetorische Gründe, die Ignatius zu solcher Verdoppelung führen, sondern allein der Wunsch nach Klarheit des Ausdrucks.

Wenn man zum Beispiel die Wendung „Prinzip und Fundament“ prüft, muss man zunächst feststellen, dass die Verwendung von „Prinzip“ in den Exerzitien immer in zeitlicher Bedeutung geschieht, d.h. sein Sinn ist immer „Anfang“.<sup>9</sup> Ignatius betrachtet seinen Text nicht als eine Grundsatzerkklärung, sondern durch die Wendung „Prinzip und Fundament“ präzisiert er, dass dieser Anfang der Exerzitien mehr ist als nur ein einfacher Beginn, sondern auch deren spirituelles Fundament. Nur wenige Übersetzer erlauben es sich, dieses Wortpaar frei mit „Anfang und Fundament“ zu übersetzen und damit auf das Wort „Prinzip“ zu verzichten, das von seinem lateinischen Ursprung her sowohl die Bedeutung „Norm“ wie auch „Ursprung“ haben kann.

An zwei Stellen verwendet Ignatius das Wortpaar *amar y servir* – „lieben und dienen“. In Nr. 233 des Exerzitienbuches heißt es „damit ich, indem ich es gänzlich anerkenne, in allem seine göttliche Majestät lieben und ihr dienen kann“<sup>10</sup> und in Nr. 363 „das Verlangen zu bewegen, um in allem Gott, unseren Herrn, zu lieben und ihm zu dienen“.<sup>11</sup> Man könnte

<sup>8</sup> Vgl. Pedro de Ribadeneira, *Dicta et facta s. Ignatii* 5,83, in: MI FN II, 494.

<sup>9</sup> Vgl. EB 105, 239, 333 u. 334

<sup>10</sup> Vgl. *Betrachtung >Um Liebe zu erlangen<* (EB 230–237); hier 233: „Um das bitten, was ich will. Hier wird dies sein: Um innere Erkenntnis von soviel empfangenem Guten bitten, damit ich, indem ich es gänzlich anerkenne, in allem seine göttliche Majestät lieben und ihr dienen kann (*en todo amar y servir*).“

<sup>11</sup> Vgl. *Regeln >sentire cum ecclesia<* (EB 352–370); hier 363 (11. Regel).

diese Doppelung als zwei parallele Aktivitäten verstehen, d.h. die eine Tätigkeit *zu lieben* und die andere *zu dienen*. Die semantische Verknüpfung weist jedoch auf eine andere Interpretation hin. Da sich Ignatius nur zu bewusst ist, dass er aufgrund der Ambivalenz des Wortes „lieben“ vielleicht nur schöne Worte sagen und angenehme Gefühle hervorrufen könnte, verwendet er es selten und mit großer Vorsicht. Hat er nicht darauf aufmerksam gemacht, dass „die Liebe mehr in die Werke als in die Worte gelegt werden muss“ (vgl. EB 230)? Indem der Autor „lieben und dienen“ zu einer sprachlichen Einheit verbindet, unterstreicht er, dass es nicht möglich ist, wirklich zu „lieben“, wenn es sich nicht in einem „Dienen“ inkarniert und konkret wird.

Dies gilt auch für das Paar *amar y seguir*, mit dem er das Verlangen umschreibt, „den Herrn mehr zu lieben und ihm nachzufolgen“ (vgl. 104).<sup>12</sup> Man liebt nicht, wenn man nicht nachfolgt. Bei den anderen Belegen für das Verb „lieben“, legt Ignatius Wert darauf, dass wir keine geschaffenen Dinge um ihrer selbst willen lieben, sondern diese „nur im Schöpfer von ihnen allen“ (316), und dass dieses Verlangen „um Gottes willen“ zu lieben, in unserer Art zu lieben „widerstrahlen“ muss (vgl. 338). In allen übrigen Fällen verwendet Ignatius jedoch nicht „lieben“, sondern gibt den Wörtern „dienen“ und „nachfolgen“ den Vorzug. Zweifellos handelt es sich hier um Detailfragen. Sie zeigen jedoch, wie sorgfältig Ignatius sein Exerzitienbuch ausgearbeitet hat, um uns sein geistliches Abenteuer verständlich zu machen.

