
Hat Ignatius seine Exerzitien abgeschrieben?

Johannes M. Steinke / Ludwigshafen

In der Pariser Jesuitenkirche prangt in einer Seitenkapelle ein großes Wandgemälde aus dem 19. Jhd.: Oben die Mutter Gottes mit dem Jesuskind, unten der ehrfürchtig aufblickende Ignatius mit der Schreibfeder in der Hand. Die Bildunterschrift lautet: „La sainte Vierge dictant à St. Ignace le livre des Exercices“ – „Die Hl. Jungfrau diktiert dem Hl. Ignatius die Exerzitien“. So faszinierend eine solche Vorstellung für die Menschen in den vergangenen Jahrhunderten gewesen sein mag, heute weckt sie eher ein ironisches Stirnrunzeln. Sollte Ignatius die Exerzitien wirklich im Diktat empfangen haben? Im Jahre 2006 wurde ein spanischer Text wiederveröffentlicht, der seit seiner letzten Ausgabe 1750 in Vergessenheit geraten war. Es handelt sich um den *Compendio breve de ejercicios espirituales*,¹ eine kurze Handreichung aus der ersten Hälfte des 16. Jhd., die von einem unbekannten Verfasser für die Mönche und Pilger des Montserrat zusammengestellt wurde. Eine aufmerksame Lektüre dieser Schrift weckt weniger die eingangs gestellte Frage, ob das Exerzitienbuch (EB)² aus himmlischen Höhen diktiert wurde, als vielmehr die, ob Ignatius die Geistlichen Übungen schlicht bei jemand anderem abgeschrieben – und vielleicht nur besser »vermarktet« hat.

1 Kenntnis der spirituellen Tradition des Montserrat

Es ist allgemein bekannt, dass sich Ignatius nach seiner Bekehrung auf dem Krankenlager an die Küste Kataloniens zum Montserrat begab und sich für einige Zeit nicht sehr weit von dort in Manresa niederließ. Dort erlebte er

¹ *Compendio breve de ejercicios espirituales*. Hrsg. von J. Melloni. Madrid 2006; zit. als *Comp.* (Zitate jeweils Übers.d.Verf.). Die Erstausgabe, die Mellonis Text zugrunde liegt, erschien 1555 in Barcelona. Eine handschriftliche Verbreitung schon in den 1520er Jahren ist anzunehmen; vgl. die Einleitung zum *Comp.*, xxv–xxx. Auch wenn der Text erst in den 1550er Jahren, also nahezu gleichzeitig mit der Drucklegung des EB (1548) entstanden sein sollte, bleibt er für einen Vergleich mit dem EB interessant, denn er zeigt, was damals an strukturierten Übungen praktiziert wurde.

² Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*. Übers. von P. Knauer. Würzburg 42006.

seine „Urkirche“, wie er selbst sagte.³ Das Kloster vom Montserrat war damals ein bedeutendes geistliches Zentrum. *Fray García Jiménez de Cisneros* (1455–1510), der siebzehn Jahre lang dem Kloster vorstand, verfasste mehrere bedeutende Werke, vor allem den *Exercitatorio de la vida espiritual* und den *Directorio de las Horas Canónicas*.⁴ Er reformierte während seiner Amtszeit das Kloster und führte es zu einer geistlichen Blüte. Besonderer Wert wurde dabei auf die Aufnahme und die geistliche Begleitung der Pilger gelegt.⁵ Für den Einfluss dieser spirituellen Tradition auf Ignatius gibt es mehrere Belege. Ein beredtes Zeugnis liefert *Pedro de Ribadeneira* in einem Brief an Francisco Girón (1607):

„Es ist eine alte und sehr bekannte Sache unter den Patres Unserer Lieben Frau vom Montserrat ..., dass unser seliger Vater Ignatius auf dem Montserrat vom Buch oder *Exercitatorio* des Paters Fray García Jiménez de Cisneros Kenntnis hatte und daraus in den Anfängen Nutzen für sein Gebet und seine Betrachtung gezogen hat, dass ihn Pater Fray Jean Chanon instruiert und ihn einige Dinge daraus gelehrt hat und Ignatius, als er sein Buch, das er danach verfasste, *Ejercicios Espirituales* nannte, den Namen von dem Buch oder *Exercitatorio* des Pater Fray García nahm.“⁶

Zur Zeit der Selig- und der Heiligsprechung des Ignatius äußern sich auch die Mönche vom Montserrat in diesem Sinne.⁷ Im *Bericht des Pilgers* (BP) finden sich noch ältere Hinweise. Darin erzählt *Gonçalves da Câmara* von Ignatius' Aufenthalt auf dem Montserrat und berichtet, wie dieser dort in drei Tagen eine schriftliche Generalbeichte ablegte (BP 17). Dies entspricht genau der ersten Übung in de Cisneros' *Exercitatorio*. Dass sie drei Tage gedauert hat, verweist nicht nur darauf, dass Ignatius ein großer Sünder gewesen sein mag (vgl. BP 9), sondern auch, dass sie so etwas wie angeleitete Einkehrtage unter der Leitung des Beichtvaters gewesen sein könnte. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass ihm angesichts der örtlichen Tradition des *Exercitatorio* Übungen zur Beichtvorbereitung an die Hand gegeben worden sind. Des Weiteren heißt es von dem Beichtvater, dass er „der erste Mensch (war), dem er (Ignatius) seinen Entschluß aufdeckte; denn bis dahin hatte er ihn keinem Beichtvater aufgedeckt.“ (17). Dies zeugt von großem Vertrauen. Zudem entschließt sich Ignatius, „einige Tage“ in Manresa zu bleiben „und auch einige Dinge in seinem Buch anzumerken, das er sehr behütet bei sich trug und mit dem er sehr getröstet ging.“ (18). Ignatius macht sich

