

Der Heilige Geist in den Ignatianischen Exerzitien¹

Rogelio García Mateo, Rom

Es ist zur Genüge bekannt, dass die *Geistlichen Übungen* des heiligen Ignatius eine ausgeprägte Christozentrik aufweisen. Von der ersten Übung der *Ersten Woche* an erscheint die Gestalt Christi, in den weiteren Wochen haben die verschiedenen Übungen dann als Thema jeweils einen Aspekt des Mysteriums Christi – ausgehend von der Gestalt des „ewigen Königs“, seine Inkarnation, Geburt, Kindheit, öffentliches Leben, Passion, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt. Eine Übung zum Pfingstereignis ist nicht vorgesehen. Das ruft ebenso wie die Tatsache, dass der Geist nur wenige Male explizit erwähnt wird,² allgemein Verwunderung hervor;³ man könnte sogar so weit gehen zu überlegen, ob die Christozentrik der Exerzitien nicht in Wirklichkeit zu einem Christomonismus führt, also dazu, derart auf der Rolle Christi zu insistieren, dass der Geist vergessen oder auf eine bloße Funktion des inkarnierten Wortes reduziert wird. Um hierauf eine zutreffende Antwort geben zu können, müssen wir genau untersuchen, welche Art der Beziehung in den Exerzitien zwischen dem Mysterium Christi und dem Wirken des Heiligen Geistes aufgestellt wird.

Die geistliche Entwicklung des Ignatius als pneumatische Erfahrung

Um die pneumatische Dimension der Exerzitien besser zu verstehen, muss man zuerst erwägen, in welcher Weise ihr Verfasser das Wirken des Geistes in seinem Leben erfahren hat. Wie besonders das *Geistliche Tagebuch* des Ignatius zeigt, ist seine Mystik trinitarisch und deshalb auf dem Wirken des Heiligen Geistes gegründet. Tatsächlich wird jede christliche mystische Erfahrung als Werk des Heiligen Geistes angesehen. Darin stimmen die Gelehrten überein.⁴ Jedenfalls ist es eine fundamentale Wahrheit des Glaubens,

¹ Der Beitrag erschien im Original unter dem Titel *Lo Spirito Santo negli Esercizi Ignaziani*, in: Gregorianum 80 (1999), 95–119. Die ignatianischen Texte werden zitiert: *BP* – Bericht des Pilgers; *EB* – Exerzitienbuch; *GT* – Geistliches Tagebuch; *Konst.* – Konstitutionen der Gesellschaft Jesu; *Briefe* – die Nummernangabe bezieht sich auf die Zählung der Briefe in der elektronischen Ausgabe, die in die deutsche Auswahl übernommen wurde (Ignatius von Loyola, *Briefe und Unterweisungen*. Übers. von P. Knauer. Würzburg 1993), die Seitenangabe erfolgt nach der kritischen Ausgabe der Originaltexte: *MI Epp.* – Monumenta Ignatiana, Ser. prima. *Sancti Ignatii de Loyola Epistolae et Instructiones*, 12 Bde. Madrid 1903–1911, Nachdr. Rom 1964–1968.

² Die Belegstellen sind: Verkündigung (*EB* 263), Taufe (*EB* 273), Erscheinungen des Auferstandenen (*EB* 304.307.312), Regeln für das rechte Gespür in der Kirche (*EB* 365).

³ Vgl. A. Queralt, *Il Ruolo dello Spirito Santo nella Spiritualità ignaziana*. Rom 1991, 54 u. J.M. Lera, *La contemplación para alcanzar amor, el pentecostés de los Ejercicios*, in: Manresa 63 (1991), 166.

⁴ Vgl. Ch.A. Bernard, *Teología spiritual*. Rom 1982, 453–517.

dass alles im christlichen Leben – von den ersten inneren Regungen der Gnade bis in die Tiefen der Heiligkeit und des mystischen Lebens – durch den Impuls des Heiligen Geistes geschieht.⁵ Dieser also lässt als Urheber besonders des geistlichen Lebens das Mysterium Christi von innen her erkennen (1 Kor 12,3; 2 Kor 1,21). Zudem wissen wir ja, dass der Glaube sowohl einen intellektuellen Aspekt der Zustimmung zum Wort Gottes als Offenbarung des Heiligen Geistes beinhaltet, als auch eine Erfahrungskomponente mit sich bringt, die als affektive Beziehung zu Gott gelebt wird. *Thomas von Aquin* drückt dieses Erfahrungselement aus, wenn er von einem „inneren göttlichen Instinkt“ spricht.⁶ Das heißt, es gibt eine innere Dimension der Aktivität des Geistes, die nicht notwendig über das Hören oder die intellektuelle Erkenntnis des göttlichen Wortes geht. Das Wachstum im Glauben verwirklicht sich nicht nur durch eine objektive Erkenntnis des geoffenbarten Mysteriums, sondern auch dann, wenn der Mensch „in seinem Innersten berührt“ und bewegt ist, der Wahrheit des Mysteriums Christi zuzustimmen. Das aber geschieht häufig in derart spontaner Weise, dass der Gläubige zunächst meinen kann, es handle sich um etwas rein situativ Bedingtes. Es gibt nämlich über die außergewöhnlichen Wirkungen der besonderen Gnadengaben (*Charismen*) hinaus so etwas wie eine Alltäglichkeit, ein Verborgensein des Geistes hinter seiner beständigen Aktivität, sowohl auf gemeinschaftlich-kirchlicher Ebene als auch auf der Ebene der persönlichen Erfahrung.

Genau dieses unmerkliche Wirken steht am Anfang der Lebenswende des rekonvaleszenten Ignatius, „denn wenn er das Leben unseres Herrn Christi und der Heiligen las, verweilte er dabei, nachzudenken und bei sich zu überlegen: ‚Was wäre, wenn ich das täte, was der hl. Franziskus getan hat, und das, was der hl. Dominikus getan hat?‘“ Und so ging er viele Dinge durch, die er gut fand (...). Und nachdem andere Dinge dazwischen gekommen waren, folgten darauf die oben genannten (Gedanken) von der Welt, und auch in ihnen hielt er sich über einen großen Zeitraum hin auf (...). Es gab jedoch diesen Unterschied, dass, wenn er an die Dinge der Welt dachte, er sich sehr vergnügte, doch wenn er danach aus Ermüdung davon abließ, fand er sich trocken und unzufrieden; und wenn er daran dachte, barfuß nach Jerusalem zu gehen und nichts zu essen als Kräuter und alle übrigen Strenghheiten auszuführen, von de-

⁵ „Wer sagt, ... auch der Anfang des Glaubens und selbst die Neigung zur Gläubigkeit (sei) ... nicht durch das Geschenk der Gnade – d.h. durch die *Einhauchung des Heiligen Geistes*, die unseren Willen von der Ungläubigkeit zum Glauben ... lenkt –, sondern von Natur aus in uns, der erweist sich als Gegner der Lehren der Apostel“ (DH 375 = 2. Synode von Orange, can. 5); vgl. auch I. Vatikanum, *Dogm. Konst. >Dei Filius<*: „... so kann dennoch niemand ‚der Verkündigung des Evangeliums zustimmen‘, wie es nötig ist, um das Heil zu erlangen, ‚ohne die Erleuchtung und Einhauchung des Heiligen Geistes, der allen die Freude verleiht, der Wahrheit zuzustimmen und zu glauben‘“ (2. Synode von Orange: *377).“ (DH 3010). Die *Dogm. Konst. >Dei Verbum<* des II. Vatikanums fügt hinzu: „Damit das Verständnis der Offenbarung aber immer tiefer werde, vervollkomnet derselbe Heilige Geist den Glauben ständig durch seine Gaben.“ (DH 4205).

⁶ Vgl. *Sth. II-II*, q. 2, a. 9 ad 3: „... ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et, quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis“.

nen er sah, dass die Heiligen sie ausgeführt hatten, fand er nicht nur Trost, während er sich in diesen Gedanken befand, sondern blieb auch, nachdem er davon abgelaßen hatte, zufrieden und froh. Doch achtete er nicht darauf und hielt nicht inne, um diesen Unterschied abzuwägen, bis sich ihm einmal die Augen ein wenig öffneten und er begann, sich über diese Verschiedenheit zu wundern und über sie zu reflektieren, indem er durch Erfahrung erfasste, dass er von den einen Gedanken traurig blieb und von den anderen froh, und nach und nach die Verschiedenheit der Geister erkennen lernte, die sich bewegten, der eine vom Teufel und der andere von Gott.“ (BP 7–8).

Diese erste Bekehrungserfahrung, die seiner Lehre über die *Unterscheidung der Geister* zugrunde liegt, können wir zweifellos als Beginn eines besonderen Wirkens des Geistes in Ignatius interpretieren. Von da an erfährt er die Gegenwart des Geistes jedoch insbesondere als die eines Rufes, der durchdringt und eine totale Verfügbarkeit für den göttlichen Willen verlangt. Oder wie er oft wiederholte: „Gott möge uns seine Gnade in Fülle geben, damit wir seinen heiligsten Willen verspüren und ihn vollständig erfüllen“. Die Verfügbarkeit für den Willen Gottes ist in Wirklichkeit nichts anderes als ein Sich-führen-Lassen von seinem Geist. Das geschieht jedoch nicht ohne Konflikt und Prüfungen.

Die Krise, die Ignatius in *Manresa* durchlebt – eine zuweilen extrem schmerzliche, bis hin zur Versuchung zum Selbstmord –, ist genau solch ein Kampf mit dem bösen Geist, repräsentiert durch jenes „Ding“, das ihm „die Gestalt einer Schlange“ zu haben schien und ihm anfangs „viel Ergötzen und Trost“ schenkte, ihn dann aber im Hinblick auf seinen Wunsch, nach dem Vorbild der Heiligen zu leben (vgl. BP 19–20), so mutlos werden ließ, dass er sich in starke innere Bewegtheit verstrickt fühlte, in der er „starke Verschiedenartigkeiten in seiner Seele hatte, da er sich einige Male so mürrisch fand, dass er weder Geschmack am Beten fand noch daran, die Messe zu hören, noch an irgendeinem anderen Gebet, das er verrichten möchte; und andere Male kam es ihm so sehr im Gegensatz dazu, und so unverstehens, dass es ihm schien, die Traurigkeit und Trostlosigkeit seien von ihm genommen, wie wenn einem jemand einen Mantel von den Schultern nimmt.“ (BP 21).

Ein erster Aspekt dieser Erfahrung ist das Wiedererwachen der Fähigkeit zur Selbstbeobachtung, um die inneren Regungen zu unterscheiden. Zur selben Zeit verspürt Ignatius aber etwas Seltsames, Ungewöhnliches, Überraschendes und beginnt, „zu erschrecken über diese Verschiedenartigkeiten, die er niemals zuvor erfahren hatte, und bei sich zu sagen: ‚Was ist das für ein neues Leben, das wir jetzt beginnen?‘“ (BP 21). Dabei handelt es sich nicht um eine rein subjektive Wirklichkeit. Ignatius fühlt sich vielmehr in Aufmerksamkeit versetzt, weil ihn ein anderer in diese Aufmerksamkeit bringt. Es ist eine Präsenz, die „erschreckt“ und die daher nicht vom natürlichen religiösen Empfinden erzeugt ist. Ignatius erfährt in sich eine höhere

Initiative, in deren Gegenwart man sich in eine Haltung des Hörens und der Aufnahme im wahrsten Sinn dieser Worte versetzen muss – und das bedeutet: in die eines Kind. „In dieser Zeit behandelte Gott ihn in derselben Weise, wie ein Schullehrer ein Kind behandelt, indem er ihn unterwies.“ (BP 27).