Eine gewisse Häufung solcher Doppelungen gibt es in einer Schlüsselpassage, die schon in ihrem Titel zwei Paare enthält: „Um das eigene Leben und den eigenen Stand zu bessern und zu reformieren“ (EB 189). Ignatius begnügt sich nicht damit, eine Veränderung des Lebensstils anzustossen – *enmendar* –, sondern diese muss eine echte Reform unserer Gewohnheiten und Handlungsweisen zur Folge haben, und daher heißt es *enmendar y reformar*. Die gleiche Bestimmtheit ist auch aus der Formulierung „das eigene Leben und den eigenen Stand“ herauszulesen. Zweifellos muss die Lebensweise geändert werden, jedoch gemäß den Erfordernissen des Lebensstandes, welcher der eines Laien, eines Ordensmitglieds oder eines Priesters sein kann. Die Wahl führt so zur Reform unserer Lebensweise, jedoch immer gemäß den konkreten Erfordernissen des jeweiligen Lebensstandes.

---

<sup>12</sup> Vgl. *Betrachtung >Von der Menschwerdung<* (EB 101–109); hier 104: „Das erbitten, was ich will. Hier wird dies sein: Innere Erkenntnis des Herrn erbitten, der für mich Mensch geworden ist, damit ich mehr ihn liebe und ihm nachfolge (*para que más le ame y le siga*).“

Ignatius bezeugt uns durch die Vielzahl derartiger semantischer Paare – es sind mehr als 400 – eine Art Leidenschaft, nichts unversucht zu lassen, um jeder spirituellen Unklarheit, dem Missverstehen seines Textes vorzubeugen. Er will den, der die Exerzitien gibt, mit seinen Wortpaaren, Doubletten – und teilweise Tripletten – unterstützen, alle einzelnen Übungsanweisungen zu konkretisieren. Das geistliche Ziel des Ignatius ist ein Projekt ohne Grenzen – ein *magis* („mehr“) – das sich leicht ins Grenzenlose und Ungefährre verflüchtigen könnte, weshalb präzise Klarstellungen in den Exerzitien notwendig sind.

### *Der Text desjenigen, der die Exerzitien gibt*

Der Text des Ignatius bleibt nicht der einzige Text. Was wir meist hören und empfangen, ist ein »zweiter« Text, nämlich der Text desjenigen, der uns die Exerzitien gibt und der sich seinen eigenen Text von diesen Übungen macht (vgl. *EB* 5ff.). Er kann das, was im Exerzitienbuch niederge schrieben ist, ausweiten oder verkürzen, mildern oder verstärken, das eine wählen und das andere auslassen, um es aus seiner persönlichen Erfahrung heraus zu vermitteln, und so, besonders in Hinblick auf die Person des Exerzitanten, einen modifizierten Text vorzulegen. Es besteht kaum ein Zweifel, dass die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erworbenen Kenntnisse der Theologie und der biblischen Exegese – um nicht auch von den Kenntnissen der Humanwissenschaften zu sprechen – den Dienst dessen, der die Exerzitien gibt, sehr bereichern.

Wie ist es jedoch möglich, eine Treue gegenüber Ignatius und seinem Text sicherzustellen, wenn eine buchstäbliche Treue vom Autor selbst gar nicht intendiert ist? In der Tat ist die Aufgabe dessen, der die Exerzitien gibt, keineswegs leicht. Soll er sich streng an die Anmerkungen, Weisungen, Zusätze, Vorschriften und detaillierten Regeln halten, auf die sich die Exerzitien stützen? Wenn man sich hauptsächlich auf den strengen Rahmen des Ignatius bezieht, erstickt man dann nicht den Geist mit seinen Überraschungen und seinen unvorhersehbaren Schritten, der uns weniger zur Disziplin aufruft als vielmehr unsere menschliche Freiheit herausfordert? Muss der Exerzitiengeber sich nicht zuerst von der Freiheit des Geistes erfassen lassen, der allein es ermöglicht, die Dinge Gottes innerlich „zu verspüren und zu schmecken“ (vgl. *EB* 2) und dem Herrn persönlich zu begegnen, damit er die fromme Seele „auf den Weg einstellt, auf dem sie ihm fortan besser dienen kann“ (vgl. 15)?