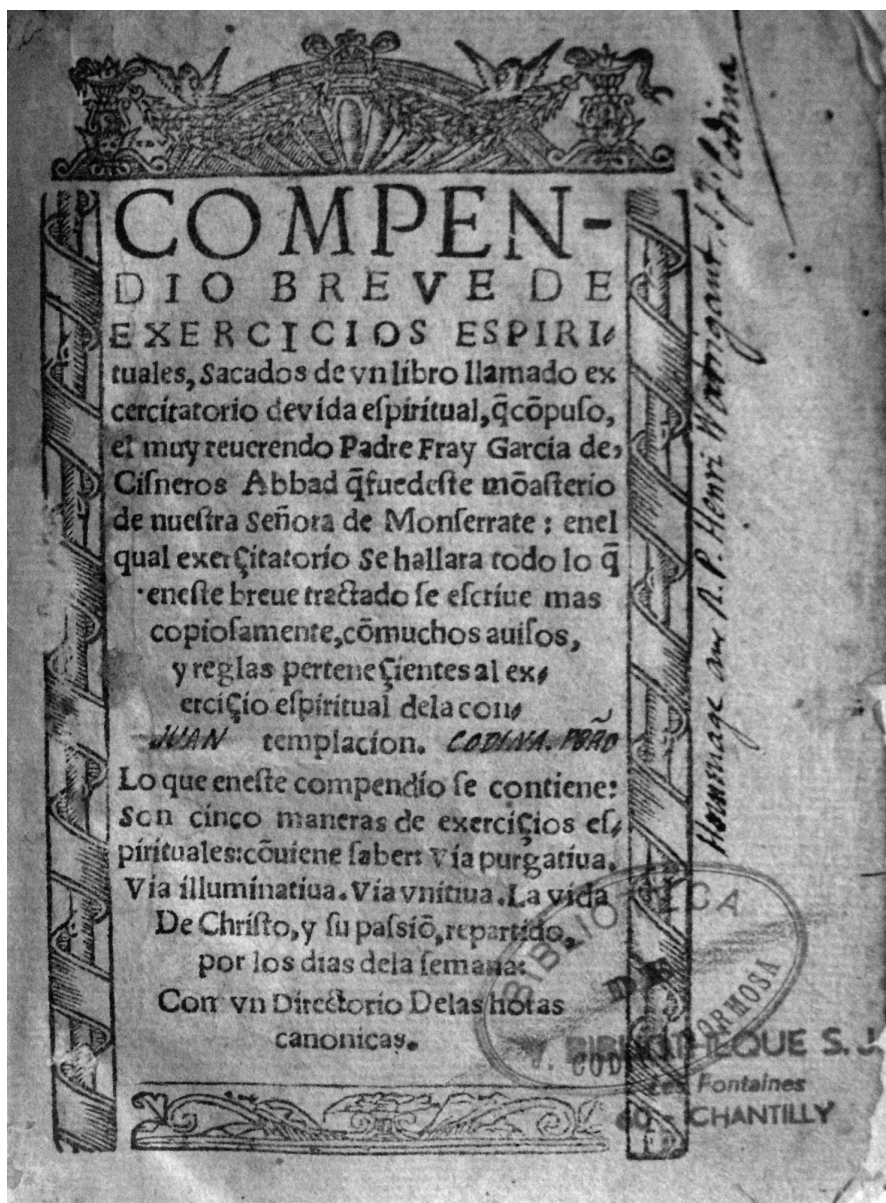
3 Vgl. MHSI 66, FN I, 140.

4 G.J. de Cisneros, *Obras completas*. Hrsg. von C. Baraut. Montserrat 1965.

5 Zur Zeit des Ignatius war der Franzose Jean Chanon (1480–1568) Beichtvater für die Pilger; vgl. MHSI 56, MI Scripta II, 439–448.

6 MHSI 60, MRib II, 503 (Übers.d.Verf.).

7 Vgl. MHSI 56, MI Scripta II, 384–385. 445–447 u. 869.



*Compendio breve de exercicios espirituales, Barcelona 1555. Provenienz: Bibliothek Juan Codina Formosa, ge-
 widmet P. Henri Watrigant SJ (1845–1926), Bibliothèque S.J. Les Fontaines, Chantilly.*

also Notizen nach der Begegnung auf dem Montserrat und beschließt in Manresa zu bleiben, und das, obwohl er entschlossen war, nach Jerusalem zu pilgern (12.16). Ein plausibler Grund könnte gewesen sein, dass er von der geistlichen

Tradition vor Ort weiter Nutzen ziehen wollte. Ignatius berichtet ferner, dass er in der Anfangszeit in Manresa „seine sieben Stunden Gebet“ (23) verrichtete. Sieben entspricht dabei genau der in de Cisneros' *Directorio* angegebenen Zahl der Gebetshoren. Beide Werke von de Cisneros, der *Exercitatorio* und der *Directorio*, scheinen demnach auf Ignatius eingewirkt zu haben.⁸

An dieser Stelle kommt der wiederveröffentlichte anonyme Text des *Compendio breve de ejercicios espirituales* ins Spiel. Er ist eine Kompilation zentraler Texte des umfangreichen *Exercitatorio* und fügt ein Kapitel aus dem *Directorio* ein. Der *Comp.* war als praktische Handreichung für die Mönche und Pilger verfasst, was nahe legt, dass Ignatius vor allem mit diesem Text auf dem Montserrat und in Manresa bekannt wurde.⁹ Aufgrund textkritischer Untersuchungen ist nicht anzunehmen, dass de Cisneros den Text unmittelbar selbst verfasst hat; wahrscheinlich stammt er von einem nicht weiter bekannten Mönch aus dem Kloster Montserrat.¹⁰ Ein Vergleich des *EB* mit dem *Comp.* und dem *Exercitatorio* zeigt deutlichere Parallelen zum *Comp.* als zum *Exercitatorio*. Dies liegt zum einen an der höheren Prägnanz des *Comp.* sowie an verwandteren Textpassagen.

