

„con grande animo y liberalidad“

Die Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola

von Sr. Igna Kramp CJ

„Wohin *du* gehst, weiß ich nicht!“ - Exerzitien kontrovers

„Wohin *du* gehst, weiß ich nicht!“, antwortete 1535 Jeronimo Nadal auf einen ersten Bekehrungsversuch von Seiten des Ignatius. Er hielt dem Basken mit seinen Exerzitien das Neue Testament entgegen und sagte: „Was mich angeht, so will ich diesem Buch folgen; wohin *du* gehst, weiß ich nicht. Rede mir nicht mehr davon und mische dich nicht in meine Angelegenheiten!“¹ Nadal schreibt später über diese Begegnung: „Im Grunde hatte ich folgendes Empfinden: Mit diesen Männern will ich nichts zu tun haben; wer weiß, ob sie nicht eines Tages in die Hände der Inquisition fallen?“² Doch Ignatius blieb Sieger. Nadal trat 1545 in die Gesellschaft Jesu ein und wurde einer der wichtigsten Vertrauten des baskischen Adligen, der inzwischen General des schnell wachsenden, weltumspannenden Jesuitenordens war.

Die Episode zeigt, wie ambivalent die Exerzitien zu Lebzeiten des Ignatius (1491 - 1556) oft aufgenommen wurden. Was dieser geistliche Übungsweg war, wußte man nicht, so schien Vorsicht angebracht. Wer hingegen einmal überzeugt war, reagierte meist mit Begeisterung auf die Exerzitien und trat nicht selten in die Gesellschaft Jesu ein, um sich diesen Weg für immer zu eigen zu machen.³ Der Inquisition fiel Ignatius tatsächlich mehrfach in die Hände, z. B. in Alcalá⁴, Salamanca⁵ und Paris⁶. Nie wurde er jedoch verurteilt, man auferlegte ihm nur, Theologie zu studieren, ehe er weiter über die Schwere verschiedener Sünden urteile.⁷ Dabei war er oft über den Zugriff der Inquisitoren verärgert und reagierte mit dem Selbstbewußtsein des baskischen Adligen. In Alcalá fragte er den Inquisitor, ob man eine Häresie bei ihm gefunden habe. Als dieser sagte: „Nein, denn wenn man sie fände, würde man euch

¹ André Ravier: Ignatius von Loyola gründet die Gesellschaft Jesu. Würzburg 1982, S. 76.

² Ebd.

³ Z.B. Diego Hoces: Ignatius von Loyola; Bericht des Pilgers (im folgenden BP). Übersetzt und kommentiert von Peter Knauer SJ. Als Manuskript gedruckt Frankfurt am Main 1999, 92; auch Franz Xaver, der zwar nicht speziell gegen die Exerzitien eingestellt war, aber doch mit Inigo und seiner Frömmigkeit zunächst wenig anfangen konnte: BP 82; Ravier (wie Anm. 1), S. 67-69.

⁴ BP, 58-63.

⁵ BP, 64-70.

⁶ BP, 81.

⁷ BP, 64-70; hier: 70.

verbrennen“, antwortete Ignatius: „Auch *euch* würde man verbrennen, wenn man eine Häresie bei *euch* fände.“⁸ Insgesamt schadete der wache Blick der Inquisition Ignatius und seinen Exerzitien nicht, da er sich stets seine Rechtgläubigkeit bestätigen ließ. Im Gegenteil bestärkte ihn wohl der Druck der Inquisition darin, zu studieren und so die in den Exerzitien niedergelegte geistliche Erfahrung theologisch zu durchdringen.⁹

Was sind die Geistlichen Übungen des Ignatius, daß sie einerseits für Menschen zur Lebenswende wurden und werden, andererseits aber auch immer wieder Widerspruch und Mißtrauen auf sich zogen und ziehen? Wie kam der Ritter und Frauenheld aus dem Baskenland überhaupt dazu, ein geistliches Übungsprogramm zu entwickeln und aufzuschreiben? Wo drückt sich in den Geistlichen Übungen der Zeithorizont und die Spiritualität des 16. Jahrhunderts aus? Dies soll im folgenden dargestellt werden.

„[Die Geistlichen Übungen sind] das Allerbeste, was ich in diesem Leben denken, verspüren und verstehen kann, sowohl dafür, daß sich der Mensch

⁸ BP, 59.