Mit diesem Ausdruck stellt Ignatius seine Erfahrung in die lange Tradition, die sich auf Jesu Rede beim Letzten Abendmahl bezieht: „Der Tröster, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, wird euch alles lehren und wird euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe.“ (Joh 14,25). Im Anschluss an diese Zusage haben *Clemens von Alexandrien* und vor allem *Augustinus* ihre Lehre vom „inneren Meister“ entwickelt und festgestellt: Es ist der Geist, der als innerer Meister die Gläubigen wirklich unterweist.⁷

Unterweisen ist – insofern es Offenbarung des Mysteriums Gottes ist – vor allem die Initiative des Vaters, die vom inkarnierten Wort verwirklicht wird und ihr Ziel doch erst erreicht, wenn sie durch das Werk des Heiligen Geistes im Innersten des Gläubigen gelehrt wird. Mit anderen Worten: Der Geist lehrt keine neue, sondern Jesu Offenbarung, indem er sie persönlich verstehtbar macht. Eine Zusammenfassung einer solchen Unterweisung durch Gott bietet uns die autobiografische Erzählung des Ignatius:

Am Anfang steht eine tiefe Andacht zur Dreifaltigkeit: Eines Tages „begann sich ihm der Verstand zu erheben, als sehe er die heiligste Dreifaltigkeit in Gestalt von drei Orgeltasten, und dies mit so vielen Tränen und so vielem Schluchzen“ – eine Erfahrung, die sein Gebetsleben in unabänderlicher Weise prägte, so dass er „immer eine große Andacht verspürte, wenn er zur heiligsten Dreifaltigkeit betete“. Sodann eine innere Schau des Mysteriums der Erschaffung der Welt („es schien ihm, als sehe er ein weißes Ding, aus dem einige Strahlen hervorgingen“), der Gegenwart Christi in der Eucharistie („als der Leib des Herrn erhoben wurde, sah er mit den inneren Augen so etwas wie weiße Strahlen, die von oben kamen“) und seiner Menschheit („er sah mit den inneren Augen die Menschheit Christi“) (BP 28–29).

Durch das innere Werk des Geistes also wurde Ignatius belehrt über das Mysterium der Dreifaltigkeit, Christi in der Eucharistie und Marias; das gipfelte in der Erfahrung, die er ebenfalls in Manresa hatte, am *Fluss Cardoner*. Während er nämlich dort saß und auf den Fluss blickte, der in der Tiefe dahinfloss, „begannen sich ihm die Augen des Verstandes zu öffnen; und nicht, indem er irgendeine Vision gesehen hätte, sondern indem er viele Dinge verstand und erkannte, ebensosehr von geistlichen Dingen, wie von

⁷ Vgl. Augustinus, *In epistulam Ioannis ad Parthos*, tract. 4, 1–2: „ille autem qui vos creavit, et redemit, et vocavit, per fidem et Spiritum suum habitans in vobis, nisi loquatur vobis intus, sine causa nos perstrepimus. Unde hoc apparet? Quia cum multi audiant, non omnibus persuadetur quod dicitur; sed illis solis quibus intus loquitur Deus. (...) Et verax est, inquit, eadem unctio; id est, ipse Spiritus Domini qui docet homines ...“ (PL 35, 2005); s. dazu I. De la Potterie/S. Lyonnet, *La vita secondo lo Spirito. Condizione del cristiano*. Rom 1967, 162ff.

Dingen des Glaubens und der Wissenschaft; und dies mit einer so großen Erleuchtung, dass ihm alle Dinge neu erschienen“ (BP 30).

Das Symbol des Lichtes dominiert, wo es darum geht, die Unterweisung durch den Geist auszudrücken. Es handelt sich um Erkenntnis, um Erleuchtung, nicht um abstrakte Begriffe oder Überlegungen. Über jegliche Erkenntnis hinaus, die allein von objektiver Erforschung abhinge, gibt es also im Gläubigen eine geistliche Erkenntnis, die Konsequenz des „göttlichen Instinktes“ ist, den *Thomas von Aquin* der Geistgabe der Weisheit zuschreibt; diese Erkenntnis geht aus der göttlichen Liebe hervor „gemäß der Wesensverwandtschaft (*connaturalitas*)“, die den Gläubigen mit Gott vereint.⁸ Die Angleichung an denselben Geist ist das Erfahrungsfundament für eine authentische Erkenntnis des Mysteriums Christi. Die wahre Erkenntnis Christi erreicht man also durch die Kundgabe, welche die Weisheit des Geistes als Erleuchtung der Vernunft und als Affekt des Herzens verleiht. Der christliche Mystiker ist jener, der das Göttliche aus der Vergöttlichung heraus betrachtet, die Christus gewährt, und aus der Erfahrung des unablässigen Wirkens des Geistes. Das bringt eine Veränderung des Erkennens selbst mit sich, indem es neue Horizonte eröffnet. „Es begannen sich ihm die Augen des Verstandes zu eröffnen; und nicht, indem er irgendeine Vision gesehen hätte, sondern indem er viele Dinge verstand und erkannte, ebenso sehr von geistlichen Dingen, wie von Dingen des Glaubens und der Wissenschaft; und dies mit einer so großen Erleuchtung, dass ihm alle Dinge neu erschienen. ... dies war in so großem Maß ..., dass ihm schien, als wäre er ein anderer Mensch und hätte ein anderes Erkenntnisvermögen, als er zuvor hatte.“ (BP 30). Es handelt sich daher nicht nur um eine feststellende, sondern um eine erleuchtende und umwandelnde Erfahrung.

Es ist also der Heilige Geist, der durch die ihm eigene trinitarische Wirklichkeit das menschliche Denken umgestaltet und so die erleuchtende Umwandlung möglich macht. Die Erfahrung vom Cardoner ist als Erfahrung des Geistes eine tiefe und intime Gemeinschaft mit dem trinitarischen Mysterium. Davon gibt uns das *Geistliche Tagebuch* ein wertvolles und zutiefst persönliches Zeugnis. In den Aufzeichnungen vom 6. März 1544 etwa

⁸ Vgl. *Sth. II-II q. 45 a. 2:* „Sic igitur circa res divinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam quae est virtus intellectualis, sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsa pertinet ad sapientiam secundum quod donum est Spiritus Sancti, sicut Dionysius dicit, in II cap. *De div. nom.*, quod Hierotheus est perfectus in divinis *non solum discens, sed et patiens divina*. Huiusmodi autem compassio sive connaturalitas ad res divinas fit per caritatem, quae quidem unit nos Deo, secundum illud I ad Cor. VI, *Qui adhaeret Deo unus spiritus est*. Sic igitur sapientia quae est donum causam quidem habet in voluntate, scilicet caritatem: sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare“.

spricht Ignatius von seinen inneren Regungen während der Messe von der Dreifaltigkeit, indem er schreibt:

„Beim *Te igitur* verspürte und schaute ich – nicht in dunkler Weise, sondern in lichter, sehr lichter Weise – das göttliche Sein oder seine Wesenheit selbst, und zwar in *Kugelform*, etwas größer, als die Sonne erscheint.“ (GT 121). Und wenig später: „Nachdem ich die Messgewänder abgelegt hatte, beim Gebet am Altar, da sich das gleiche Sein und die sphärische Erscheinung wahrnehmen ließ, schaute ich irgendwie alle drei Personen auf die gleiche Weise wie die erste, nämlich dass auf der einen Seite der Vater, auf einer anderen der Sohn und auf einer anderen der Heilige Geist hervorkamen oder sich herleiteten aus der göttlichen Wesenheit, ohne aber aus der kugelförmigen Vision herauszutreten.“ (GT 123).

Die sphärische Form, d.h. die Kugel, ist ein Bild für die Vollkommenheit, die Fülle des göttlichen Seins, die drei unterschiedlichen und gleichen Personen. Für Ignatius ist Gott – in Übereinstimmung mit der trinitarischen Theologie – immer zugleich Vater und Sohn und Heiliger Geist. Die Liebe des trinitarischen Gottes entspricht einer personalen Wirklichkeit, jener der dritten göttlichen Person. Die Erfahrung des Geistes bleibt – nach Ignatius – nicht nur innerhalb der Beziehung Christus-Geist; sie fügt sich vielmehr ein in das Miteinander der Trinität als Horizont, der jeder anderen Erfahrung des Göttlichen zugrunde liegt.

Ein weiteres Stück aus dem Tagebuch: „da ich Zwiesprache hielt mit dem Heiligen Geist, um seine Messe zu lesen, schien mir mit derselben Andacht oder Tränen, ihn zu schauen oder zu verspüren in einer dichten Klarheit oder in der Farbe einer feurigen Flamme, in ungewohnter Weise“ (GT 14). Unter den Namen oder Symbolen des Heiligen Geistes steht das Feuer dafür, die Erfahrung einer ewigen Liebe auszudrücken, die im Innersten des Gläubigen Leben schafft und anregt, indem sie ihn belebt und beschenkt mit „solcher Bestärkung im Glauben, dass er viele Male bei sich dachte: Wenn es keine Schrift gäbe, die uns diese Dinge des Glaubens lehrte, so würde er sich entschließen, für sie zu sterben, allein um dessen willen, was er geschaut hat“ (BP 29).

Gewiss ist die zentrale Achse des christlichen Glaubens nicht allein die Schrift; es gibt auch die Tradition und besonders die Spiritualität und die Mystik. Es ist also der Heilige Geist, der – vereint mit der freien Mitarbeit des Menschen – sowohl die Inspiration der Schrift als auch die Tradition und das mystische Leben hervorbringt und weiterentwickelt. Deshalb ist jede Erkenntnis des Mysteriums Gottes Gabe des Geistes und verwirklicht sich im Geist. Die mystische Erfahrung des Ignatius ist tatsächlich nichts von der in der Schrift enthaltenen christlichen Offenbarung Verschiedenes, sondern eine derart persönliche und intime Art der Offenbarung, dass Ignatius bereit war, im Zeugnisgeben für diese Offenbarung zu sterben. Aus der Unterweisung durch den Geist ist in Ignatius eine Haltung der Bereitschaft zum Martyrium gewachsen, die nicht so sehr eine heroische Haltung als

vielmehr die tiefe Authentizität des mystischen Erlebens offenbart, welches ihm mit der Gabe der Weisheit auch die der Tapferkeit verleiht. Im Unterschied zum Heroen bezieht sich der Zeuge des Glaubens nicht auf die eigene Stärke, sondern auf die „Kraft“, durch die er sich bewegt erlebt, wie auf beispielhafte Weise Paulus zeigt (Röm 8,35–39).