2 Parallelen zwischen dem *Compendio* und dem Exerzitienbuch

Zahlreiche Strukturelemente und Themen des *Comp.* finden sich in ähnlicher Weise in den Geistlichen Übungen des Ignatius.¹¹ Zunächst ist der prinzipielle Übungscharakter zu nennen. Bei beiden handelt es sich um „ejercicios espirituales“ und beide Werke heißen auch so. Des Weiteren ist der Übungsstoff beider Werke nach „Wochen“ gegliedert, im *Comp.* umfasst er sechs, im *EB* vier Wochen. Wenn im *Comp.* von „Wochen“ die Rede ist, so sind wirkliche sieben-tägige durchgestaltete Wochen gemeint. Nach einleitenden Vorbemerkungen in Kapitel 1 und 2 (vgl. die Anmerkungen *EB* 1–20) beginnt der Übungsweg im *Comp.* mit einer Woche der *via purgativa* (vgl. die *Erste Woche* der Exerzitien), gefolgt von je einer Woche der *via illuminativa* und der *via unitiva* in Kapitel 3 bis 5. Die Elemente und die Dynamik der Übungen der *via illuminativa* und

⁸ Vergleicht man den Text des *Exercitatorio* mit dem *EB*, werden Parallelen deutlich, auf die in der Literatur schon vielfach hingewiesen wurde: Vgl. z.B. MHSI 57, MI Ex¹, 94–123; MHSI 100, MI Ex², 47–52; T. O'Reilly, *The Exercises of Saint Ignatius of Loyola and the Exercitatorio de la vida spiritual*, in: *Studia monastica* 16 (1974), 301–304 u. M. Ruiz Jurado, *Influyó en San Ignacio el 'Exercitatorio' de Cisneros?*, in: Manresa 198 (1979), 65–75.

⁹ Dies schließt eine direkte Kenntnis des *Exercitatorio* nicht aus.

¹⁰ Vgl. *Comp.*, xxix (Einleitung).

¹¹ Der implizite Verweis auf den *Exercitatorio* ist hier immer mitzubedenken.

via unitiva erinnern dabei in Teilen an die *Betrachtung, um Liebe zu erlangen* (EB 230–237). Die *via unitiva* schließt u.a. mit einem Hingabegebet, das an das *Suscipe* aus den Exerzitien erinnert:

„Wenn du dich daraufhin freust, dass dein Gott, den du liebst, so vollkommen ist, so mächtig, so liebevoll, so großzügig, so wohlwollend, (... dann sprich:) Ihr, mein Gott, seid von nun an der, den ich lieben und dem ich dienen will (*quiero amar y servir*), denn ich brauche nichts anderes mehr zu wollen, nichts anderes mehr zu suchen, nichts anderes mehr zu lieben, wenn ich Euch liebe, Euch verehere und von Euch die Herrlichkeit erhoffe.“ (Comp. 52).

„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 (*amar y servir*). Die empfangenen Wohltaten von Schöpfung, Erlösung und besonderen Gaben ins Gedächtnis bringen, indem ich mit vielem Verlangen wäge, wieviel Gott unser Herr für mich getan hat und wieviel er mir von dem gegeben hat, was er hat, und wie weiterhin derselbe Herr sich mir nach seiner göttlichen Anordnung zu geben wünscht, so sehr er kann. Und hierauf mich auf mich selbst zurückbesinnen, indem ich mit viel Recht und Gerechtigkeit erwäge, was ich von meiner Seite seiner göttlichen Majestät anbieten und geben muß, nämlich alle meine Dinge und mich selbst mit ihnen, wie einer, der mit vielem Verlangen anbietet: ‚Nehmt, Herr, und empfangt meine ganze Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand und meinen ganzen Willen, all mein Haben und mein Besitzen. Ihr habt es mir gegeben; Euch, Herr, gebe ich es zurück. Alles ist Euer, verfügt nach Eurem ganzen Willen. Gebt mir Eure Liebe und Gnade, denn diese genügt mir.‘“ (EB 233–234).

Hierauf folgen in Kapitel 6 und 7 die Betrachtungen der Geheimnisse Jesu: das Leben, das Leiden und die Auferstehung Jesu, aufgeteilt auf die Tage je einer Woche (vgl. die *Zweite, Dritte und Vierte Woche* der Exerzitien). Das 8. Kapitel ist dem *Directorio* entnommen und bietet Betrachtungspunkte für die sieben Tagzeiten des Chorgebetes, wobei jede Einzelbetrachtung jeweils drei Punkte umfasst, wie es auch für das EB typisch ist. So formuliert der *Comp.* z.B. zur Menschwerdung:

„Zur Vesper betrachte: Die Barmherzigkeit der Heiligsten Dreifaltigkeit in ihrer Sorge um Abhilfe (von den Sünden).

Den sehr ehrfürchtigen Gruß des Engels an unsere Herrin.

Die Antwort der Jungfrau in demütigem Gehorsam.“ (*Comp.* 92).

„Der erste Punkt ist: Der heilige Engel Gabriel grüßte unsere Herrin und bedeutete ihr die Empfängnis Christi, unseres Herrn. (...) Der zweite: Der Engel bestätigt, was er unserer Herrin gesagt hat, indem er die Empfängnis des heiligen Johannes des Täufers bedeutet. (...) Der dritte: Unsere Herrin antwortete dem Engel.“ (*EB* 262; vgl. 101–109).

Zum Einzug in Jerusalem lauten die Punkte:

„Zur Matutin betrachte: Die wunderbare Menschheit Christi auf einem Esel bei dem Einzug nach Jerusalem.

Den Dienst, den ihm das Volk zu seinem Empfang und bei der Prozession erwies.

Die Trauer des Herrn über den Untergang der Stadt.“ (*Comp.* 95).