⁹ BP, 71.

selber nützen kann, wie dafür, Frucht zu bringen
und vielen anderen helfen und nützen zu können.“¹⁰

Ignatius von Loyola

I. Wesen und Ziel der Exerzitien

1. Primat der Erfahrung

Ignatius beginnt das Exerzitienbuch mit einer Definition: „Unter geistlichen Übungen versteht man jede Art, das Gewissen zu erforschen, sich zu besinnen (meditar), zu betrachten (contemplar), mündlich und im Geiste zu beten und andere geistige Tätigkeiten, wie später erklärt wird. Denn wie Lustwandeln, Ausschreiten und Laufen körperliche Übungen sind, so nennt man geistliche Übungen jede Weise, die Seele vorzubereiten und in Bereitstellung zu setzen (disponer), dazu hin, alle ungeordneten Hinneigungen von sich zu tun, und nachdem sie abgelegt sind, den göttlichen Willen zu suchen und zu finden in der Einrichtung (disposición) des eigenen Lebens zum Heile der Seele.“¹¹

Es handelt sich um eine Definition unter Vorbehalt. Wie man jemandem, der niemals eine längere Strecke gelaufen ist, nicht vermitteln kann, wie sich ein solcher Lauf anfühlt, so sind auch die geistlichen Übungen primär zum Erfahren und nicht zum Erklären gedacht. Das heißt freilich nicht, daß man nicht über sie sprechen oder sie nicht beschreiben könnte. Es gilt nur festzuhalten, daß solches Sprechen über die Exerzitien gemäß der Definition des Ignatius der Sporttheorie entspricht, die letztlich blaß bleibt für alle, die noch nie Sport getrieben haben. Für Ignatius müssen wir vom Primat der Erfahrung ausgehen: er schrieb nieder, was er in seiner Seele beobachtete und nützlich fand, von dem ihm schien, daß es auch anderen nützlich sein könnte.¹² Er schrieb das Exerzitienbuch als Manuale für den Begleiter der Exerzitien, nicht für den Exerzitanten. Die Kommunikation zwischen beiden sollte ganz und gar mündlich bleiben.¹³

Ziel der Exerzitien ist das „disponer“, d.h. die Bereitung der Seele dafür, den Willen Gottes zu tun. Wie sich ein Leistungssportler im Trainingslager darauf vorbereitet, im Ernstfall den Siegeskranz zu gewinnen, so bereitet sich der Exerzitant darauf vor, daß er für den Ruf Christi

¹⁰ 1536 an Manuel Miona, zitiert nach: Ignatius von Loyola: Gründungstexte der Gesellschaft Jesu (Deutsche Werkausgabe Band 2). Übersetzt von Peter Knauer. Würzburg 1998, S. 86.

¹¹ Ignatius von Loyola: Die Exerzitien (im folgenden EB). Übertragen von Hans Urs von Balthasar. Freiburg 1999, 1.

¹² BP, 99.

¹³ Luis Gonçalves da Câmara: Memoriale. Erinnerungen an unseren Vater Ignatius. Übersetzt von Peter Knauer SJ. Frankfurt am Main 1988, 312: „In den Übungen soll nichts schriftlich gegeben werden.“

„nicht taub sei“, „sondern schnell und voller Bereitschaft (presto y diligente)“ Seinen heiligsten Willen erfülle.¹⁴

2. Der Rahmen der Exerzitien

Die Exerzitien erstrecken sich in ihrer Vollform auf dreißig Tage.¹⁵ Jeder dieser Tage ist – mit geringen Modifikationen¹⁶ – von seinem Rahmen her gleich gestaltet. Das Herz der Übungen sind fünf Stunden Betrachtung, die Ignatius um Mitternacht, nach dem Aufstehen, am Vormittag, zur Vesperzeit und vor dem Abendessen ansetzt.¹⁷ Darüber hinaus gehören die Messe und die Vesper¹⁸, evtl. das Gebet des Officiums¹⁹ sowie ein Gespräch mit dem Begleiter²⁰ zum Tagesprogramm. All dies soll sich im Schweigen und in der Abgeschlossenheit vollziehen.²¹