Die Bereitschaft zum Martyrium taucht ganz klar auf in Ignatius’ Wunsch, „für immer“ in *Jerusalem* zu bleiben. Als der Provinzial der Franziskaner als Beauftragter des Heiligen Stuhls ihm sagt, dass schon viele den gleichen Wunsch gehabt hätten, einige von ihnen aber getötet worden seien, antwortet Ignatius daher, dass „er diesen sehr festen Vorsatz habe und dass er urteile, um keiner Sache willen davon zu lassen, ihn ins Werk zu setzen; und er gab höflich zu verstehen, dass, auch wenn dies dem Provinzial nicht gut erscheine – wenn es nicht etwas wäre, was ihn unter Sünde verpflichte –, er wegen keiner Furcht von seinem Vorsatz lassen werde.“ (BP 46).

Der starke Einfluss des Geistes, der die religiöse Entwicklung des Ignatius lenkt und formt, steht im Gegensatz zu den wenigen Belegen, die in den Exerzitien explizit vom Geist sprechen, während er in den Schriften, die nicht zur Veröffentlichung bestimmt waren – in den *Konstitutionen*, den *Briefen* und vor allem im *Geistlichen Tagebuch* –, viel öfter erwähnt wird.

Die Beweggründe können unterschiedliche sein. An erster Stelle steht das Fehlen einer klar definierten Pneumatologie oder die Ansicht, die Aktivität des Geistes sei im Handeln der Gnade als solcher inbegriffen – in jener verborgenen Weise, von der wir am Beginn gesprochen haben. Der stärkste Grund findet sich jedoch sicher in der Gefahr, als „Alumbrado“ verdächtigt zu werden, wie die Begegnung mit den Dominikanern von San Esteban in *Salamanca* zeigt.

Ignatius ging dort hin, um zu beichten; eines Tages wurden er und sein Gefährte zu einem Gespräch mit den Dominikanern eingeladen. Nach seinen Studien gefragt, erklärte er, nicht viel studiert zu haben. „Ihr seid keine Gelehrten“, sagte der Mönch, „und sprecht von Tugenden und von Lastern; und davon kann niemand sprechen außer auf eine von zwei Weisen: entweder durch Wissenschaft oder durch den Heiligen Geist. Nicht durch Wissenschaft; also durch Heiligen Geist. Und dies, was vom Heiligen Geist ist, ist es, was wir wissen möchten.“ Ignatius antwortete: „Pater, ich werde nicht mehr sagen als das, was ich gesagt habe, außer vor meinen Oberen“ (BP 65–66). Ignatius und sein Gefährte wurden im Konvent zurückgehalten, später kam ein Gerichtsbeamter, und die beiden wurden ins Gefängnis gesperrt und in Ketten gelegt. Nach 22 Tagen wurde die Rechtgläubigkeit ihrer Lehre anerkannt, und sie wurden in Freiheit gesetzt; sie dürften jedoch nie urteilen, dass eine Sache Todsünde oder eine andere lässliche Sünde sei, bevor sie nicht weitere vier Jahre lang studiert hätten.

Dieser Prozess und alle weiteren danach – in *Paris*, *Venedig* und der letzte im Jahr 1538 in *Rom* – sollten die Frage des Ursprungs der Exerzitien prüfen. Daher wird im Vorwort, das die erste Ausgabe aus dem Jahr 1548 begleitet, nicht ohne Grund der vom Geist inspirierte Charakter der Exerzitien hervorgehoben: „Diese Unterweisungen und geistlichen Übungen hat unser

Vater in Christus, Magister Ignatius von Loyola ... zusammengestellt, nicht so sehr gelehrt durch Bücher als durch die *Salbung des Heiligen Geistes* und durch innere Erfahrung und Übung im Leiten der Seelen“.⁹ Diese Feststellung antwortet in treffender Weise auf die Frage, die die Dominikaner von Salamanca Ignatius gestellt hatten, und zeigt zugleich die unterschiedlichen Einflüsse, die in der Gestaltwerdung der Exerzitien zusammenfließen, das heißt, dass man in ihnen den Einfluss des Geistes nicht trennen kann von der eigenen Erfahrung des Ignatius, sei es auf persönlicher, intellektueller oder pastoraler Ebene.

Vor dem pneumatischen Hintergrund des Ursprungs der Exerzitien sieht man schon jetzt, dass der Christomonismus wohl nicht die Eigenart ihrer Christologie sein kann. Wir versuchen aber im Folgenden darzulegen, in welcher Weise die Christozentrik der Exerzitien die Tätigkeit des Geistes gerade miteinschließt.

Der Heilige Geist in der Menschwerdung und im Leben Christi

Der theologisch-lehrmäßige Grundriss der Exerzitien betrifft den Plan des Heilswillens Gottes, wie ihn das *Prinzip und Fundament* formuliert: „Der Mensch ist geschaffen darauf hin, Gott unseren Herrn zu loben, ihm Ehrfurcht zu erweisen und zu dienen und mittels dessen seine Seele zu retten; und die übrigen Dinge auf dem Angesicht der Erde sind auf den Menschen hin geschaffen, und damit sie ihm bei der Verfolgung des Ziels helfen, auf das hin er geschaffen ist.“ (*EB* 23). In diesem Heilsplan erscheint die Gestalt Christi als das »Mittel« schlechthin (der Mittler), das zu dem Ziel bringt, auf das hin der Mensch geschaffen ist. Im ersten Teil (der *Ersten Woche*) erwägt man, wie der Heilswille Gottes *nicht* ausgeführt worden ist: Sünde der Engel, Sündenfall und persönliche Sünde (*EB* 50–51.56–60), die Hölle (*EB* 65–70); und trotz allem erscheint immer von neuem das Heilsangebot der Barmherzigkeit Gottes in seinem Sohn (*EB* 53.61.63.71). In der *Zweiten Woche* offenbart sich der göttliche Heilswille im universalen und persönlichen Ruf Christi, der als „ewiger König“ alle und jeden Einzelnen einlädt mit den Worten: „Mein Wille ist, die ganze Welt und alle Feinde einzunehmen und so einzutreten in die Herrlichkeit meines Vaters; deshalb muss, wer mit mir kommen will, sich mit mir mühen, damit er, mir in der Qual folgend, mir auch in der Herrlichkeit folge.“ (*EB* 95).

⁹ „Haec documenta ac spiritualia exercitia, quae non tam a libris, quam ab unctione Sancti Spiritus et ab interna experientia et usu tractandorum animorum edoctus, noster in Christo Pater M. Ignatius de Loyola ... composuit“ (*MI Ex.*, 79).

Nach dieser universalen und persönlichen Hinordnung auf die Nachfolge Christi und durch sie auf das Heil hin beginnt man, die verschiedenen Abschnitte des Mysteriums Christi zu betrachten. So ist die Betrachtung des ersten Tages der *Zweiten Woche* der Inkarnation gewidmet. Diese Übung leitet in der *Ersten Hinführung* dazu an zu betrachten, „wie die drei göttlichen Personen die ganze Fläche oder Rundung der ganzen Welt voller Menschen schauten und wie, da sie sahen, dass alle zur Hölle abstiegen, in ihrer Ewigkeit beschlossen wird, dass die zweite Person Mensch werde, um das Menschengeschlecht zu retten; und so senden sie, als die Fülle der Zeiten gekommen ist, den heiligen Engel Gabriel zu unserer Herrin.“ (EB 102).

Das heißt, dass das Heilswerk in den Exerzitien nicht nur in Bezug auf Christus erwogen wird, sondern auch auf den Vater und auf den Geist insofern, als alle drei göttlichen Personen an der Verwirklichung des menschlichen Heils beteiligt sind. Das Mysterium der Erlösung stellt sich so als Ausdruck und Frucht des ganzen trinitarischen Seins Gottes dar. Darin stimmt Ignatius mit der „Vita Christi“ des Kartäusers *Ludolf von Sachsen* (†1377) überein, die für seine Bekehrung so wichtig war und aus der er viele Stellen exzerpiert hat (vgl. BP 5.11), sowie dem „Sentenzenwerk“ des *Petrus Lombardus* (†1160), das er von seiner theologischen Ausbildung her kannte.¹⁰ Diese zwei Werke stellen für uns also einen den Exerzitien sehr nahen, spirituellen und theologischen Kontext dar und werden daher die Texte sein, auf die wir wiederholt zurückkommen werden, um unsere Interpretation besser zu begründen. Beide sprechen von der Mission der Inkarnation. Diese ist nicht allein Werk des Sohnes, sondern auch Werk des Vaters und des Geistes. Jede Person in Gott übt darin ihre eigene Rolle aus. Wie in allen Dingen ist es der Vater, bei dem die Initiative liegt, denn der Sohn empfängt alles vom Vater: Sein und Sendung. Ohne das Handeln der zweiten Person bliebe der trinitarische Heilsplan unausgeführt und könnte daher den Menschen nicht wirksam retten. Die Initiative des Vaters, ausge-

¹⁰ Die *Sententiae in IV libris distinctae* des Petrus Lombardus sammeln und erörtern Väterstellen (*patrum sententiae*) zu wichtigen theologischen Problemen. Buch I behandelt Gott und die Trinität, Buch II die sichtbare und die unsichtbare Schöpfung, den Menschen und seinen Sündenfall, Buch III widmet sich der Christologie und der Erlösung, Buch IV den Sakramenten und der Eschatologie. Petrus verfasste sein Werk in der Absicht, die verwirrende Vielfalt theologischer Schulschriften durch eine geschlossene Stoffsammlung zu ersetzen. Seine Schrift war bis in die Zeit Luthers das wichtigste theologische Lehrwerk; vgl. L. Hödl, Art. *P. Lombardus*, in: Lexikon des Mittelalters 6 (1993), 1977f. u. R. Imbach/Th. Ricklin, Art. *Sentenzenkommentare*, in: aaO., 7 (1995), 1767–1769; vgl. ferner R. García Mateo, *Influsso medievale e rinascimentale nella formazione e nel contenuto degli Esercizi ignaziani*, in: H. Alphonso (Hrsg.), *Gli Esercizi Spirituali di sant’Ignazio. Linguistica – Storia – Spiritualità*. Rom 1998, 35–42.

führt vom Sohn, wird ihrerseits wirksam durch die Liebe des Heiligen Geistes.¹¹

Petrus Lombardus folgend,¹² diskutiert auch *Thomas von Aquin* das Problem der Zuschreibung der Inkarnation zum Geist; auch wenn er das Prinzip verteidigt, dass es die gesamte Trinität ist, in welcher der Ursprung des Inkarnationseignisses liegt, so verbietet es Thomas doch nicht zu denken, dass sich in dieser gemeinsamen göttlichen Handlung etwas dem Geist Eigenes erweisen könnte, und zwar die universale Dimension der Inkarnation.¹³ Das würde in den Exerzitien der planetarischen Vision der Inkarnation entsprechen als einem Ereignis, das bei der Vollendung der Heilsgeschichte stattfindet. Da die Fülle der Zeiten gekommen ist – ein Ausdruck, der in engem Bezug zu Galater 4,4 steht¹⁴ –, tritt der Zeitpunkt ein, der von Ewigkeit her für die messianische Zeit festgelegt ist, Zeitalter der endgültigen und letzten Reife, das der Geschichte einen neuen Heilsanfang bringt: Gott sandte seinen Sohn, geboren von einer Frau. In den Exerzitien heißt es jedoch, dass der Engel Gabriel zu unserer Herrin gesandt wurde; auf diese Weise wird Gal 4,4 mit Lk 1,26–38 verbunden, einer Stelle, die in der Auf-