„Erstens: Der Herr schickt nach der Eselin und dem Füllen (...). Zweitens: Er stieg auf die Eselin, die mit den Kleidern der Apostel bedeckt war. Drittens: Sie ziehen hinaus, ihn zu empfangen; sie breiten ihre Kleider und die Zweige der Bäume auf dem Weg aus und sagen: ‚Rette uns, Sohn Davids!‘“ (*EB* 287).

Das letzte Kapitel des Buches bietet Regeln und Hinweise „für die, die nicht im Gebet geübt sind“¹² (vgl. die Regeln *EB* 313–370). Der *Comp.* endet mit einem Anhang über die *12 Grade der Demut unseres Vaters Sankt Benedikt* (vgl. die drei Weisen der Demut *EB* 165–168). Im ganzen Werk erläutern zudem zahlreiche Anleitungen und Bemerkungen die Übungen.

Besonders ausgeprägt sind die Parallelen bezüglich der ersten Übung „Über die Sünden“ aus der ersten Woche (*via purgativa*). Sie beginnt mit einer Anrufung der Hilfe Gottes (vgl. *EB* 46) und gibt die Anweisung: „Bringe in Erinnerung, wie viel du Gott durch jede einzelne Sünde beleidigt hast und wie viele du begangen hast.“¹³ Dann folgt die Erwägung:

¹² Vgl. *Comp.* 103–121.

¹³ *Comp.* 16; vgl. *EB* 48: „Um Beschämung und Verwirrung über mich selbst bitten, indem ich sehe, wie viele wegen einer einzigen Todsünde verdammt worden sind und wie oft ich es verdient habe, wegen meiner so vielen Sünden für immer verdammt zu werden.“ u. 56: „Die Aufeinanderfolge der (meiner) Sünden (sich vor Augen stellen), nämlich alle Sünden des Lebens ins Gedächtnis bringen, indem ich Jahr für Jahr oder Zeit für Zeit schaue.“

„Überlege jetzt und erwäge gut, wie viel jede einzelne Sünde Gott missfällt. Achte mit Sorgfalt darauf und schau, wie eine Sünde des Hochmuts Luzifer aus dem Himmel gestürzt hat, um dort hin nie wieder zurückzukehren; den Ungehorsam Adams, der ihn aus dem Paradies (warf); und wie die Lüsternheit Sodom und Gomorra verbrennen und versinken ließ; und wie die ganze Welt durch die Sintflut zerstört wurde.“ (Comp. 16).

„Das Gedächtnis auf die erste Sünde anwenden, welche die der Engel war; ... wie sie ... sich ihre Freiheit nicht zunutze machen wollten, um ihrem Schöpfer und Herrn Ehrfurcht und Gehorsam zu erweisen. Sie gerieten in Hochmut, wurden aus der Gnade in Bosheit umgewandelt und aus dem Himmel zur Hölle gestoßen. (...) Der zweite (sc. Punkt): Wiederum das gleiche tun, nämlich die drei Fähigkeiten auf die Sünde von Adam und Eva anwenden, ... wie ... ihnen verboten wurde, vom Baum der Erkenntnis zu essen, und sie aber aßen und somit sündigten und darauf ... aus dem Paradies gestoßen wurden (...). Der dritte: Ebenso wiederum das gleiche tun über die dritte, besondere Sünde eines jeden, der wegen einer Todsünde in die Hölle gegangen ist; und zahllos viele andere wegen weniger Sünden, als ich getan habe. Ich sage ‚wiederum das gleiche tun über die dritte, besondere Sünde‘: indem man die Schwere und Bosheit der Sünde gegen den eigenen Schöpfer und Herrn ins Gedächtnis bringt.“ (EB 50–52).

Dies entspricht im Kern den Themenelementen der ersten Übung aus der *Ers-ten Woche* der Exerzitien *Über die erste, zweite und dritte Sünde* (EB 45–54): die Sünde der Engel, Adams und der Menschen.

Die Dynamik der Übungen des *Comp.* mündet wie in den Exerzitien in einen Dialog mit Gott. In ihm klagt sich der Betende an, schaut auf seine Sünde und ruft Gott um sein Erbarmen an. Angesichts der drohenden Verdammung führt der Beter ein Gespräch mit dem „Jesus Redemptor“. ¹⁴ Ferner wird Gott angerufen mit „Oh guter Herr, sanft und barmherzig! Habe Barmherzigkeit mit mir!“, ¹⁵ was an das Gespräch mit dem Gekreuzigten (EB 53) und

¹⁴ Vgl. *Comp.* 13.

¹⁵ *AaO.*, 17.

das *Gespräch der Barmherzigkeit* (61) erinnert. Auch findet sich ein dreifaches Gespräch in der ersten Übung der *via purgativa*, und zwar mit dem Sohn, mit dem Vater und mit der heiligsten Jungfrau (vgl. 63).¹⁶ Diese Übung endet mit einem Ausruf des Erstaunens, das an den „Ausruf, staunend mit gesteigertem Verlangen“ (60) aus dem *EB* erinnert.¹⁷ Die Struktur von „Bringe in Erinnerung“, „Überlege und erwäge“ und nachfolgender emotionaler Bewegung des Herzens im Wunsch nach Bekehrung, die einmündet ins Gespräch, ist zudem der *Besinnung mit den drei Fähigkeiten* bei Ignatius (*EB* 45–54) sehr ähnlich.¹⁸

Eine weitere Parallele bietet die Übung *Über die Hölle*. Dort werden wie bei Ignatius – und im Gegensatz zum *Exercitatorio*¹⁹ – alle Sinne nacheinander aufgezählt, um sich die Schrecken der Hölle zu vergegenwärtigen:

„Denke an einen sehr dunklen und finstern See, einen tiefen Ort unter der Erde. (...) Dort werden gequält werden: die unsittlichen und fleischlichen Augen durch den Anblick der Dämonen und den derer, die sie dort verabscheuen; die Ohren mit dem Durcheinander der Schreie und des Gejammers, die dort widerhallen; die Nasen mit dem unerträglichen Gestank dieses dreckigen und elendigen Ortes; der Geschmack wird gequält werden durch brennenden Hunger und Durst; der Tastsinn und alle Glieder des Körpers mit unerträglicher Kälte und Hitze; damit jeder Sinn seine eigene Qual erleide und seine verdiente Strafe bezahle.“ (*Comp.* 20f.).