Die Empfehlungen der Zwölften Anmerkung beweisen, dass Ignatius sich dieser Spannung zwischen der Einhaltung des Buchstabens und dem

Empfang des Geistes bewusst war.<sup>13</sup> Der, der die Exerzitien gibt, muss sich klar machen, dass er zu viel reden kann und dadurch den Übenden nichts entdecken lässt. Selbst der fähigste Leiter muss sich auf eine kurze und summarische Darlegung beschränken, damit der Exerzitant selbst in größerer Freiheit den wahren Inhalt der zur Betrachtung vorgelegten Geschichte herausfinden kann. Es ist hier eine Balance zu finden. *Juan Polanco* verlangt im Direktorium von 1599, nicht zu kurz und schematisch beim Geben der Exerzitien zu verfahren. Es soll ja der Weg zu Gott geöffnet, Hindernisse sollen aus dem Weg gehoben, Erfahrungen vertieft werden. Diese Dynamik würde aber durch zu viele Details und Hinweise blockiert.

Der Text des Ignatius bezeugt selbst dieses paradoxe Zusammentreffen. Der, der die Exerzitien gibt, muss mit Bestimmtheit zur genauen Einhaltung von Details auffordern: Wie der Übende zu beten, zu essen, zu schlafen hat und wie er die Schrift meditieren soll usw. Gleichzeitig muss er ihm den Horizont weit öffnen, unablässig auf eine größtmögliche Offenheit gegenüber Gott drängen und inspirierende Hinweise geben, so dass der Weg auf Gott hin und mit Gott in keinem Fall vorausbestimmt oder eingeengt wird.

Wenn man den Text der Exerzitien in seiner Gesamtheit nimmt, bildet etwa ein Drittel davon „Perspektiven“ zur weitestmöglichen Offenheit, wie etwa für eine Antwort „von größerem Wert“ auf den Ruf des Königs (vgl. EB 97), für einen Blick mit der heiligsten Dreifaltigkeit auf das ganze Erdenrund (vgl. 102) und für das Verlangen, dem Herrn die ganze Freiheit und eigene Person hinzugeben (vgl. 234). Zwei Drittel scheinen die Sorge um die Details manchmal ins Extrem zu treiben, so etwa die mathematische Methode, um eine Sünde oder einen besonderen Fehler rascher zu tilgen (vgl. 27),<sup>14</sup> oder die Einteilung der Übungen in Wochen, Tage und Stunden sowie die der Geheimnisse des Lebens Christi in „drei Punkte“.<sup>15</sup>

Es gibt jedoch eine Verbindung zwischen der alles umfassenden Sichtweise – das Wort *todo* („alles“, „ganz“) ist überaus häufig – und der Berücksichtigung des kleinsten Details. Die Aufgabe des Exerzitiengebers besteht nicht darin, zwischen einer freien und einer buchstäblichen Interpretation zu wählen, sondern darüber zu wachen, dass der Exerzitant in

<sup>13</sup> Vgl. EB 12: „Der die Übungen gibt, soll den, der sie empfängt, sehr auf dies aufmerksam machen: Wie er in jeder der fünf Übungen oder Betrachtungen, die täglich gehalten werden sollen, eine Stunde lang verweilen soll, so bemühe er sich immer darum, daß sein Herz damit befriedigt bleibe, zu denken, daß er eine volle Stunde in der Übung verweilt hat, und eher mehr als weniger.“

<sup>14</sup> Gemeint ist das *Examen particulare* (EB 24–31); s. bes. das Linienschema (31).

<sup>15</sup> Vgl. *Mysteria Iesu Christi* (EB 261–312).

dieser Spannung bleibt zwischen der Erfahrung der je größeren göttlichen Universalität einerseits und der konkreten und kleinsten Einzelheit andererseits. Dies hat zu der berühmten Grabinschrift des Ignatius inspiriert: „Nicht begrenzt werden vom Größten und dennoch umschlossen sein vom Geringsten, das ist göttlich.“<sup>16</sup>

Ignatius geht es nicht um eine Art „Selbstvergeistigungstechnik“, noch viel weniger will er religiösen Träumereien Vorschub leisten. Da er in den Exerzitien den gesamten Heilsplan Gottes darlegt, kann er nicht übergehen, wie sich dieser göttliche Heilswille in der Konkretheit des alltäglichen Lebens inkarnieren muss. Er lässt sich von der Menschwerdung des Logos in ihrem Geheimnischarakter und ihrem ganzen menschlichen Realismus leiten. Die methodische Entfaltung, die Ignatius vorlegt, um uns in allem für die Erfüllung der größeren Ehre Gottes zu disponieren, ist unmittelbar auf die Alltäglichkeit unserer Existenz und die Verfassung der menschlichen Person mit ihrem Gedächtnis, ihrem Verstand und ihrem Willen ausgerichtet.<sup>17</sup>