¹¹ Mit Augustinus, Ambrosius und Petrus Lombardus argumentierend sagt Ludolf von Sachsen: „Und auch wenn diese unsagbare Empfängnis zelebriert wurde durch die Unternehmung der gesamten Trinität, weil ihre Werke allen drei Personen gemein sind; besonders wird dieses Werk dem Heiligen Geist zuerkannt, aus vielen Vernunftgründen. Der erste ist, nach dem heiligen Augustinus, damit klar gemacht werde, dass es ein Werk ist, das aus der Gnade Gottes hervorgeht, ohne unsere Verdienste . . . Der zweite ist, nach dem, was der heilige Ambrosius sagt, wegen der Tugend der Unternehmung, weil Christus durch den Heiligen Geist empfangen wurde, und diesem Geist alle Werke der Güte und der Frömmigkeit zuerkannt werden. Der dritte ist, nach dem Sentenzenmeister, wegen des Aufwiesen der sehr exzellenten Liebe, die dem Heiligen Geist zu eigen ist, und damit es offensichtlich sei, dass der Sohn Gottes Mensch wurde aus unsagbarer Liebe, und dass Gott aus dieser Liebe die Welt so liebte, dass er uns seinen eingeborenen Sohn gab“. (*Vita Christi Cartujano* I 5,9). Ignatius hat nicht das lateinische Original der „Vita Christi“ gelesen, sondern die spanische Übersetzung von Ambrosio Montesino, aus der hier und im Folgenden zitiert wird: *Vita Christi Cartuxano*. Romançado por Fray Ambrosio Montesino. Alcalá 1502. Eine Auswahl bietet R. García Mateo, *El misterio de la vida de Cristo en los „Ejercicios“ ignacianos y en el „Vita Christi Cartujano“*. Antología de textos. Madrid 2002.

¹² Vgl. *Sententiarum libri quattuor*, III, d. 4 (PL 192,763).

¹³ Vgl. Thomas von Aquin, *Scriptum super libros Sententiarum*, III, d. 4; dazu M. Bordoni, *La Cristologia nell’orizzonte dello Spirito*. Brescia 1995, 217: „Nun, das Werk der Gnade als Liebe wird dem Heiligen Geist zuerkannt, dem jegliches Werk der Gnade zuerkannt wird. Diese hebt einerseits eine *dispositive* Wirkursächlichkeit hervor und andererseits eine von der Gnade der Menschwerdung in der Menschheit Jesu erzeugte Wirklichkeit. In beiden Fällen unterstreicht, wie ich bereits sagte, das Wirken des Heiligen Geistes die universalen Dimensionen der Inkarnation, sei es als ‚Ereignis‘ bei der Vollendung der Geschichte der Schöpfung, sei es als Ereignis, durch das das Mysterium des Mystischen Leibes Christi vorweggenommen wird.“

¹⁴ Hier ist zu unterstreichen, dass Ignatius eine eingehende Kenntnis der paulinischen Schriften besaß; vgl. R. García Mateo, *San Ignacio de Loyola y San Pablo*, in: Gregorianum 78 (1977), 523–544.

listung der Mysterien des Lebens Christi explizit angegeben ist (vgl. EB 262).

In diesem Abschnitt des Evangeliums wird das Eingreifen des Geistes bei der Inkarnation besonders hervorgehoben. „Der Heilige Geist wird auf dich herabkommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; deshalb wird auch das Heilige, das geboren wird, Sohn Gottes genannt werden.“ (Lk 1,35). Durch den Heiligen Geist fängt ein Mensch an zu leben, der der Sohn Gottes ist. Wir stehen tatsächlich vor dem Mysterium eines neuen Anfangs, einer Neuschöpfung (vgl. 2 Kor 5,16–19; Gal 6,15). In diesem Sinn versteht man wahrhaft, warum im *Zweiten Punkt der Betrachtung über die Inkarnation* die göttlichen Personen sagen: „Lasst uns die Erlösung des Menschengeschlechts wirken“ (EB 107) – in klarem Bezug zur Erschaffung des ersten Menschen in Gen 1,26: „Und Gott sprach: Lasst uns den Menschen machen nach unserem Bild und uns gleich.“ Diese Vision der Inkarnation als Anfang einer neuen Menschheit bestätigt sich noch mehr, wenn in demselben *Zweiten Punkt* zum „Lasst uns die Erlösung des Menschengeschlechts wirken“, das „Hören“ auf dasjenige angefügt wird, „was der Engel und unsere Herrin sagen“; sie sprechen eben darüber, wie der Anfang der Neuschöpfung sein wird: „Der Heilige Geist wird auf dich herabkommen ...“

Derselbe Geist Gottes, der bei der Erschaffung der Welt (vgl. Gen 1,2) und des ersten Menschen (vgl. Gen 2,7) zugegen war, prägt die Geschichte der neuen Menschheit, des neuen Adam. Tatsächlich ist es der Geist des Vaters und des Sohnes, der am Anfang der Fülle der Zeiten steht, am Anfang des Christus-Mysteriums.

Diese Reflexion scheint mir gut die Verbindung deutlich zu machen, die die Exerzitien – in Übereinstimmung mit Petrus Lombardus und Thomas – zwischen dem trinitarischen Mysterium und der Inkarnation feststellen. Das wird noch einmal bestätigt in den *Exercitia Magistri Ioannis*, einem unvollständigen Kommentar zu den Exerzitien, der unter der Leitung des Ignatius erstellt und von ihm selbst mit einigen Korrekturen versehen wurde. In diesem Text wird beim Zwiegespräch ein *Gebet zur Trinität* vorgeschlagen, in dem von der Erschaffung der Welt ausgegangen wird:

„O heiligste Dreifaltigkeit, die du den Menschen aus deiner höchsten Güte nach deinem Bild und dir gleich erschaffen hast, damit er die ewige Glückseligkeit erlange, und den du, als er gefallen und aufgrund der freien Entscheidung seines Willens verloren und dem Tod und der immerwährenden Verdammung verfallen war, von neuem aufgerichtet, wiederhergestellt und wiederbelebt hast, indem das heiligste Wort, Gottes, des Vaters eingeborener Sohn, in die Welt gesandt wurde, damit er aus unserer verdorbenen Natur unbeflecktes Fleisch annehme, dem Menschen gleich geworden und (auch) der Gestalt nach ein Mensch‘ ...“¹⁵

¹⁵ „O beatissima Trinitas, quae hominem ex maxima tua bonitate ad imaginem et similitudinem tuam creasti, ut aeterna felicitate potiretur, et eundem lapsum ac libero sue voluntatis

Es gibt also keinen Zweifel daran, dass in den Exerzitien die Inkarnation in ihrer vollen theologischen Bedeutung erwogen wird als ein neuer und außergewöhnlicher schöpferischer Akt, der den ursprünglichen göttlichen Plan offenbart und erfüllt, als trinitarisches und geschichtliches Ereignis. Der Prozess der Inkarnation betrifft aber nicht allein den zeitlichen Moment der personalen (hypostatischen) Union mit einer menschlichen Natur – realisiert in seiner Empfängnis –, sondern auch das geschichtliche Werden seiner menschlichen Existenz, in der Jesus – wie die *Kindheitsmysterien* aufzeigen – wirklich die vielfältigen und unterschiedlichen menschlichen Entwicklungsstadien von der Geburt an durchläuft: die Beschneidung (EB 266), die Darstellung Jesu im Tempel (EB 268), die Flucht nach Ägypten und die Rückkehr (EB 269.270), die Wallfahrt zum Tempel (EB 272), das öffentliche Leben bis zu seinem Tod. In diesem zeitlichen Prozess der Inkarnation erweist sich der Geist selbst als im Leben Jesu wirkend, vor allem am Beginn seines öffentlichen Wirkens, im Moment der Taufe.

Für den *Fünften Tag* der *Zweiten Woche* der Exerzitien wird – den Mysterien des Lebens Jesu folgend – zur Betrachtung des „Weggangs Christi von Nazareth zum Jordanfluss, und wie er getauft wurde“ (EB 158) angeleitet; dabei wird Mt 3,16f. angeführt: „Der Heilige Geist kam, und die Stimme des Vaters vom Himmel, die bekärfigte: ‚Dieser ist mein geliebter Sohn, dessen ich sehr zufrieden bin.‘“ (EB 273,3). In einer anschließenden Bemerkung heißt es: „Diese Betrachtung wird einmal um Mitternacht und ein weiteres Mal am Morgen gemacht werden, und zwei Wiederholungen über sie zur Zeit der Messe und der Vesper, und vor dem Abendessen (auf sie) die fünf Sinne anwenden.“ (EB 159). Dies drückt die Wichtigkeit dieser Betrachtung aus.

In der Taufe Jesu offenbart sich klar, dass er eingesetzt ist als der verheiligte Erwählte Gottes, auf dem sich der Heilige Geist niederlässt. Jesus, der doch den Geist von seiner Empfängnis an besaß, hatte bis dahin keine „pneumatische“ Existenz zu erkennen gegeben. Jetzt – mit der Taufe – wird Jesus als Messias, das heißt als mit dem Geist Gesalbter erwiesen. Der Täufer fühlt sich unwürdig ihn zu taufen, aber Jesus antwortet: „Tu dies für jetzt, denn so ist es nötig, dass wir die ganze Gerechtigkeit erfüllen.“ (EB 273,2). Jesus drückt seine beispiellose Bereitschaft aus, den Willen des Vaters zu erfüllen als Sohn, „dessen“ der Vater „sehr zufrieden“ ist. Die Beschreibung der Taufe nach *Matthäus*, die in den Exerzitien ausgewählt ist,

arbitrio perditum, et morti ac perpetuae damnationi obnoxium denuo erexisti, reparasti, vivificasti, misso in mundum sacratissimo Verbo, unigenito Dei Patris Filio, qui ex corrupta nostra natura inmaculatam carnem assumeret, ,in similitudinem homini[s] factus et habitu inventus ut homo‘ .. .“ (MI Ex., 575).

weist auf den Geist hin, der auf Jesus herabkommt. Dieses Ereignis am Anfang seines öffentlichen Lebens bedeutet nicht einfach die Erfüllung der alten Verheißenungen (Jes 11,1–5; 42,1–4; 61,1–3). Im Wort des Vaters heißt es nicht: „Ich erwähle dich als Messias“, sondern: „Dies ist mein geliebter Sohn“. In Jesus, dem mit Heiligem Geist Gesalbten schlechthin, werden die messianischen Erwartungen erfüllt und in überragender Weise überschritten.