3. Exerzitienbegleiter und Exerzitant

Der Rahmen der Exerzitien dient der Vorbereitung („disponer“). Was darüber hinaus in der Seele des Exerzitanten geschieht, entzieht sich menschlicher Verfügung. So ist auch der einzige „Exerzitienmeister“ der Heilige Geist.²² Der Begleiter hingegen soll „in der Mitte stehend wie eine Waage, unmittelbar den Schöpfer mit seinem Geschöpf wirken lasse[n] und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn.“²³ Ignatius verbietet dem Begleiter ausdrücklich, den Exerzitanten zu irgendetwas zu überreden, selbst hinsichtlich Dingen, die in sich gut und heilig sind.²⁴ Ebenso darf er auch nicht dessen persönliche Gedanken und Sünden ausforschen. Dieser bleibt frei, mitzuteilen was und wieviel er möchte. Allerdings empfiehlt Ignatius dem sich Übenden, den Begleiter treu zu unterrichten, damit dieser ihm optimal zur Seite stehen kann.²⁵

¹⁴ Vgl. EB, 91.

¹⁵ EB, 4.

¹⁶ Z. B. wird in der vierten Woche, bei der Betrachtung der Auferstehung, auf die mitternächtliche Betrachtung verzichtet, so daß der Exerzientag nur noch vier Betrachtungen umfaßt.

¹⁷ EB, 72.

¹⁸ EB, 20.

¹⁹ EB, 79. Das Officium ist nicht direkt Teil der Übungen, kann aber gebetet werden.

²⁰ EB, 81.

²¹ EB, 20.

²² Ignatius spricht nie von Begleiter oder gar „Exerzitienmeister“, sondern von „dem, der die Übungen gibt“ und „dem, der sie empfängt“ (z.B. EB, 5; 6; 10; 12; 14; 15 etc.). Es handelt sich um eine funktionale Zuordnung, die je nach geistlicher Erfahrung auch wechseln kann.

²³ EB, 15.

²⁴ EB, 15.

²⁵ EB, 17.

4. Der Exerzitienweg

Die Zeit der dreißig Tage ist als ungefähres Richtmaß zu verstehen. Sie ist in vier Wochen unterteilt, die wiederum nicht unbedingt acht Tage umfassen, sondern an den Rythmus der Seele des Exerzitanten angepaßt werden sollen: es geht nicht um das Absolvieren einer bestimmten Zeit, sondern um eine innere Dynamik.²⁶

Die Prämisse für den Exerzitienweg ist das sogenannte „Prinzip und Fundament“, das das Ziel der Exerzitien formuliert: die auf Gott hin geordnete Geschöpflichkeit des Menschen, deren Erkenntnis ihn dazu führen soll, die Dinge der Welt insoweit zu gebrauchen, als sie ihm zu Gott hin nützen, und insoweit zu lassen, als sie ihn von Gott entfernen.²⁷ Damit wird der Ausgangspunkt deutlich: die gute, sich nach Gott sehnde Schöpfung, und auch das Ziel: auf Ihn hin zu leben. Beides ist notwendiges Rüstzeug für die erste Woche, die den Exerzitanten in eine Betrachtung seines bisherigen Lebens und des Wesens der Sünde überhaupt führt. Vor dem gekreuzigten Herrn gilt es sich bewußt zu werden, „was ich für Christus getan habe, was ich für Christus tue, was ich für Christus tun soll“.²⁸ Die Erkenntnis der eigenen Gottesferne und Verwundung mündet in ein „Gespräch der Barmherzigkeit.“²⁹ Der Exerzitant darf sich als gebrochenes Geschöpf in den Wunden des gekreuzigten Herrn geborgen wissen.³⁰ Die Erfahrung kann am Ende der ersten Woche mit einer Lebensbeichte und mit dem Empfang der Kommunion sakramental besiegelt werden.³¹

Die Erfahrung der eigenen Sündhaftigkeit und doch des Angenommenseins von Gott ist eine wichtige Grundlage, um überhaupt in die Übungen der zweiten Woche eintreten zu können.³²

²⁶ EB, 4; siehe allgemein zur Dynamik Exerzitienprozesses: Alex Lefrank SJ: Beginn des Exerzitienprozesses. Zur Praxis von Einzelexerzitien. In: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 13 (1972), S. 1-19; ders.: Die Krisenphase. Zur Praxis von Einzelexerzitien. In: Ebd. 14 (1972), S. 33-53; ders.: Aufnahme in die Nachfolge. Zur Praxis von Einzelexerzitien. In: Ebd. 15 (1972), S. 65-92; ders.: Teilnahme am Paschamysterium. Zur Praxis von Einzelexerzitien. In: Ebd. 16 (1972), S. 97-114.