„Mit der Sicht der Vorstellungskraft die Länge, Breite und Tiefe der Hölle ... sehen. (...) Der erste Punkt soll sein: Mit der Sicht der Vorstellungskraft die großen Gluten sehen und die Seelen wie in feurigen Leibern. Der zweite: Mit den Ohren Gejammer, Geheul, Schreie, Lästerungen gegen Christus, unseren Herrn, und gegen alle seine Heiligen hören. Der dritte: Mit dem Geruch Rauch, Schwefel, Unrat und Faulendes riechen. Der vierte: Mit dem Geschmack Bitteres schmecken, wie Tränen, Traurigkeit und den Wurm des Gewissens. Der fünfte: Mit dem Tastsinn berühren, nämlich auf welche Weise die Gluten die Seelen berühren und verbrennen.“ (*EB* 65–70).

Bemerkenswert ist auch das Schlussgespräch dieser Übung:

¹⁶ *Ebd.*

¹⁷ Vgl. *aaO.*, 18.

¹⁸ Ignatius leitet die Abfolge von Gedächtnis, Verstand und Willen mit fast denselben strukturierenden Ausdrücken wie der *Comp.* ein, vgl. z.B. *aaO.*, 16: „trae a la memoria“, „considera“, „piensa“ u. „pondera“. Er benutzt die Ausdrücke „traer la memoria sobre“, „traer en memoria“, „traer a la memoria“ (*EB* 50.51.52), „considerar“ (47.59.75) u. „ponderar“ (57). Ignatius kennt auch „pensar“ (z.B. 73.78.89).

¹⁹ Dort werden nur zwei Sinne genannt: Sehen und Hören; vgl. G.J. de Cisneros, *Obras* (Anm. 4), 166.

„Oh Herr, wie viele sind für eine einzige Sünde in der Hölle; dann ich, der ich so viele begangen habe, was habe ich verdient, Herr? Völlig zu recht habe ich es verdient verdammt zu werden, alle Qual und Strafe habe ich verdient; dies, Herr, gilt von meiner Seite, euch ist es (jedoch) eigen, Barmherzigkeit zu haben und zu vergeben. Ich bitte eure Majestät, eure Großmütigkeit und Freigebigkeit in meiner Vergebung zu zeigen.“ (*Comp.* 21f.)

„Um Beschämung und Verwirrung über mich selbst bitten, indem ich sehe, wie viele wegen einer einzigen Todsünde verdammt worden sind und wie oft ich es verdient habe, wegen meiner so vielen Sünden für immer verdammt zu werden.“ (*EB* 48).

„Ich sage ‚wiederum das gleiche tun über die dritte, besondere Sünde‘: indem man die Schwere und Bosheit der Sünde gegen den eigenen Schöpfer und Herrn ins Gedächtnis bringt, mit dem Verstand nachdenken, wie einer mit Recht für immer verurteilt worden ist, weil er sündigte und gegen die unendliche Güte anging.“ (52).

„Indem man ein Gespräch zu Christus unserem Herrn hält, die Seelen ins Gedächtnis bringen, die in der Hölle sind. (...) Und hierauf ihm danken, weil er mich in keine dieser Gruppen fallen ließ, indem er mein Leben beendete. Ebenso, wie er bis jetzt immer soviel Freundlichkeit und Barmherzigkeit mit mir gehabt hat.“ (71).

Schließlich finden sich im *Comp.* eine Form der *Allgemeinen Gewissenserforschung* (vgl. *EB* 43)²⁰ und der Aufruf zur *Generalbeichte* (vgl. 44)²¹.

3 Unterschiede zwischen dem *Compendio* und dem Exerzitienbuch

Bei allen Parallelen zeigen sich jedoch auch wesentliche Unterschiede. Das *EB* ist ein Handbuch für den Begleiter, während der *Comp.* für den betenden Mönch verfasst wurde. Zudem kennt Ignatius nur vier statt sechs zeitliche und thematische Wochen. Des Weiteren setzt er im Gegensatz zum *Comp.* ganz auf die Ak-

²⁰ Vgl. *Comp.* 32–34; in 137 findet sich auch der Schlag gegen die Brust wie in *EB* 27: „Nimm dir vor zu beichten und für den Moment schlage dir gegen die Brust“ – nicht jedoch in der Parallele des *Exercitatorio*; vgl. Cisneros, *Obras* (Anm. 4), 192–198, vor allem Zeilen 95–105.

²¹ Die Generalbeichte ist die erste allgemeine Anweisung des ersten Kapitels des Buches nach den allgemeinen Einführungen des Prologo; vgl. *Comp.*, 9.

tivität und Phantasie des Betrachtenden, weniger auf dessen Belehrung: „Wenn derjenige, der betrachtet, das wirkliche Fundament der Geschichte nimmt, es selbständig durchgeht ..., so ist es von mehr Geschmack und geistlicher Frucht, als wenn der, der die Übungen gibt, den Sinn der Geschichte viel erläutert und erweitert hätte“. (EB 2).