Nichts in dieser Gesamtheit ist statisch. Alles steht unter dem Antrieb des Heiligen Geistes bzw. wird von den verschiedenen „Geistern“ bewegt (*motiones spirituales*).<sup>18</sup> Weil alles in Bewegung auf Gott hin sein soll, zieht Ignatius deutlich Komparative vor wie *más* und *mejór* („je mehr“, „jeweils mehr“). Denn in der Unabgeschlossenheit des Komparativs drückt sich das Göttliche besser aus als in einem statischen Superlativ.

Es genügt, all jene Abschnitte der Exerzitien herauszugreifen, in denen Ignatius das Verb *mudar* („ändern“) verwendet, um festzustellen, dass ihre »Systematik« nicht unerschütterlich ist. Wenn der Exerzitant nicht zu einer Antwort im Herrn gefunden hat, muss ihm der helfen, der die Exerzitien gibt. Er muss ihn anleiten zu einer Veränderung seiner Art zu betrachten, zu schlafen, Buße zu tun oder sich zu ernähren (vgl. EB 89). Es geht hier nicht um eine praktische oder technische Veränderung, sondern darum, sich vom Herrn in dem unterweisen zu lassen, was uns mehr hilft, mit ihm eins zu werden. Da Gott „unsere Natur unendlich besser kennt, gibt er häufig in solchen Änderungen einem jeden zu verspüren, was für ihn angebracht ist“ (*ebd.*).

Ignatius sagt nicht, dass es bedeutungslos ist, ob jemand im Sitzen oder im Stehen betet, ausgestreckt auf die Erde oder im Knie oder mit dem

<sup>16</sup> „Non coerceri maximo, contineri tamen a minimo divinum est.“; s. dazu H. Rahner, *Die Grabinschrift des Loyola*, in: Ders., Ignatius als Mensch und Theologe. Freiburg, Basel, Wien 1964, 422–440; zuerst StZ 139 (1946–47), 321–337.

<sup>17</sup> Vgl. etwa EB 50ff., 206 u. bes. 334 (*Suscipe*).

<sup>18</sup> Vgl. *Regeln zur Unterscheidung der Geister* (EB 313–336), bes. 313, 316–317, 320 u. 330.

Blick nach oben (vgl. EB 76), sondern dass es wesentlich ist zu spüren, welche die Körperhaltung ist, die der Herr für mich ausgewählt hat, damit ich das finde, was ich will. Der Erfolg der Exerzitien verdankt sich nicht der Wirksamkeit, die den Mitteln und Methoden eigen ist, sondern vielmehr, dass diese von dem gewählt worden sind, der uns besser kennt als wir uns selbst zu kennen glauben.

Eine oberflächliche Lektüre des Textes könnte den Eindruck erwecken, dass uns Ignatius durch einen engen Tunnel von Anweisungen und Regeln zwängt. Sicherlich richtet Ignatius dort Schranken auf, wo Sackgassen drohen, weiß er doch auch aus seiner eigenen Erfahrung, dass der Exerzitant ohne Disziplin nur von Gott träumt, ihm jedoch kaum wirklich begegnet. Diese Weisheit formuliert Ignatius zu den Betrachtungen der *Zweiten Woche*, indem er sagt, dass diese verlängert oder abgekürzt werden können, je nachdem der Exerzitant „Zeit einsetzen will oder je nachdem er Nutzen zieht. Denn dies bedeutet nur, eine Einführung und Weise zu geben, um danach besser und vollständiger zu betrachten“ (EB 162).