Die synoptische Tradition berichtet, wie Jesus nach der Taufe vom Geist in die Wüste geführt wird. Ebenso in den Exerzitien. „Der sechste Tag: Betrachtung, wie Christus, unser Herr, vom Jordanfluss in die Wüste ging, einschließlich.“ (EB 161); und es wird Lk 4,1–13 angeführt (vgl. EB 274), wo es heißt: „Jesus aber, voll Heiligen Geistes, verließ den Jordan und wurde vom Geist in die Wüste geführt, wo er vierzig Tage lang versucht wurde.“

Warum aber führt der Geist sogar in die Wüste? In der „Vita Christi“ des *Ludolf von Sachsen* heißt es: „Denn die, welche der Heilige Geist mit seinen Gaben erfüllt, die sendet er sodann zu kämpfen, und er gibt ihnen Stärke; und deswegen wollte er in die Wüste geführt werden, die der Ort der Schlacht und der Rauheiten ist“. Aber nicht nur aus einem asketischen Motiv heraus. Ludolf fügt hinzu: „Denn Adam, der im Paradies Überfluss an Wonnen hatte, wurde von den irreführenden Schmeicheleien Evas besiegt; und ebenso wollte Christus versucht sein, denn indem er seine Versuchungen überwand, gab er uns Macht, die unsrigen zu besiegen.“¹⁶

Hier finden wir neuerlich das pneumatische Motiv: In der Wüste ist Christus der gesalbte Adam, der Sohn und der Knecht Gottes. Der erste Adam, der vom bösen Geist versucht worden war, wurde aus dem Paradies in die Wüste gejagt, der zweite Adam hingegen siegt – voll des Heiligen Geistes – über Satan und kehrt aus der Wüste ins Paradies zurück: „Die Engel kamen und dienten ihm.“ (EB 274,3). Jesus beginnt das *öffentliche Le-*



Libellum exercitorum spiritualium singulari afflatus Dei, huiusque e caelo luce conscribit.

21

¹⁶ *Vita Christi Cartujano* (Anm. 11) I 22,1.

ben unter dem Zeichen einer Niederlage Satans, der Wurzel des Bösen, der „von ihm wich für eine gewisse Zeit“ (Lk 4,13). Und während der Dämon sich von Jesus entfernt, „kommen die Engel und dienen ihm“ (Mt 4,11). Jesus ist Herr über die Geister. Wie der Vater ist er auch Herr über die Winde. „Er gebot den Winden und dem Meer, dass sie aufhören sollten. Und da sie aufhörten, beruhigte sich das Meer; worüber sich die Menschen wunderten und sagten: „Wer ist dieser, dem der Wind und das Meer gehorchen?“ (EB 279,3). Ein Duell, eine Spannung bricht los zwischen dem Geist Christi und dem Geist Luzifers – wie die bekannte *Meditation der zwei Banner* (vgl. EB 136–147) zeigt –, die in der Stunde der Passion ihren Höhepunkt erreichen wird.

Im Licht dieser Elemente können wir bereits feststellen, dass die Christozentrik der Exerzitien – weit davon entfernt, in einen Christomonismus zu verfallen – sich dessen bewusst ist, dass in Jesus Christus als der personalen Präsenz des göttlichen Wortes der Vater gegenwärtig ist, und zwar in Einheit mit dem Geist. Der Geist vergegenwärtigt sich in der menschlichen Existenz Christi personal als der, in dem das inkarnierte Wort menschlich existiert und lebt in Gemeinschaft mit dem Vater. Das wird bestätigt im Ereignis der Verklärung, auf das auch in den Exerzitien unter Verweis auf Mt 17,1–13 Bezug benommen wird (vgl. EB 284). Von den Details absehend, unterstreicht Ignatius den trinitarischen Aspekt, der in der Taufe offenbart ist: „Das ist mein geliebter Sohn, hört auf ihn.“ (EB 284,3).¹⁷ Das Kreuz wird angekündigt, aber schon verbunden mit der Herrlichkeit der Auferstehung.

Der Geist beim Tod und bei der Auferstehung Christi

Jesus weiß, dass er dem Weg des väterlichen Willens folgt, der über das Kreuz in seine Herrlichkeit führt. Das wird in besonderer Weise in der Rede

¹⁷ Ludolf von Sachsen hebt auch die Beziehung zwischen der Taufe Jesu und seiner Verklärung hervor: „Schon in der Taufe Jesu zeigte sich die Unternehmung der Trinität, denn dort zeigte sich der menschgewordene Sohn, und der Heilige Geist erschien in der Form einer Taube, und der Vater wurde offenkundig in der himmlischen Stimme. Und in ähnlicher Weise erschien bei der Verklärung – die Sakrament und Sinnbild der zweiten Erneuerung ist, welche die allgemeine Auferstehung ist – die Trinität in dieser Weise: der Vater erschien in der Stimme, der Sohn im Fleische und der Heilige Geist in der Wolke ... Damit es also gewiss sei, dass dieser Tröstergeist in der Taufe den Seelen unablässig die Unschuld gibt und eingeibt, war es eine angebrachte Sache, dass dieser sich zu erkennen gibt durch die Taube, die ein Vogel der Einfachheit und ohne Feindseligkeit ist. Und da in der Auferstehung dieser selbe Geist uns Klarheit und Kühlung geben wird, war es eine vernünftige Sache, dass er in dieser Verklärung sich bekundet in der Gestalt der Wolke, wegen der Kühlung und des Glanzes, der von ihr ausströmt, zum Zeichen dafür, dass in der Auferstehung alle Gerechten erstrahlen werden.“ (*aaO.*, II 3,7).

nach dem Letzten Abendmahl (vgl. Joh 14–17) ausgedrückt, auf die in den Exerzitien am Anfang der *Dritten Woche* hingewiesen wird: „Die erste Hinführung ist: Die Geschichte heranziehen, die hier ist: Wie Christus, unser Herr, von Bethanien aus zwei Jünger nach Jerusalem sandte, um das Abendmahl vorzubereiten, und danach selbst dazu hinging mit den anderen Jüngern; und wie er, nachdem er das Osterlamm gegessen und Mahl gehalten hatte, ihnen die Füße wusch und seinen Jüngern seinen heiligsten Leib und sein kostbares Blut gab und ihnen eine Rede hielt“ (EB 191). In dieser Rede verabschiedet sich Jesus von seinen Jüngern. Sie sind erschüttert von der unvermuteten Ankündigung seines Weggangs. Jesus kündigt an, dass er nur mehr kurze Zeit bei ihnen bleiben werde. Allerdings werde er sogleich zu den Seinen zurückkehren (Joh 14,18), nicht erst im Moment der österlichen Erscheinungen, sondern in einer neuen, „geistlichen“ Präsenz – also im Geist – und daher in einer innerlichen, ja noch realeren Präsenz als der historischen. Und das werde das Werk des Heiligen Geistes, des „anderen Trösters“ sein (14,16), der bei seinen Jüngern das Werk Jesu weiterführen werde. Der Vater werde ihnen den Tröster auf Jesu Bitten und in seinem Namen senden (14,16.26). Christus selbst werde ihnen vom Vater aus den Geist senden, der für immer bei ihnen bleiben werde, das heißt bis zum Ende der Zeiten. Der Geist werde keine neue Lehre geben, er werde die Jünger zur vollständigen Wahrheit führen, denn nicht aus sich selbst werde er reden, sondern ein tieferes Verständnis des Mysteriums Christi geben (16,12–15). Jesus werde gegenwärtig sein gerade durch seinen Geist.

Nach dieser Abschiedsrede fahren die Exerzitien – der Erzählung des Evangeliums von der Passion folgend – fort: „Der Herr begab sich, nachdem das Abendmahl beendet und der Hymnus gesungen war, mit seinen Jüngern zum Ölberg ... (...). Vom heiligen Petrus, dem heiligen Jakobus und dem heiligen Johannes begleitet, betete er dreimal zum Herrn, indem er sagte: Vater, wenn es geschehen kann, gehe dieser Kelch an mir vorbei; jedoch soll nicht mein Wille getan werden, sondern der deine.“ (EB 290,1f.). Sein Tod am Kreuz ist – wie sein Leben – vollkommener Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes (vgl. EB 95.135.272), Zur-Fülle-Bringen seiner Hingabe an den Vater: „Es ist vollbracht; er sagte: Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist.“ (EB 297,1).

In der Stunde des Todes übergibt Jesus den Geist. Der in den Exerzitien zur *Kreuzigung* und zum *Tod Jesu* ausgewählte Text ist vor allem Joh 19,23–37. Jesus übergibt den Geist, und der Geist fließt aus seiner Seite hervor: „Nachdem seine Seite mit einer Lanze verwundet worden war, floss Wasser und Blut hervor.“ (EB 297,3). Dieses Mysterium hat in der „Vita Christi“ Ludolfs – der patristischen Tradition folgend – eine sakramentale Interpretation: „Von diesen Flüssigkeiten (Wasser und Blut) haben die Sakra-

mente der Kirche Wirksamkeit und Kraft. Und dies geschah zum Zeichen, dass wir durch die Passion Christi die vollkommene Reinigung von den Befleckungen durch unsere Sünden erlangen. Die Reinigung von den Sünden erlangen wir durch die Kraft des Blutes, das Preis unserer Erlösung ist, wie der Heilige Petrus sagt: Ihr seid nicht mit vergänglichem Gold oder Silber erlöst worden, sondern mit dem kostbaren Blut des Sohnes Gottes (1 Petr 1,18). Und wir sind gereinigt von den Befleckungen – das heißt von der Spur und Schuld, die bleibt, nachdem die Sünde geschehen ist – durch das Wasser, welches das Reinigungsbad unserer Erneuerung und unserer Neugeburt ist, wie der Prophet sagt: Ich werde reines Wasser über euch ausgießen und ihr werdet gereinigt werden von all euren Unreinheiten (Ez 36,25–26)“.¹⁸

Diese Perspektive ist – da sie sakramental ist – pneumatologisch. Das Hervorquellen des Wassers – Zeichen der Reinigung durch den Geist – unterstreicht die belebende Kraft des Sterbens Christi. Nun ist wahrhaft „alles erfüllt“, verwirklicht sich alles in Fülle – auch die Verheißung, dass aus seinem Inneren Ströme lebendigen Wassers fließen werden, das ist: der Geist (vgl. Joh 7,37–39). Hervorzuheben ist auch der Parallelismus, der zwischen Taufe und Kreuzigung besteht: Dort war es der Täufer, der die Taube gesehen und Zeugnis abgelegt hatte; hier sind es der Lieblingsjünger und die Mutter Jesu (vgl. EB 297), die die Durchbohrung der Seite Jesu sehen und Zeugnis geben; sei es die Taube, die auf Jesus „bleibt“, sei es der letzte Atemzug Jesu, der seinen Geist übergibt, sei es das Wasser, das aus seiner durchbohrten Seite „hervorquillt“: Sie alle beziehen sich auf die Gabe des Geistes.

Die Auferstehung Jesu ist der einzigartige Augenblick der Ankunft des Geistes, der sich schon bei der Kreuzeshingabe zeigt. Der Auferstandene besitzt den Geist in Fülle und ist nun erhöht, um ihn denen mitzuteilen, die ihm angehören. Am *Ostertag* erschien der Auferstandene seinen Jüngern, „hauchte sie an und sagte: ‚Empfagt den Heiligen Geist.‘“ (Joh 20,20). Dieses Ereignis, das heute von den Exegeten als das *johanneische Pfingsten* angesehen wird, finden wir in den Exerzitien zeitlich dort, wo die sechste Erscheinung des Auferstandenen betrachtet wird (vgl. EB 304).