Der *Comp.* steht ganz in der monastischen Tradition, die geprägt ist von der *fuga mundi*, deren Rahmen die Wüste oder das Kloster bildet.²² Ignatius hingegen bereitet den Exerzitanten auf eine Sendung in die Welt vor, die den Charakter einer persönlichen Berufung trägt. Im *Ruf des Königs* heißt es entsprechend: „Unseren Herrn, den ewigen König, ... sehen und vor ihm die ganze gesamte Welt und wie er diese und *einen jeden im einzelnen* ruft“ (95; Herv.d.Verf.). Und in der *Zwei-Banner-Betrachtung* weist Ignatius den Übenden an: „Erwägen, wie der Herr der ganzen Welt so viele Personen, Apostel, Jünger usw. auswählt und sie *über die ganze Welt hin sendet* und sie seine heilige Lehre über alle Stände und Lebenslagen der Personen ausstreuen“ (145; Herv.d.Verf.).

Vor dem Hintergrund des Rufes und der Sendung in die Welt ist daher die Frage der Lebenswahl für den Exerzitienprozess zentral. Sie gibt den Exerzitien die innere Dynamik, was bereits aus ihrem Titel deutlich wird: „Geistliche Übungen, um sich selbst zu besiegen und *sein Leben zu ordnen*“ (21; Herv.d.Verf.). Hierbei verweist die Ordnung des Lebens nicht bloß auf eine Reinigung von Sünden, sondern auf eine grundsätzliche Neuausrichtung der eigenen Existenz, die sich im vollen Sinne in einer Lebenswahl ausdrückt.²³ Entsprechend lautet am Beginn der *Zweiten Woche* die zentrale Bitte zur Vorbereitung, sich vom himmlischen König rufen zu lassen und in die Nachfolge Jesu einzutreten: „Unseren Herrn um Gnade bitten, damit ich für seinen Ruf nicht taub sei, sondern rasch und eifrig dafür, seinen heiligsten Willen zu erfüllen.“ (91).

Für die in der Mitte des Exerzitienprozesses stattfindende Lebenswahl bietet Ignatius ein vielfältiges Instrumentarium: eine *Hinführung, um eine Wahl zu treffen* (169), Überlegungen *Über welche Dinge man eine Wahl treffen soll* (170–174) und Erläuterungen zu den *Drei Zeiten, um in einer jeden von ihnen eine gesunde und gute Wahl zu treffen* (175–188). Die Lebenswahl nimmt einen herausragenden Platz in den Exerzitien ein. Die *Erste Woche* bereitet darauf vor. Die *Zweite* leitet dazu an und in der *Dritten* und *Vierten Woche* hat sich diese Wahl zu bewähren, um dann im Alltag Frucht zu bringen.

Im *Comp.* ist von einer Lebenswahl mit der Idee einer individuellen Berufung und einer apostolischen Sendung in die Welt nichts zu finden. Dort geht es vor-

²² Vgl. *aaO.*, 5.

²³ Was bei bereits erfolgter Lebenswahl auch in der Weise einer Reform seines Lebensstandes erfolgen kann; vgl. EB 189.

nehmlich darum, „vollkommen in seinem Leben zu sein“ und „die Mittel zu ergreifen, um zum Ziel ihrer (der Mönche) Berufung zu gelangen.“²⁴ Der Fortschritt auf dem Weg der Vollkommenheit und die Erfüllung der eigenen monastischen Berufung ist das Ziel. Dass das für die Exerzitien so zentrale Element der Wahl im *Comp.* nicht vorkommt, erklärt auch, warum es keine Entsprechungen zu den zentralen Strukturbetrachtungen des *EB* – wie dem *Ruf des Königs* (91–98) und der *Betrachtung über die zwei Banner* (136–147) – noch zu den Elementen zur *Wahlüberlegung* (149–157.165–189) gibt. Ausgefeilte *Regeln zur Unterscheidung der Geister* (313–336), die in den Exerzitien nicht nur den geistlichen Prozess im Allgemeinen leiten, sondern dort in besonderer Weise den Entscheidungsprozess lenken, lassen sich folglich ebenso wenig ausmachen.

Nichtsdestoweniger finden sich im *Comp.* einige Anweisungen zum Verhalten bei Trostlosigkeit: So gilt es, „wenn du keine Andacht spürst“, auszuharren im Gebet, denn dann „darfst du auf verdoppelte Tröstung (*consolación*) hoffen“, und „es scheint, dass du Gott dienst, wenn er dir Geschmack verleiht, ... und (genauso) wenn du mit Geschmacklosigkeit im Gebet verharrst.“²⁵ Zudem werden mögliche Gründe für selbst- oder fremdverursachte Trostlosigkeit genannt. Dies beschränkt sich jedoch auf Entsprechungen zu *EB* 320–324. Das Exerzitienbuch bietet jedoch weit umfassendere Beobachtungen (313–336). Deren Charakter wird schon im Titel der Regelliste deutlich: „Regeln, um irgendwie die verschiedenen Regungen zu verspüren und zu erkennen, die in der Seele verursacht werden, die Guten, um sie anzunehmen, und die Bösen, um sie abzuweisen“ (313). So lehrt Ignatius zwischen den Einflüssen des »guten« und des »bösen Geistes« zu unterscheiden und charakterisiert ihre Vorgehensweisen eingehend: „Dem bösen Geist ist es eigen, zu beißen, traurig zu machen und Hindernisse aufzustellen, indem er mit falschen Gründen beunruhigt, damit man nicht weitergehe. Und es ist dem guten Geist eigen, Mut und Kräfte, Tröstungen, Tränen, Eingebungen und Ruhe zu schenken, indem er erleichtert und alle Hindernisse entfernt, damit man in guten Werken weiter vorangehe.“ (315).