Daraus ergibt sich die Verantwortung des Exerzitiengebers, an allem, was der Text des Ignatius vorschlägt, in einer Haltung der Verfügbarkeit festzuhalten, um allein das zu wählen, was der Herr für den wählen möchte, der die Exerzitien empfängt. Und zwar so, dass diese Wahl zugleich das Konkreteste und das Spirituellste beinhaltet. Er muss folglich sicher sein, dass der Exerzitant auf dem von Ignatius vorgegebenen Weg bleibt. Er sollte ihn daher viel über seine Art zu beten und die Einhaltung der festgesetzten Zeiten befragen (vgl. EB 6), andererseits ihn jedoch, wenn er geistlich bewegt wird, „weder zu der einen Seite wenden oder hinneigen noch zu einer anderen“ (15), damit der Herr die Initiative ergreifen kann und der Exerzitant sich „wie in der Mitte einer Waage findet, um dem zu folgen, wovon er spürt, daß es mehr zur Ehre und zum Lobpreis Gottes, unseres Herrn ist“ (vgl. 15 u. 179). So soll er keinen »Unterschied« machen, d.h. er soll sich *in-different* halten, damit der Herr selbst die Differenz bestimmen und den Ausschlag geben kann.

Diese Weitergabe der Exerzitien fußt also auf einer starken persönlichen Beziehung zwischen dem, der die Exerzitien gibt, und dem, der sie empfängt. Dies ist auch der Grund, warum Ignatius nie von einem „Prediger“, „Leiter“ oder „Meister“ der Exerzitien spricht, sondern sich immer eines Nebensatzes bedient „der, der die Exerzitien gibt“.<sup>19</sup> Das, was dieser zu geben hat, ist nicht eine Predigt, eine Unterweisung oder eine einfache und mitühlende Präsenz. Ignatius erwartet von ihm vielmehr, dass er sich mit seiner ganzen Gotteserfahrung in die Exerzitien gibt, damit der Herr

---

<sup>19</sup> Vgl. EB 15: „el que da los exercicios“.

in voller Freiheit unmittelbar mit seinem Geschöpf wirken kann (vgl. EB 15).

Da wir uns hier für die Bausteine interessieren, die das Gebäude der Exerzitien tragen, stellt sich die Frage: Ist in der Tätigkeit dessen, der die Exerzitien gibt, eine Struktur zu entdecken? Der Text selbst besteht größtenteils darin, den Exerzitanten in eine Sprache des Fragens, in ein Spiel von Fragen und Antworten einzuführen (*colloquium*).<sup>20</sup> Ignatius sucht weniger danach, das Sein und Wesen Gottes zu erkennen, als vielmehr den Willen Gottes für ein Menschenleben zu erforschen. Er ist nicht auf der Suche nach einer Schau Gottes (*visio*), sondern er sucht nach einem Zeichen Gottes, damit der jeweils gewählte Weg wirklich der Weg Gottes sein möge. Dies entspricht ganz der in Psalm 123 beschriebenen Haltung: „Wie die Augen der Knechte auf die Hand ihres Herrn, wie die Augen der Magd auf die Hand ihrer Herrin, so schauen unsere Augen auf den Herrn, unsren Gott, bis er uns gnädig ist“ (123,2).

Man muss also Fragen stellen, und mit der Hilfe dessen, der die Exerzitien gibt, sind die richtigen Fragen an den Herrn zu richten, um dann in einer Haltung der Verfügbarkeit die Zeichen Gottes – seine Antwort – zu empfangen. An ausdrücklichen Fragen fehlt es nicht. Die bekanntesten Fragen sind jene, bei denen es darum geht, was ich für Christus getan habe, was ich für Christus tue und was ich für Christus tun soll (vgl. EB 53). Die große Mehrzahl der Fragen ist jedoch implizit: Gott um das zu „bitten, was ich will und wünsche“ (48), „erwägen, daß alle, die Urteil und Vernunft besitzen, ihre ganze Person für die Mühsal anbieten werden“ (96).

Alles ist in Frage gestellt, und die vorherrschende Frage ist die, wie sich meine individuelle Freiheit mit dem Willen Gottes vereinen lässt – und zwar nicht nur abstrakt in einem frommen Wunsch, sondern in der Konkretheit des Lebens durch eine spirituelle »Wahl« (*lectio*), durch eine zu treffende Entscheidung: Priestertum oder Ehe (vgl. EB 135), eine Geldsumme behalten oder sich von ihr trennen (vgl. 150). Es ist unmöglich, sich diese Fragen zu stellen, ohne dabei sich selbst in Frage zu stellen, damit wirklich Gott antworten kann. Schon die gut gestellte Frage kann eine entscheidende Antwort von Gott her erhalten. Weil sich die Ignatianische Mystik am je größeren Dienst zur größeren Ehre Gottes orientiert, lautet die fortgesetzte Frage der Exerzitien nicht so sehr, *wer* Gott für mich ist, als vielmehr, *was* der Herr für ein menschliches Leben will, da dieses in den liebenden Augen Gottes eine Berufung und eine Sendung haben soll –