²⁷ EB, 23.

²⁸ EB, 53.

²⁹ EB, 61.

³⁰ Nicht umsonst stellt Ignatius den Exerzitien das mittelalterliche Gebet „Anima Christi“ voran und läßt es den Exerzitanten auch immer wieder beten (z.B. EB, 63). In ihm heißt es: „O guter Jesus erhöre mich. In deinen Wunden verberge mich. Von Dir laß nimmer scheiden mich.“ Es mag sich hier um eine intuitive Umsetzung der Erfahrung, daß Gleiches durch Gleiches geheilt wird, handeln. Siehe dazu auch: Erich Przywara: Deus semper maior. Theologie der Exerzitien. In: Spiritualität im Wandel. Leben aus Gottes Geist. Festschrift zum 75. Jahrgang von „Geist und Leben“ – Zeitschrift für christliche Spiritualität begründet als Zeitschrift für „Aszese und Mystik“ 1925-2002. Hg. v. Andreas Schönfeld SJ, Würzburg 2002, S. 130-140.

³¹ EB, 44. Die Generalbeichte wird von Ignatius empfohlen, weil der Exerzitant in der ersten Woche zu einer tieferen Erkenntnis von Sünden- und Unheilsstrukturen in seinem Leben kommt als bisher. Die Sakramente helfen, diese Strukturen zu durchbrechen und Wachstum und Gnade zu empfangen. Eine Verpflichtung gibt es für den, der alle Jahre gebeichtet, also das damalige Mindestmaß erfüllt hat, nicht.

³² Ausführlicher dazu Lefrank: Krisenphase (wie in Anm. 26), S. 50-53.

Hier ist allerdings zu bemerken, daß Ignatius und seine Gefährten vielfach nur die erste Woche der Exerzitien gegeben haben. Sie genügt, um ein guter Christ zu werden.³³ Die vier Wochen wurden nur besonders vielversprechenden Personen gegeben, z. B. weil sie große gesellschaftliche Verantwortung trugen oder weil eine Lebensentscheidung für den geistlichen Stand wahrscheinlich war.³⁴ Aber auch die natürlichen Voraussetzungen spielten eine Rolle: Bei Personen mit kleinem geistigen Horizont bzw. kleiner natürlicher Fassungskraft „gehe der Exerzitiengeber nicht darüber [=über die Übungen der ersten Woche] hinaus und trete nicht in den Stoff der Erwählung ein noch in irgendwelche andern Übungen, die außerhalb der ersten Woche liegen, zumal wenn bei andern ein größerer Nutzen erzielt werden kann und die Zeit nicht für alles reicht.“³⁵

Die zweite Woche beginnt mit dem Ruf Christi, der wie ein König Ritter in seine Gefolgschaft ruft.³⁶ Hier schöpft Ignatius aus der höfischen Welt, aus der er kommt, und doch zeichnet er ein Bild des mittelalterlichen, nicht des frühneuzeitlichen Königtums. Die Parabel vom Ruf des Königs lebt vom Bild des Ritterheeres, das sich aus Vasallen zusammenfügt, die frei und in Treue ihrem König folgen.³⁷ Söldnertruppen und volksfremde Landsknechte des 16. Jahrhunderts passen nicht in dieses Bild. Es ist also bereits für Ignatius ein idealtypisches Bild aus einer vergangenen Epoche.³⁸

Neben das mächtige Bild der Heeresfolge treten aber noch weitere Betrachtungen, die dazu helfen, um in dieser Woche eine gute Lebenswahl zu treffen: Christus begegnet dem Exerzitanten als Kind in der Krippe³⁹, damit die Ausrichtung der Karriere nach unten unbezweifelbar präsent ist.⁴⁰ Vor dieser Folie werden dann die beiden Stände, d.h. der geistliche und der weltliche, in den Blick genommen. Dabei geht Ignatius davon aus, daß

³³ Innerhalb des Exerzitienbuches kann man sie mit der ersten Weise der Demütigung gleichstellen, die „notwendig [ist] zum ewigen Heil“. Satzungen der Gesellschaft Jesu und Ergänzende Normen. Deutsche Übersetzung der im Auftrag der 34. Generalkongregation herausgegebenen lateinischen Ausgabe. Hg. von der Provinzialsynode der Zentraleuropäischen Assistenz, München 1997, 409.