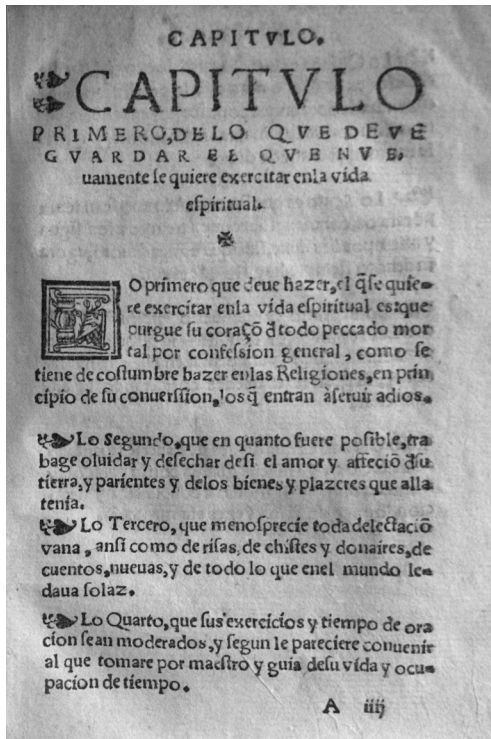
Ignatius geht bei seinen Analysen ins Detail und vergleicht die verführerischen Strategien des bösen Geistes mit einer rachsüchtigen Frau (*EB* 325), einem falschen Liebhaber (326), einem Anführer (327) und einem scheinbaren Engel des Lichtes (332). All diese zu Regeln zusammengestellten Ausführungen finden sich im *Comp.* nicht. Auch für die *Besondere Gewissenserforschung* (24–31) und die *Regeln für das wahre Gespür mit der Kirche* (352–370) lassen sich keine Entsprechungen ausmachen.

²⁴ Vgl. *Comp.* 5.

²⁵ Vgl. *aaO.*, 119.

4 Mehr als ein Plagiat

Im Gesamtaufbau können folglich zwischen den Exerzitien und dem *Comp.* strukturelle Parallelen festgestellt werden. Ferner lassen sich eine Reihe von Themen und Begrifflichkeiten aus dem *Comp.* in ähnlicher Weise auch in den Exerzitien finden. Wörtliche Zitate liegen jedoch nicht vor. Die Ähnlichkeiten sind in der ersten Woche am größten, nehmen im Folgenden aber – vor allem durch die Wahldynamik der Exerzitien – deutlich ab. Der *Comp.* bietet einen monastischen Weg der Umkehr und der Vervollkommnung. Die Exerzitien beginnen auch mit der Umkehr, laufen jedoch auf eine Lebenswahl und eine Sendung in die Welt hinaus. Dadurch bekommen die Exerzitien im Vergleich zum *Comp.* eine andere Ausrichtung.



Dies lässt den Schluss zu, dass Ignatius auf dem Montserrat einer bereits bestehenden Tradition geistlicher Übungen begegnet ist, von der er sich hat inspirieren lassen. Gleichzeitig hat er sie jedoch grundlegend umgestaltet und ihr ein neues Profil verliehen. Die Lebenswahl und die Entdeckung des individuellen Willens Gottes für eine Sendung in die Welt stehen von nun an im Mittelpunkt und stellen einen fundamentalen Unterschied zum *Comp.* wie auch zu de Cisneros' *Exercitatorio* und *Directorio* dar. Die Exerzitien des Ignatius von Loyola greifen Bekanntes auf, nutzen es aber für Neues.

Hier stellt sich eine weitere Frage: Warum hat der eine Text über die Jahrhunderte eine weltumspannende Bedeutung gewon-

nen, während der andere schließlich in Vergessenheit geriet? Der *Comp.* ist ein zutiefst monastischer Text. Er ist für den in der Abgeschiedenheit des Klosters lebenden Mönch und eventuell noch für den frommen büßenden Pilger gedacht. Allein deswegen war seine Zielgruppe schon stark eingeschränkt. Ferner ist er ein

Kondensat der mittelalterlichen Weltsicht. Renaissance und anbrechende Neuzeit stellten jedoch neue und andere Fragen an die Existenz des Menschen und damit auch an einen spirituellen Übungsweg. In Renaissance und Neuzeit zerfiel der allumfassende Ordo-Gedanke des Mittelalters, und die Bedeutung der Individualität des Subjekts rückte in den Vordergrund. Freiheit und Selbstbestimmung galt es jetzt zu denken und eine Weise zu finden, sie im Leben zu gestalten. Ein fertiger, eindeutiger Weg der Vollkommenheit konnte darauf keine passenden Antworten (mehr) bieten.

Anders hingegen die Exerzitien des Ignatius von Loyola: Sie integrieren die spirituelle Weisheit des Mittelalters und der Mönchsväter, greifen aber zugleich die Frage nach dem Individuum und dessen Freiheit auf. Die Geistlichen Übungen bieten damit eine spirituelle Übungsform, die zum einen das Paradigma der Renaissance und Neuzeit aufgreift, es zum andern in die christliche Weltsicht einzubinden vermag. Die göttliche Ordnung besteht weiterhin, sie zeigt sich jedoch nicht mehr – wie im Verständnis des Mittelalters – eindeutig und für alle gleich, sondern ist situationsbezogen als Wille Gottes im Je-Jetzt und für jeden Menschen im Einzelnen zu suchen. Ein zweites Element kommt für die Exerzitien hinzu. Mit dem *Comp.* und dem *Exercitatorio* verband sich die Gebetskultur eines Klosters, mit der Gründung des Jesuitenordens hingegen entstand ein Organismus, der weltweit tätig war und sich aktiv an alle Gesellschaftsschichten wandte. Die Exerzitien sind sehr flexibel und wurden in je angepasster Weise Menschen aller Stände gegeben, die sich dafür interessierten und einigermaßen geeignet waren. Drittens wurden die Exerzitien zur grundlegenden Spiritualität der neuen Bewegung. Sie waren Teil der gemeinsamen spirituellen Grunderfahrung aller Jesuiten und zugleich »Methodenkoffer« und Anleitung zur geistlichen Begleitung. Die Exerzitien spiegelten somit letztlich den Geist der aufstrebenden Institution selbst.