---

<sup>20</sup> Vgl. EB 54: „Das Gespräch wird gehalten, indem man eigentlich spricht, wie ein Freund zu einem anderen spricht ...“

und dies nicht nur, weil Gott dieses Leben liebt, sondern auch, weil er sich seiner bedienen will.<sup>21</sup>

### *Der Text desjenigen, der die Übungen empfängt*

In all dem, was über denjenigen gesagt wurde, der die Exerzitien gibt, war die Person, die sie empfängt bzw. sie „übt“, stets anwesend.<sup>22</sup> Ignatius vermeidet es, das Wort „Exerzitant“ zu verwenden und beschreibt diesen immer als „den, der empfängt“. Dieses Empfangen scheint den Exerzitanten in sich selbst einschließen zu wollen. Um ihn zu beschreiben, verwendet Ignatius eine Vielzahl reflexiver Verben, die also eine Aktivität angeben, die sich auf ihr Subjekt bezieht: „sich üben“ (vgl. EB 130), „sich vorstellen“ (143), „sich selbst sehen“ (151), „sich vervollkommen“ (173), „sich vergleichend und erwägend betrachten“ (59). Diese Konzentration zeigt sich verstärkt in „sich selbst anschauen“ (53), „sich auf sich selbst zurückbesinnen“ (114) und noch mehr, wenn Ignatius uns erklärt, dass das Werk Gottes wahrhaftig zu unserem Heil ist: Der Herr wurde „für mich“ geboren (116), er ist „für meine Sünden“ am Kreuz gestorben (53), er will sich mir geben (234).

### *Der Text desjenigen, der den Verstand belehrt und den Willen antreibt<sup>23</sup>*

Wir begegnen hier von neuem der Realität der Exerzitien, die uns mit uns selbst konfrontiert, „um über uns selbst zu siegen“ (vgl. EB 21), wie auch der geistlichen Fülle, zu der diese Erfahrung hinführt: zur persönlichen Teilnahme an der Heilsgeschichte und zur Hingabe an den Willen Gottes. Hier begegnet uns der vierte »Autor« der Exerzitien, nämlich der Herr selbst. Dieses zutiefst persönliche Geschehen mündet ganz im vertrauten Dialog, selbst wenn dabei unser Anteil verbal ist und der Anteil Gottes in non-verbalen Zeichen besteht, die er uns im Gespräch mitteilt. An und für sich ist auch das göttliche Schweigen ein Zeichen. Dies ist weiter nicht verwunderlich, denn auch wir können mit Schweigen und Gesten antworten. Im Alten Testament ist das Schweigen Gottes ein integraler Bestandteil des Dialogs Gottes mit seinem Volk. Es zeigt an, dass Gott mit seinem

<sup>21</sup> Vgl. Ignatius von Loyola, *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, n. 190 u. 812, in: Ders., *Gründungsstücke der Gesellschaft Jesu* (Anm. 3), 640 u. 820.

<sup>22</sup> Vgl. EB 6, 9 u. bes. 13: „la persona que se exerceita“.

<sup>23</sup> Vgl. ›Drei Wahlzeiten‹ (EB 175–188); hier 180.

Volk nicht zufrieden ist. Im Neuen Testament ist das Schweigen Jesu vor Herodes recht vielsagend.

Wenn man all dies näher betrachtet, wird man anerkennen, dass unsere Sprache schon in den Worten eine Dimension des Schweigens enthält, da wir in unserem Glauben das Unsagbare auszusprechen versuchen. Wenn Ignatius – wie in der *Anmerkung 15* – Gottes Liebe zu uns auszusagen versucht, verwendet er Ausdrücke für menschliche Zuneigung und spricht vom Umarmt- und Umfangenwerden von Gott, oder aber benutzt Bilder des Feuers, wenn er vom Entflammen bzw. Entflammtenwerden spricht: „daß der Schöpfer und Herr selbst sich seiner frommen Seele mitteilt, indem er sie zu seiner Liebe und seinem Lobpreis umfängt“.<sup>24</sup>

Wir können immer nur stammeln – und mehr oder weniger glückliche Bilder und Metaphern finden. Selbst wenn wir sagen, dass Gott spricht, wissen wir doch sehr gut, dass wir nichts über die uns von Gott bezeichnete Wirklichkeit zu sagen vermögen. Gott achtet unsere Freiheit so sehr, dass er uns durch sein Sprechen in uns weder unterdrücken noch sich uns mit einer Donnerstimme aufdrängen will. Als sich Gott dem Propheten Elia offenbarte, geschah dies „in einem sanften, leisen Säuseln“ (vgl. 1 Kön 19,20).