Und wieder ist es die „*Vita Christi*“ Ludolfs, die uns den Ignatius am nächsten stehenden Kontext bietet, um sagen zu können, wie er dieses Ereignis interpretiert. Ludolf schreibt: „Beachte, dass durch einen Hauch oder Wind unser Erlöser den Jüngern den Heiligen Geist mitteilte, um zu zeigen, dass er selbst es war, der in das Antlitz des Menschen zuerst den Atem der vernünftigen und rationalen Seele hauchte, welche die natürliche Wesens-

¹⁸ AaO., II 64,7.

form und das Leben des menschlichen Körpers ist, und dass er ihnen den Geist auch auf diese Weise gab, um zu zeigen, dass derselbe Geist in gleicher Weise aus ihm hervorgeht, wie er aus dem Vater hervorgeht, und dass es nicht der Geist des Vaters allein ist, sondern dass es auch sein Geist ist“¹⁹. Es handelt sich also um den Geist, der an die erste Erschaffung des Menschen erinnert (vgl. Gen 2,7). Jesus haucht seine Jünger an und macht damit deutlich, dass er mit diesem Lebenshauch, welcher der Geist ist, eine Neuschöpfung eröffnet; und so offenbart sich zugleich, wie der Geist aus dem Vater und aus dem Sohn hervorgeht.

Mit diesem Hauch – Zeichen der Geistgabe – belebt der Auferstandene in den Jüngern den Osterglauben von neuem. Der Abschnitt vom *ungläubigen Thomas* (vgl. Joh 20,24–29), den Ignatius im Anschluss gewählt hat (vgl. EB 305), zeigt, wie der Auferstandene in der Kraft des Heiligen Geistes die Jünger zu wahrhaft gläubigen Menschen macht und sie dazu befähigt, ihre apostolische Sendung anzunehmen, wie die Neunte Erscheinung mit dem Abschnitt aus Mt 28,16–20 zeigt: „Er sandte sie in die ganze Welt, zu predigen, indem er sagte: Geht und lehrt alle Völker, indem ihr sie tauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ (EB 307).

Der Geist ist nicht nur zu *Pfingsten* gekommen. Der Geist von Pfingsten ist der Geist, der schon vorher gewirkt hat in den Ereignissen des Lebens Christi von seiner Inkarnation an. Während seines irdischen Lebens erscheint Jesus mehr als vom Geist Bewegter und als Zeuge des Geistes. Mit seinem Tod und seiner Auferstehung ist Christus dann voll des „Pneumas“ und wird so zum Spender des Geistes, der aus dem Vater hervorgeht. Gera-de die einseitige Konzentration des Heilswirkens des Geistes auf das Pfingstereignis hat dazu geführt, seine Präsenz in der Christozentrik der Exerzitien nicht ausreichend zu sehen.

Es ist noch hervorzuheben, dass die Exerzitien erwähnen, der Auferstandene habe einen besonderen Leib, da er den Jüngern „bei geschlossenen Türen“ erschien (EB 304,2). Es handelt sich demnach um einen pneumatischen Leib, um eine Präsenz des Geistes. Die Verwirklichung seiner Präsenz drückt sich aus im „Trösteramt, das Christus, unser Herr, ausübt ... wie Freunde einander zu trösten pflegen“ (EB 224). Die Aufgabe des Auferstandenen ist es, Tränen zu trocknen, als erste seine Mutter zu trösten (vgl. EB 219), dann die Frauen – besonders Maria Magdalena (vgl. EB 300.301) – und die Jünger (vgl. EB 302.303). Die Übungen zu den Erscheinungen des Auferstandenen betrachten ihn gerade gemäß dem „Amt des Trösters“ für die Seinen wie einen Freund mit seinen Freunden.

¹⁹ AaO., II 77,7.

Es handelt sich um die Liebe, die der Tröstung entspringt, die man nach Ignatius erfährt, „wenn in der Seele irgendeine innere Regung verursacht wird, mit welcher die Seele dazu gelangt, sich zu entflammen in der Liebe ihres Schöpfers und Herrn“ (EB 316). Es besteht kein Zweifel darüber, dass in all dem vom Wirken des Heiligen Geistes gesprochen wird, der sich erfahrbar macht als tröstende Liebe, als Paraklet. „Möge es“, schrieb Ignatius an Isabel de Vega, „dem Heiligsten Geist und wahren Tröster der Gläubigen gefallen, Euer Gnaden zu trösten mit dem reichen Einfliessen seiner Gnade“ (*Brief vom 12. April 1550; MI Epp. III, 18; Nr. 1146*). In diesem Sinn wird die Tröstung ebenso Christus wie dem Heiligen Geist zugeschrieben. Das Trösteramt des Auferstandenen ist also bereits das Trösten des Geistes, der zu Pfingsten das durch Christus verwirklichte Heilswerk umsetzen wird.

Man darf allerdings nicht vergessen, dass die Beziehung Christus-Geist, die in den Exerzitien umrissen wird, nicht rein dyadisch, sondern immer trinitarisch ist. Das *Zwiegespräch*, das sich am Ende fast jeder Übung findet, besonders das dreifache Zwiegespräch, ist immer an den Vater gerichtet – durch den Sohn, im Geist und mit der Fürsprache „unserer Herrin“.²⁰ Im *Geistlichen Tagebuch* finden wir häufig diese Art zu beten: „indem ich zu unserer Herrin betete, danach zum Sohn und zum Vater, auf dass er mir seinen Geist gebe, um zu überlegen und um zu unterscheiden“ (11. Februar 1544). Hier ist auch zu unterstreichen, dass die Unterscheidung explizit als eine dem Heiligen Geist eigene Tätigkeit gesehen wird, wie wir noch zeigen werden. Die trinitarische Dimension findet sich außerdem implizit in der *Betrachtung zur Erlangung der Liebe*, die als Abschlussübung den gesamten Exerzitienprozess zusammenfasst und vor allem in affektiver Weise vertieft.

In deren *Erstem Punkt* werden zusammenfassend die „empfangenen Wohltaten von Erschaffung, Erlösung und besonderen Gaben“ (EB 234) betrachtet, was ein klarer Bezug auf das Heilswerk der gesamten Trinität ist, die „sich mir zu geben wünscht“; auf diese Weise wird die eschatologische Dimension ihres Sich-Gebens aufgezeigt. Im *Zweiten Punkt* heißt es: „schauen, wie Gott in den Geschöpfen wohnt, in den Elementen, indem er Sein gibt; in den Pflanzen, indem er belebt ...; ebenso, indem er mich zu einem Tempel macht, da ich zum Gleichnis und Bild seiner göttlichen Majestät geschaffen bin.“ (EB 235). Dies ist aber gerade das Wirken, das den Vater im Werk der Erschaffung der Welt charakterisiert, während das, was im folgenden *Dritten Punkt* gesagt wird – „erwägen, wie Gott sich abmüht und müht für mich in allen geschaffenen Dingen“ –, sich eher auf das Wirken des

²⁰ Vgl. P. de Leturia, *Libros de Horas, Anima Christi y Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, in: Ders., Estudios Ignacianos, Bd. 2. Rom 1957, 128f.

Sohnes bezieht. Das Leben Christi ist ein Leben so vieler Anstrengungen (vgl. *EB* 116), wie schon der Ewige König zu Beginn der *Zweiten Woche* bestätigt: „Wer mit mir kommen will, muss sich mit mir mühen“ (*EB* 95). In der *Dritten Woche* finden sich Mühen gemeinsam mit Anstrengung und Leidern (*EB* 206) genannt. Nun wird das Verb „arbeiten“ hinzugefügt (*EB* 236) und mit einem lateinischen Satz erklärt: *habet se ad modum laborantis* („er verhält sich in der Weise eines Arbeitenden“), was klar in Bezug steht zu Joh 5,17: „Mein Vater wirkt bis jetzt, und ich wirke auch“. Der *Dritte Punkt* sagt also nicht viel mehr als der zweite, bietet aber eine Besonderheit: Die Mitteilung Gottes schließt Tätigkeit und Mühe ein. Damit soll das erlösende Wirken Christi in der Erschaffung der Welt unterstrichen werden.

Der *Vierte Punkt* greift die Erschaffung der Welt neuerlich auf, aber in einem anderen Sinn: „Schauen, wie alle Güter und Gaben von oben herabsteigen/abstammen, so wie meine bemessene Kraft von der höchsten und unendlichen von oben, und so Gerechtigkeit, Güte, Frömmigkeit, Barmherzigkeit, etc.; so wie von der Sonne die Strahlen herabsteigen/abstammen, von der Quelle die Wasser, etc.“ (*EB* 237). Das Wort „herabsteigen/abstammen“ erinnert ebenso wie „von oben“ sofort an die Erleuchtung, die Ignatius an den Wassern des *Flusses Cardoner* hatte. Andererseits sind diese Bilder ein vom Neuen Testament her bekanntes Motiv. Im Jakobusbrief heißt es: „Jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk ist von oben herabkommend, vom Vater der Lichter“ (Jak 1,17). Weiters wird – Augustinus folgend – im Sentenzenwerk des *Petrus Lombardus* bekräftigt, dass Gott nur Einer ist: der Vater, von dem alles seinen Ursprung hat, und ein einziger eingeborener Sohn, durch den alles geschaffen wurde, und ein einziger Geist, die Gabe, in allem.²¹ Es ist folglich der Geist, der, da er aus dem Vater und aus dem Sohn hervorgeht, von oben herabsteigt als Gabe Gottes und die Schöpfung – besonders den Menschen – heiligt mit seinen Gaben: „Gerechtigkeit, Güte, Frömmigkeit, Barmherzigkeit etc.“ (*EB* 237).

Die Kirche, Werk und Pädagogik des Geistes

Nur der Sohn hat sich inkarniert; der Vater und der Geist sind an der Inkarnation beteiligt, wie wir zuvor gesehen haben. Wenn also die Erschaffung der Welt (als Werk der ganzen Trinität) das Proprium des Vaters und die Erlösung das des Sohnes ist, so ist es der eigentümliche Beitrag des Geistes, das Erlösungswerk in Gang zu setzen. Was Christus einmal für das allge-

²¹ Vgl. *Sententiarum libri quattuor*, I, d. 18 (PL 192, 569–573); s. auch *Sth.* I, q. 37 (Geist-Liebe) u. q. 38 (Geist-Gabe).

meine Heil verwirklicht hat, muss im Laufe der Jahrhunderte in allen völlig verwirklicht werden. Das geschieht durch den Geist, der aus dem einmali gen Ereignis Christi eine andauernde Aktualität macht. „Nachdem er über einen Zeitraum von vierzig Tagen hindurch den Aposteln erschienen war und viele Beweise und Zeichen gegeben und vom Reich Gottes gesprochen hatte, gebot er ihnen, in Jerusalem den verheißenen Heiligen Geist zu erwarten.“ (EB 312,1). Wie man sieht, ist Pfingsten als sichtbare und feierliche Manifestation des Geistes in den Exerzitien nicht vergessen, wird jedoch in das Ostermysterium integriert – so wie es in den frühen Zeiten der Kirche immer gefeiert und in der Liturgiereform hervorgehoben wurde, insbesondere in der *Präfation von Pfingsten*, wo es heißt: „Heute hast Du das österliche Heils werk vollendet“.