³⁴ Satzungen (wie Anm. 33), 409.

³⁵ EB, 18.

³⁶ EB, 91-100.

³⁷ Zur Herkunft dieses Bildes aus der Kreuzzugsfrömmigkeit: Hans Wolter: Elemente der Kreuzzugsfrömmigkeit in der Spiritualität des heiligen Ignatius. In: Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis 1556/1956. Hg. v. Friedrich Wulf. Würzburg 1956, S. 124-133.

³⁸ Peter Köster: Zur Freiheit befähigen. Kleiner Kommentar zu den Großen Exerzitien des hl. Ignatius. Leipzig 1999, S. 90-98. Bisweilen wird dieses Bild heute – wiewohl man es als archetypisches Bild begreift – problematisch für die Praxis der Exerzitien eingeschätzt, weil es selten unmittelbar Zugang zum Herzen des Übenden fände, besonders bei Frauen. Dieser Ansicht entgegen steht m. E. eine boomende Film- und Literaturszene, die genau solche Archetypen aufgreift und damit überaus erfolgreich ist, allen voran Tolkiens Roman „Der Herr der Ringe“ und seine jüngste Verfilmung, in dem das Königsmotiv mit allen Begleiterscheinungen von Ehre, Treue und Gefolgschaft eine zentrale Rolle spielt: John Ronald Reuel Tolkien: The Lord of the Rings. Part 1: The Fellowship of the Ring; Part 2: The Two Towers; Part 3: The Return of the King. Complete with the Index and full Appendices. London ³1990. Gleichnamiger Film von Peter Jackson 2001 (The Fellowship of the Ring); 2002 (The Two Towers); 2003 (The Return of the King).

³⁹ Z. B. EB, 110-117.

⁴⁰ EB, 116.

Christus beide Stände vorgelebt hat: zunächst den weltlichen in der Befolgung der Gebote in Nazareth und dann den geistlichen in der Vollkommenheit des Evangeliums mit seinem Zurückbleiben im Tempel in Freiheit für Gott.⁴¹ So sind für ihn beide Stände gut, die Exerzitien aber dienen der Klärung, welcher von ihnen dem sich Übenden entspricht und ihm von Gott her zugeordnet ist.

Ebenfalls eine wichtige Betrachtung der zweiten Woche ist jene über die zwei Banner: das Christi und das Luzifers.⁴² Es baut dahingehend auf dem Ruf des Königs auf, daß es nicht nur um die grundsätzliche Bereitschaft zur Heeresfolge geht, sondern auch darum, das richtige Heerlager zu wählen. Der Begriff „Luzifer“ sensibilisiert den Exerzitanten dafür, daß dies gar nicht so einfach ist:⁴³ es geht nicht um die Entscheidung zwischen „gut“ und „böse“ (die sollte nach Abschluß der ersten Woche gefallen sein), sondern einen Blick dafür zu bekommen, daß sich das Böse meist unter dem Schein des Guten zeigt. Die darauffolgende Betrachtung über die drei Menschengruppen⁴⁴ thematisiert das Loslassen von Anhänglichkeiten. Direkt vor der Wahlzeit steht noch eine Betrachtung über die Stufen der Demut⁴⁵, um die Christusähnlichkeit aus Liebe selbst da zu wählen, wo Gott es gar nicht verlangt. Erst nach diesen vielen „Prämissen“ vollzieht sich die Lebensentscheidung.⁴⁶

Die dritte Woche dient dazu, die getroffene Lebenswahl zu prüfen, indem der Exerzitant mit Christus in sein Leiden hineingeht und später in der vierten Woche in seine Auferstehung. Die biblischen Betrachtungen enden mit der Himmelfahrt als dem Ende des irdischen Wirkens Jesu. Pfingsten wird nicht mehr als biblisches Geschehen meditiert, sondern als Pfingsten hier und jetzt. Auf die Himmelfahrt folgen nicht die Taten der Apostel, sondern die Taten derer, die jetzt durch den Geist zur Kirche zusammengefügt sind. Pfingsten entspricht im Exerzitienbuch die sogenannte „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“.⁴⁷ In ihr wird das Wirken des Geistes in der Welt, in der Heilsgeschichte, in den Geschöpfen und im Exerzitanten selbst betrachtet. Hier, und erst hier steht zu Recht das berühmte Suscipe-Gebet des hl. Ignatius: „Nimm Dir, Herr, und übernimm meine ganze Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand und meinen ganzen Willen, mein Haben und Besitzen. Du hast es mir gegeben, zu Dir Herr, wende ich es zurück; das Gesamte ist Dein; verfüge nach Deinem ganzen Willen, gib mir Deine Liebe und Gnade, das ist mir genug.“⁴⁸ Womit der Exerzitant im

⁴¹ EB, 135.