Nur in diesem Gespräch, das Ignatius *colloquio* nennt (vgl. EB 53), kann es geschehen, dass das Wort Gottes auf unsere hilflosen Worte dadurch antwortet, das es in unserer Seele geistliche Bewegungen hervorbringt: Reaktionen der Freude und des Schmerzes, des Trostes oder der Trostlosigkeit. Wenn diese vom Heiligen Geist kommen, werden sie wahrhaft zu Zeichen, die uns „in Liebe zu unserem Schöpfer und Herrn entbrennen“ lassen (vgl. EB 316) und die uns den Weg anzeigen, dem wir zu folgen haben, und die Wahl, die es zu treffen gilt. Ignatius zeigt ausdrücklich, wie diese Zeichen Gottes zu interpretieren sind und wie diese Sprache Gottes in unsere Worte und in unsere menschlichen Entscheidungen zu übersetzen ist.

Das Gespräch zwischen Mensch und Gott ist also ein wirkliches Kolloquium und keinesfalls ein Soliloquium, keinesfalls ein Selbstgespräch. Im vertrauten Dialog ist die Antwort Gottes kein leeres Schweigen der Abwesenheit, die wort-los ist. Es ist die göttliche Antwort, die wir in Trost und Trostlosigkeit entdecken können, denn – so sagt Ignatius – der Herr übt das Trösteramt aus in der Art, wie ein Freund seinen Freund zu trösten pflegt.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Vgl. EB 15: „que el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota abraçándola en su amor y alabanza“.

<sup>25</sup> Vgl. EB 223 u. 224: „Erwägen, wie die Gottheit, die sich im Leiden zu verbergen schien, nun so wunderbar in der heiligsten Auferstehung durch deren wirkliche und heiligste Wirkungen erscheint und sich zeigt. – Das Amt zu trösten anschauen, das Christus unser Herr bringt, und dabei vergleichen, wie Freunde einander zu trösten pflegen.“

Damit wir die Zeichen Gottes in den verschiedenen Bewegungen von Trost und Trostlosigkeit erspüren und verstehen können, gibt uns Ignatius eine Deutung aus seiner eigenen Erfahrung.<sup>26</sup> Es ist dem Herrn vorbehalten, in uns einzutreten und aus uns herauszugehen, um uns so zu bewegen, dass er uns ganz in seine Liebe hineinzieht. In diesem Gespräch ist der Herr der vierte Autor der Exerzitien.

#### *Vier Autoren – ein Zusammenspiel*

Wir wollten die Bausteine entdecken, die dem „Gebäude“ der Exerzitien zugrunde liegen, und sind dabei auf vier Akteure gestoßen, Baumeister, die jeder ihre persönlichen Exerzitien verfassen: auf den Herrn, der in allen Dingen am Werk ist (vgl. EB 236), auf Ignatius, der uns seine Erfahrung Punkt für Punkt vorträgt, auf den, der die Exerzitien gibt, und auf den, der sie empfängt – auf vier Autoren, die sich alle miteinander verbünden „zum größeren Lobpreis seiner göttlichen Majestät“ (vgl. 369). Vielleicht können wir jetzt zusammen mit Ignatius ein wenig besser überlegen, „was wir dem ewigen Wort sagen sollen“.

\* \* \*

„Am Schluss soll ein Gespräch gehalten werden, indem ich darüber nachdenke, was ich zu den drei göttlichen Personen sprechen muss oder zum menschgewordenen ewigen Wort (*pensado lo que devo hablar al Verbo eterno encarnado*) oder zu unserer Mutter und Herrin. Dabei bitten, je nachdem man in sich verspürt, um unserem Herrn, der neulich Mensch geworden ist, mehr nachzufolgen und ihn nachzuahmen. Und ein Vaterunser beten.“<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Vgl. *Regeln zur Unterscheidung der Geister* (EB 313–336).

<sup>27</sup> Betrachtung ›Von der Menschwerdung‹ (EB 101–109); hier 109.