Tatsächlich bittet Christus bei seiner *Himmelfahrt* den Vater, den Geist zu senden. So ist die Himmelfahrt zuinnerst vereint mit Pfingsten als der Epiklese schlechthin. Der Heilige Geist kommt in Person, und die Kirche wird geboren. Deshalb sind es in den Exerzitien gerade die *Regeln für das rechte Gespür in der Kirche*, in denen das eigentliche Wirken des Geistes aufscheint – immer jedoch vereint mit dem Wirken Christi, „indem wir glauben, dass zwischen Christus, unserem Herrn, dem Bräutigam, und der Kirche, seiner Braut, es derselbe Geist ist, der uns lenkt und leitet zum Heil unserer Seelen. Denn durch denselben Geist und unseren Herrn, der die Zehn Gebote gab, wird auch unsere heilige Mutter Kirche geleitet und gelenkt.“ (EB 365).

Wir finden uns also vor einer besonderen Situation wieder: Einerseits bestimmt sich der Gläubige – in freier Entscheidung – in Abhängigkeit von einer objektiven Offenbarung Christi, die von der Kirche überliefert ist; andererseits wirkt der Geist im Gläubigen durch Eingebungen und innere Regelungen. Zwischen diesen beiden Wirkweisen kann es Spannungen geben, aber keine Widersprüche, denn es ist immer derselbe Geist, der im einzelnen Gläubigen, in der kirchlichen Gemeinschaft und im Lehramt wirkt. Gründer („Bräutigam“) der Kirche ist Christus. Der Geist ist ihr Lebensprinzip. Was bedeutet, dass der Geist nicht nur kommt, um eine bereits voll konstituierte Gemeinschaft zu beleben, sondern vielmehr, um sie zu entwickeln. Diese Tätigkeit macht ihn zum „Mit-Begründer“ der Kirche.²² Oder, mit Ignatius gesagt, er „lenkt und leitet“ sie.

²² Dass die Kirche aus Christus und aus dem Geist hervorgeht, unterstreicht Y. Congar, ausgehend von *Irenäus von Lyon*: „Der Heilige Irenäus hat das auf poetische Weise im Bild der zwei Hände Gottes ausgedrückt. Er wendet es vor allem auf die Formung des Menschen zum Abbild Gottes an ..., doch das ist nur der Anfang einer Ökonomie, die der Vater erfüllt ,nach seinem Wohlgefallen, durch seinen Sohn, das Wort, und durch seinen Geist, die Weisheit‘ ... Gegen Ende des 4. Jahrhunderts schreibt *Didymos von Alexandrien*, dass sich jeder Fortschritt in der Wahrheit dem ‚göttlichen und herrlichen Geist, dem Urheber, Führer und Förde-

Die ignatianische Auffassung von Kirche, wie sie in den Exerzitien aufgezeigt ist, findet sich ausgeführt im *Brief an Claudius*, den Herrscher von Äthiopien, der im Dissens zur katholischen Kirche stand; dort werden einige Wesenselemente genannt, die die wahre Kirche ausmachen: „Die katholische Kirche ist nur eine einzige in der ganzen Welt; und es ist nicht möglich, dass eine unter dem römischen Pontifex und eine andere unter dem alexandrinischen steht. Wie Christus, ihr Bräutigam, einer ist, so ist die Kirche, seine Braut, nur eine“. Dann wird vom Wirken des Geistes gesprochen: „Wenn es seine einzigartige Wohltat ist, mit dem mystischen Leib der katholischen Kirche verbunden zu sein, der vom Heiligen Geist belebt und geleitet ist, welcher sie, wie der Evangelist sagt, ‚alle Wahrheit lehrt‘ (Joh 16,13).“ (*Brief vom 23. Febr. 1555*; MI Epp. VIII, 462 u. 464; Nr. 5205).²³

Das Wirken des Geistes verbindet die Glieder der Braut Christi nicht bloß durch ein institutionelles oder externes, sondern durch ein geistliches und inneres Band, das der Heilige Geist ist. Gleichzeitig verlieren die einzelnen Glieder ihre Individualität nicht, selbst wenn sie derart innerlich verbunden sind. Es handelt sich also um eine zugleich zwischenmenschliche und geistliche Gemeinschaft, in der der Geist in der Gemeinschaft und in jedem ihrer Glieder wirkt.

Das kirchliche Wirken des Geistes bliebe unvollkommen, würde man sein Werk im einzelnen Gläubigen vernachlässigen. Geistliches Leben bedeutet ein Leben im und gemäß dem Geist. Es ist derselbe Geist, der in der Inkarnation des Sohnes wirkt, in der Auferweckung Christi, in der Kirche und im Leben des einzelnen Christen. Zwischen Geist (*Spiritus*) und Spiritualität gibt es nicht nur eine sprachliche Verwandtschaft, sondern eine Verbindung von grundlegender Wichtigkeit. Gewiss, Paulus würde ebenso Leben „im Geist“ wie „in Christus“ sagen. Das zeigt einmal mehr, wie sehr beide – Christus und der Geist – miteinander verbunden sind. Allerdings würde Paulus nicht sagen, dass wir Tempel Christi sind – auch wenn Christus in uns lebt durch den Glauben (Eph 3,17); noch würde er sagen, dass wir Glieder des Geistes sind. Im paulinischen Gedankengut, das Gedankengut der gesamten Kirche geworden ist, gibt es keinen „Leib“ des Heiligen Geistes, sondern nur den „Leib“ Christi. Christsein bedeutet, in Christus zu sein, ein Leben in der Nachfolge Christi zu führen (vgl. Kol 1,27). Aber diese

rer der Kirche‘ verdankt. Was nichts anderes bedeutet, als dass der Geist nicht nur kommt, um eine in ihren Strukturen gänzlich determinierte Gründung [istituzione] zu animieren, sondern dass er im eigentlichen Sinn ‚mit-begründend‘ [co-istituente] ist.“; zit. n. der italienischen Ausgabe: Ders., *Credo nello Spirito santo*. Übers. von P. Crespi, Bd. 2. Brescia 1982, 14.

²³ Vgl. S. Madrigal, *La carta al Negus de Etiopía. Notas de eclesiología ignaciana*, in: Miscelánea Comillas 53 (1995), 365–379.

Identifikation, dieses Sich-gleichförmig-Machen mit Christus, zu dem die Exerzitien eine Hilfe sein wollen, ist nur möglich, weil der Vater *durch seinen Geist* Christus in unseren Herzen wohnen und uns so zu Gott „Abba, Vater“ sagen lässt (Röm 8,15).

Das Werk des Geistes in Bezug auf den einzelnen Gläubigen ist in dem ausgedrückt, was als „Einwohnen des Geistes“ bezeichnet wird. Ein biblischer Beleg ist 1 Kor 6,19: „Wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch ist und den ihr von Gott habt?“ Indem der Geist im Gläubigen Wohnung nimmt, stellt er eine in Bezug auf alle anderen Geschöpfe besondere Weise der Gegenwart her, wie es in der *Betrachtung zur Erlangung der Liebe* heißt: „Schauen, wie Gott in den Geschöpfen wohnt, in den Elementen, indem er Sein gibt, in den Pflanzen, indem er belebt ...; und ebenso in mir, indem er mir Sein gibt, indem er beseelt, mich wahrnehmen und verstehen macht; ebenso indem er mich zu einem Tempel macht“ (EB 235).²⁴

Gott, der im Gläubigen bereits durch sein Schöpferwirken gegenwärtig ist, nimmt Wohnung durch seinen Geist, indem er sich selbst gibt in solcher Weise, dass der Gläubige – wenn auch aus reiner Gnade – ihn besitzt wie sein Tempel. Die Besonderheit dieses Verhältnisses besteht in einer Beziehung der Kindesliebe. Durch den Geist ist Jesus der Sohn Gottes. In analoger Weise ist das Werk des Geistes auch in Bezug auf die Gläubigen jenes, sie zu Söhnen und Töchtern im Sohn zu machen. Jesus aber wurde vom Geist dazu gebracht, sich den Versuchungen des Bösen entgegenzustellen, wie wir in der Zweiten Woche der Exerzitien gesehen haben. Der Christ stößt seinerseits auf die Geister des Bösen.

Die Auseinandersetzung mit dem Bösen – das Böse und der Böse – nimmt in den Exerzitien einen entscheidenden Platz ein. Er wird mit unterschiedlichen Namen gut vierzigmal erwähnt. Die bekanntesten sind: „Todfeind der menschlichen Natur“ und „Luzifer“. Ignatius ist gemäß seiner Erfahrung, gemäß der Schrift und der theologischen Lehre überzeugt, dass der Mensch nicht die letzte Quelle des Bösen ist, das in ihm ist. Er wird verführt, getäuscht oder zumindest verwirrt von der „Schlange“ (EB 51,334). In der *Meditation über die zwei Banner* (EB 136–147) stellt Ignatius die Strategie des Feindes vor Augen, durch die jener die Lebensentscheidung (Wahl) gemäß

²⁴ Im Sentenzenwerk des Lombarden findet sich auch folgende Überlegung: Ita et Deus, cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenius esse dicitur quos inhabitat, id est, in quibus ita est, ut faciat eos templum suum; et ibi tales cum eo sunt iam ex parte, sed in beatitudine perfecte. (...) Quomodo autem Deus habitat in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis quae supra dicta sunt, cum de Spiritu sancti processione temporali ageretur; ubi, licet ex parte, exponitur (*ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus*), quomodo Spiritus sanctus inhabitet in nobis, qui non sine Patre et Filio inhabitat.“ (I, d. 37,2; PL 192, 622).

dem Willen Gottes zu verhindern sucht; in den *Regeln zur Unterscheidung* bietet Ignatius eine ganze Pädagogik auf, um die Taktik der Verführung zu erkennen und sie zu überwinden. Versuchen meint: Beweise und Argumente fordern von Gott. Man weigert sich, seinem Wort zu glauben. Adam und Eva ließen sich als erste davon ergreifen. Daher ist das Finden des Willens Gottes im eigenen Leben – zentrales Ziel der Exerzitien (vgl. EB 135–189) – kein Weg ohne Schwierigkeiten. Auf der einen Seite ist da tatsächlich der böse Geist, auf der anderen jedoch der gute Geist.

Der Mensch ist also – für Ignatius wie für die christliche Spiritualität generell – divergierenden Anregungen ausgesetzt, offen für entgegengesetzte geistliche Kräfte. Das Wirken Gottes aber unterscheidet sich von allem anderen, denn es wirkt *direkt*, ohne Vermittler. Deshalb erinnert Ignatius den, der die Exerzitien gibt, an eine Haltung, die er nicht vergessen soll: „(es ist) beim Suchen des göttlichen Willens ... viel besser, dass der Schöpfer und Herr selbst sich seiner ihm hingebenen Seele mitteile, indem er sie zu seiner Liebe und seinem Lobpreis umfängt ... Der die Übungen gibt, soll ... *unmittelbar* den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn.“ (EB 15). Diese Unmittelbarkeit kennzeichnet gerade im zentralen Augenblick der Exerzitien die *Erste Wahlzeit*. „Wenn Gott, unser Herr, den Willen derart bewegt und anzieht, dass diese hingebene Seele, ohne zu zweifeln noch zweifeln zu können, dem folgt, was gezeigt wird; so wie der heilige Paulus und der heilige Matthäus es taten, indem sie Christus, unserem Herrn nachfolgten.“ (EB 175).