5 Andere Quellen

Wenden wir uns erneut der Frage nach den Ursprüngen der Exerzitien zu. Hierbei darf natürlich nicht vergessen werden, dass neben der geistlichen Tradition, für die de Cisneros steht, noch viele andere Einflüsse auf Ignatius gewirkt haben: seine religiöse Erziehung, seine Ausbildung bei Hofe, seine Studien in Spanien und in Paris. Sehr prägend war für ihn die Lektüre der »Vita Christi« des *Ludolf von Sachsen*, des »Flos Sanctorum« des *Jacobus de Voragine* und der »Imitatio Christi« des *Thomas von Kempen*. Ignatius kannte diese Hauptwerke spätmittelalterlicher Frömmigkeit und hat sich davon reichlich inspirieren lassen. Aber ist

es möglich, die Exerzitien, wenn schon nicht auf den *Comp.*, so doch auf jene Texte zu reduzieren? Bei aller Quellenforschung darf nicht vergessen werden, was unser eingangs erwähntes Gemälde zum Ausdruck bringen will: Es ist die Bedeutung der intensiven religiösen Erfahrungen, die Ignatius in Manresa und während seines ganzen Lebens gemacht hat. Im Vorwort zur ersten gedruckten Fassung der Exerzitien (*Versio Vulgata*) heißt es nicht von ungefähr: „Dieses Dokument, auch Geistliche Übungen (genannt), verfasste, gelehrt nicht so sehr durch Bücher als vielmehr durch die Salbung des Hl. Geistes und durch innere Erfahrung und den Umgang mit den Seelen, unser Vater in Christus, Magister Ignatius von Loyola.“²⁶

Die Bedeutung der göttlichen Inspiration wurde von seinen Gefährten und den Zeugen der ersten Zeit immer wieder betont. So schreibt Polanco, dass Ignatius „von Gott selbst belehrt, die Exerzitien empfangen hat“.²⁷ Laynez berichtet, dass „Ignatius in einzigartiger Weise von der göttlichen Majestät gestärkt, belehrt und erleuchtet wurde“.²⁸ Nadal betont, dass Ignatius durch „göttliche Gnade und Eingebung“²⁹ zum Autor der Exerzitien wurde und verbindet dies mit seiner Erleuchtung am Cardoner (vgl. *BP* 30).³⁰

Tiefe religiöse Erfahrung hat demnach für die Entstehung der Exerzitien eine entscheidende Rolle gespielt.³¹ Bestand früher die Tendenz, sie als ahistorische „Totalinspiration“ à la himmlisches Diktat zu deuten, so ist der moderne Geist eher zu einer innerweltlichen Reduktion geneigt. In einem christlichen Geschichtsverständnis schließen sich jedoch innerweltliche Kontinuität und göttlicher Einbruch nicht aus. Der alte theologische Leitspruch *gratia supponit naturam et perficit eam* kann in diesem Sinne auch für die Entstehung der Exerzitien geltend gemacht werden.

6 Neu und Alt

Was lässt sich nun zur Entstehung des Exerzitienbuches sagen? Ignatius konnte seine Exerzitien entwickeln, weil er selbst schon in gewisser Weise Exerzitien gemacht hatte: Zum einen, weil er in Manresa eine Zeit intensiven Betens und

²⁶ MHSI 57, Ex¹, 218 (Übers.d.Verf.).

²⁷ Vgl. MHSI 1, Pol. Chron. I, 25 (Übers.d.Verf.).

²⁸ Vgl. MHSI 66, FN IV, I, 80 (Übers.d.Verf.).

²⁹ Vgl. MHSI 27, MN IV, 666 (Übers.d.Verf.).

³⁰ Vgl. z.B. MHSI 90, MN V, 40.277 u. 611–613.

³¹ Wenn hier der Terminus der „religiösen Erfahrung“ benutzt wird, so lässt dies Spielraum für eine innerweltliche Deutung. Von tiefen inneren Erlebnissen lässt sich nicht zwangsläufig auf eine göttliche Inspiration schließen.

Übens verbunden mit tiefen geistlichen Erfahrungen durchlebt hatte; zum anderen, weil ihn zahlreiche Quellen – und nicht zuletzt die konkreten Gebets- und Übungsformen des Montserrat – mit dem christlichen Glauben und dessen spiritueller Tradition vertraut gemacht haben. Eigene Erfahrung, Angeeignetes und Erfahrung durch Angeeignetes vermischen sich untrennbar, fließen in eins und formen das Exerzitienbuch, wie wir es heute kennen.

Kehren wir mit diesen Überlegungen zu unserem Gemälde aus der Pariser Jesuitenkirche zurück. Die Entstehung dieser „alten Tradition“, die für die Jesuiten über Jahrhunderte mehr als nur eine fromme Betrachtungsweise war, lässt sich zeitgeschichtlich einordnen als Gegenreaktion auf Vorwürfe des Benediktiner- und Theatinerordens. Sie fochten in der ersten Hälfte des 17. Jhd. die Originalität der Exerzitien an und bezichtigten Ignatius des Plagiats.³² Weil die einen die Exerzitien als Kopie ihrer eigenen Tradition vereinnahmten und abtun wollten, unterstrichen die anderen deren Neuheit und setzten radikal auf eine göttliche Direkt-Offenbarung. So wurde in der Polemik der einen wie der anderen die innere Einheit von Neu und Alt, von Kontinuität und Diskontinuität authentischer religiöser Erfahrung im Allgemeinen und der Exerzitien im Besonderen jeweils einseitig aufgelöst. So schienen die Exerzitien entweder bloß abgeschrieben oder nur unmittelbar göttlich diktiert sein zu können. Sie sind jedoch weder das eine noch das andere. Sie sind alt und neu zugleich, wobei das Neue sich des Alten bedient, um etwas Neues zu schaffen, und nur Dank des Alten Neuartigkeit erlangen konnte.

32 Das Gemälde folgt einer hagiographischen Tradition, die sich in den Annalen des Kollegs von Barcelona bis ins Jahr 1606 zurückverfolgen lässt.