In der *Zweiten Zeit* erlangt man ausreichende Klarheit über den Willen Gottes durch die Erfahrung von Tröstung und Untrost (EB 176.316–321.329–336). Tröstung als sicheres Zeichen des Wirkens Gottes aber ist jene, die sich weder durch die Meditation von imaginären oder rationalen Gegenständen einstellt, wie es in der *Dritten Zeit* (EB 177–188) der Fall ist, noch durch das Wirken des „guten Geistes“ (EB 314.315.336) oder des „guten Engels“ (EB 329.331.335), sondern ohne jeglichen Vermittler. „Nur Gott, unserem Herrn, ist es gemäß, der Seele Tröstung zu geben ohne vorausgehende Ursache; denn es ist dem Schöpfer eigen, einzutreten, hinauszugehen, Regung in ihr zu bewirken, indem er sie ganz hinzieht in die Liebe seiner göttlichen Majestät.“ (EB 330).

Wer ist dieser Schöpfer und Herr, der sich unmittelbar mitteilt, die Seele umarmt, anzieht, anregt, wenn nicht vor allem der Heilige Geist? „Sende aus deinen Geist, und sie werden erschaffen“, heißt es im Psalm 104,30. Das findet sich auch im Tractatus der *Votivmesse zum Heiligen Geist*, die Ignatius – wie sein *Geistliches Tagebuch* zeigt – häufig feierte. „Komm, Schöpfer Geist!“ singt die Kirche seit dem 12. Jahrhundert zum Pfingstfest. Die Liebe ist Impuls und produktive Kraft der gesamten Lebensdynamik, und des-

halb gibt der Geist der Schöpfung Bewegung von Anfang an. Die Erschaffung der Welt ist Werk der ganzen Trinität. Der Vater ist Urheber und Ordnender. Er hat alles aus sich selbst heraus geschaffen mit seinem Wort, dem Sohn, und mit seiner Liebe, dem Heiligen Geist.

Die trinitarische Konzeption der Erschaffung der Welt wird im Sentenzenwerk des Petrus Lombardus dargelegt: „Ebenso lobpreist er (der Apostel Paulus) an anderer Stelle unverkennbar die Trinität in ihrer Einheit, indem er sagt: ‚Denn aus Ihm und durch Ihn und in Ihm sind alle Dinge; Ihm sei Ehre‘ (Röm 11,36). ‚Aus Ihm‘ sagt er, wie Augustinus im 1. Buch von De Trinitate, Kap. 6 darlegt, wegen des Vaters; ‚durch Ihn‘ wegen des Sohnes; ‚in Ihm‘ wegen des Heiligen Geistes.“²⁵

Tatsächlich, wenn der Heilige Geist die dem dreieinen Gott innewohnende Möglichkeit zur Selbstmitteilung ist, dann ist er das Lebensprinzip der Schöpfung von Anfang an. Oder mit den Worten der Genesis: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde; ... und der Geist Gottes schwebte über den Wassern.“ (1,1–2). Wir können deshalb sagen, dass dort, wo es einen Herzschlag des Lebens gibt, der Geist zugegen ist, „der Leben gibt“. Diese Lebendigkeit der Schöpfung impliziert von Seiten des Vaters eine andauernde Selbstmitteilung eines Geistes, der nicht nur die Handlung des Geschöpfes bewegt, sondern es anzieht, anregt, umarmt, tröstet. In diesem Zusammenhang stoßen wir auf folgenden Text, der uns bestätigt, dass Ignatius nicht immer die erste Person der Trinität meint, wenn er die Bezeichnung „Schöpfer und Herr“ verwendet:

„Denn denen, die den Herrn gänzlich lieben, helfen alle Dinge (vgl. Röm 8,28), und alle begünstigen sie, um mehr Verdienst zu erlangen und mit intensiver Liebe mehr sich zu nahen und zu vereinen mit ihrem Schöpfer und Herrn selbst, auch wenn oftmals das Geschöpf von seiner Seite Hindernisse aufstellt für das, was der Herr in seiner Seele wirken will ... Und nicht nur bevor man im Wirken Gnaden, Gaben und Geschmack des Heiligen Geistes empfängt, sondern auch wenn sie gekommen und aufgenommen worden sind – wenn die Seele heimgesucht und getröstet ist, und er alle Finsternis und unruhige Besorgtheit von ihr wegnimmt und sie mit diesen geistlichen Gütern schmückt ...“ (*Brief von Ende 1545 an Francisco de Borja*; MI Epp. I, 340; Nr. 101).

Zweifellos wird für Ignatius der Heilige Geist – der in Jesus von seiner Empfängnis an und in voller Weise in seiner Auferweckung gegenwärtig ist – vom auferstandenen Jesus gegeben, wie es in den Exerzitien heißt, indem er sein „Amt als Tröster“ ausübt, „wenn die Seele heimgesucht und getröstet ist, und er alle Finsternis und unruhige Besorgtheit von ihr wegnimmt“.

²⁵ „Item alibi trinitatem atque unitatem evidentissime commendat dicens, Rom. 8: ‚Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria‘. ‚Ex ipso‘ ait, ut Augustinus in lib. 1 de Trinitate, c. 6 ait, propter Patrem; ‚per ipsum‘ dicit propter Filium; ‚in ipso‘ propter Spiritum Sanctum.“ (*aaO.*, I, d. 2, 8; PL 192,529).

Die tröstende Gabe des Geistes aber, der die Liebe des Vaters ausgießt in unsere Herzen (vgl. Röm 5,5), ist das Fundament jedes spirituellen Lebens. So ergibt sich ein Prozess, in dessen Kraft der Wille Gottes, weit entfernt davon, dem Menschen äußerlich zu sein, in ihn gelegt wird als die Grundlage seiner Identität; „den göttlichen Willen zu suchen und zu finden in der Einstellung (*disposición*) des eigenen Lebens hin auf das Heil der Seele“ (EB 1) – persönlicher Lebensweg des Ignatius selbst und zentrales Ziel der Exerzitien – bedeutet deshalb nichts anderes als ein Unterwegssein, oder besser, ein Sich-Üben im und gemäß dem Heiligen Geist, wie der Titel seines Werks klar zeigt: *Ejercicios Espirituales, Exercitia Spiritualia, Geistliche Übungen*.

Die Bedeutung dieses Titels kann man tatsächlich nicht vom Ursprung und Lehrer jedes geistlichen Lebens trennen, der der Heilige Geist ist. In diesem Zusammenhang mag daran erinnert werden, dass die Abfassung eben dieser Exerzitien als aus einem besonderen Wirken des Geistes hervorgehend angesehen wird, wie es im Vorwort der ersten Ausgabe heißt: „nicht so sehr ... durch Bücher als durch die *Salbung des Heiligen Geistes* und durch innere Erfahrung“.

Der Geist macht sich in den Exerzitien erkennbar in der Weise, wie er anfragt, anleitet und im Exerzitanten ein „innerliches Verspüren der Dinge“ (EB 2), eine „innere Erkenntnis Christi“ (EB 104) bzw. eine geistliche Weisheit erweckt, die dem Exerzitanten wie zuvor Jesus hilft, den „bösen Geist“ zu besiegen, und ihm die Wesenszüge Jesu selbst mitteilt, der den Willen Gottes erfüllt bis zum Tod am Kreuz, um daraufhin von ihm getröstet zu werden: „sich intensiv freuen über die so große Herrlichkeit und Freude Christi“, des Auferstandenen (EB 221).

Man könnte nach allem, was gesagt worden ist, fragen, ob die pneumato-logische Perspektive der Exerzitien sich nur auf die *Zweite, Dritte und Vierte Woche* bezieht. Sicher nicht. Der Heilige Geist spielt eine grundlegende Rolle bei der Vergebung der Sünden. Bei dem, was das *johanneische Pfingsten* genannt wird, das wir in der Sechsten Erscheinung des Auferstandenen finden, heißt es: „Er gibt ihnen den Heiligen Geist, indem er ihnen sagt: ‚Empfängt den Heiligen Geist! Denen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen werden sie vergeben sein.‘“ (EB 304).

Für Ignatius gibt es also keinen Zweifel, dass der Heilige Geist in der Vergebung der Sünden am Werk ist, aber, wie es seiner Seinsweise entspricht, wirkt er immer von innen her, wo er wie eine „*Salbung*“ wirkt, ein Begriff, den Ignatius viele Male in den *Konstitutionen* und *Briefen* verwendet,²⁶ um

²⁶ Vgl. etwa Konst. 161.414 u. 624; Brief vom 20. Februar 1555 an João Nunes Barreto und Gefährte, in: MI Epp. VIII, 690 (Nr. 5202,2) u. Brief vom 23. Mai 1551 an Arnold van Hees, in: AaO., III, 485 (Nr. 1831).

das Wirken des Geistes zu umschreiben: Der Geist führt, unterweist und erleuchtet den Gläubigen – vor allem, so können wir sagen, in dem Moment, da jemand seinen Glauben ernst nimmt, indem er tiefe Erkenntnis der Sünde hervorruft, indem er empfinden macht auf einer tieferen Ebene als jener des Bedauerns, das heißt, indem er eine akute Erkenntnis der Wirklichkeit des Bösen und der Bosheit der Sünde erweckt, „Beschämung und Verwirrung über sich selbst“ (*EB* 48), „gesteigerten und intensiven Schmerz und Tränen“ (*EB* 55), da die Sünde eine Handlung gegen die unendliche Güte Gottes ist. „Erwägen, wer Gott, gegen den ich gesündigt habe, seinen Eigenschaften nach ist, indem ich sie mit ihrem Gegenteil in mir vergleiche: seine Weisheit mit meiner Unwissenheit, seine Allmacht mit meiner Schwäche, seine Gerechtigkeit mit meiner Ungerechtigkeit, seine Güte mit meiner Bosheit.“ (*EB* 59).

Aus dieser Perspektive besteht nach Ignatius die Bosheit der Sünde nicht einfach in der Übertretung der Gebote. Sie ist vielmehr ein Nein gegen Gott, eine Zurückweisung Gottes, ein Verlassen Christi, Widerstand gegen den Geist. Gerade die *Meditation über die Hölle* verdeutlicht, wie ernst die Konsequenzen dieser Weigerung sind, hebt aber gleichzeitig hervor, dass die Barmherzigkeit Gottes dem bekehrten Sünder immer offensteht, wie am Schluss das *Zwiegespräch der Barmherzigkeit* zeigt (vgl. *EB* 71).

Der spirituelle Wegverlauf der ignatianischen Exerzitien ist eine fortwährende Unterscheidung, ein fortschreitendes Sich-Üben hin auf den besonderen Willen Gottes im Leben des Christen. Das ist nach all dem, was wir wissen, nicht möglich ohne Anregung und Führung durch den Heiligen Geist, unauflösbar verbunden mit der Person und dem Heilswirken Christi. Christus und der Heilige Geist erscheinen in den Exerzitien unterschieden, aber nie getrennt. Eine solche Integration des Mysteriums Christi mit jenem des Geistes bedeutet daher, dass das *Gleichförmigwerden* des Exerzitanten mit Christus die authentischste Weise ist, um den Willen Gottes im eigenen Leben zu finden, und nur möglich durch das Wirken des Heiligen Geistes. Die ignatianischen Exerzitien bieten uns einen christozentrischen Weg hin zum Willen des Vaters, immer aber im und gemäß dem Heiligen Geist. Andernfalls wären sie keine christlichen geistlichen Übungen.

Aus dem Italienischen und Spanischen übersetzt von Raphaela Pallin