⁴² EB, 136-148.

⁴³ Ignatius gebraucht hier absichtlich „Luzifer“. Sonst pflegt er im Exerzitienbuch vom „Feind unserer menschlichen Natur“ oder kurz dem „Feind“ zu sprechen, z. B. EB, 325; 334; 349 etc.

⁴⁴ EB, 149-157.

⁴⁵ EB, 165-168.

⁴⁶ EB, 169-189.

⁴⁷ EB, 230-237.

⁴⁸ EB, 234.

besten Fall da ist, wo er angefangen hat: beim Prinzip und Fundament, das die Freiheit von den Geschöpfen und Dingen ganz auf Gott hin (und so die freie Zuwendung zu ihnen) postuliert – und doch ist er innerlich viel weiter.

5. Exerzitien als Mittel der Mission

Das Exerzitienbuch ist nicht nur ein Manuale zum Begleiten der dreißigtägigen Exerzitien oder der erste Woche davon. Es ist vielmehr eine Art spiritueller Baukasten, aus dem man verschiedenste Elemente auswählen kann, um damit den Alltag geistlich zu gestalten. Dabei orientiert sich die Auswahl der Mittel ganz an den Voraussetzungen und Bedürfnissen des Exerzitanten. Alter, Bildung und Begabung spielen eine wichtige Rolle, aber auch das, was der Exerzitant sucht sowie die Zeit, die ihm bzw. dem Begleiter zur Verfügung steht.⁴⁹ Wie ein Trainer im Sport muß auch ein Begleiter jene Mittel auswählen, die dem sich Übenden in der Situation helfen, in der er sich gerade befindet. Die Spiritualität der Exerzitien führt also einen individuellen geistlichen Weg. Das macht sie mit jeder Lebensform und -aufgabe kompatibel und erklärt den großen Erfolg, den die ignatianische Spiritualität hatte und hat.

Die Mittel, die das Exerzitienbuch nennt und die Ignatius immer wieder Menschen „verschrieben“ hat – ohne daß sie die Übungen im Ganzen gemacht hätten – sind nicht außergewöhnlich: Gewissenserforschung⁵⁰, innere Gebetsweisen⁵¹, Gebet über die zehn Gebote, die Hauptsünden, die Kirchengebote, den rechten Gebrauch der Sinne und die Werke der Barmherzigkeit, wöchentliche Beichte und Kommunion.⁵² Außergewöhnlich aber ist die individuelle Anwendung dieser Mittel: nicht alles ist zu jeder Zeit und für jeden gut. Um herauszufinden, was wann für wen nützlich ist, braucht es die sogenannte „Unterscheidung der Geister“, mithilfe derer der Begleiter die Bewegungen in der Seele des Exerzitanten verstehen und ihn entsprechend anleiten kann.⁵³

6. Verschiedene Formen von Exerzitien

⁴⁹ EB, 18.

⁵⁰ EB, 24-43.

⁵¹ EB, 45-54 (exemplarisch); 238-260.

⁵² EB, 18; 238-248. Beides war für damalige Verhältnisse häufig: mindestens geboten war die jährliche Beichte und -kommunion, gewöhnlich vor Ostern. Ignatius erzählt im Pilgerbericht einen Vorfall, der das Ungewöhnliche an dieser Praxis belegt: „Dem einen [gemeint ist ein Gefährte des Ignatius] hat neulich ein Priester das Sakrament nicht geben wollen, weil er alle acht Tage kommuniziert; und mir machen sie Schwierigkeiten“: BP, 59.

⁵³ EB, 313-336; 345-351.

Ignatius kannte keine andere Form von Exerzitien als in persönlicher Meditation mit individueller Anleitung durch einen Begleiter. Variationen gab es bei ihm nur im Umfang – erste Woche oder 30 Tage, entweder in Vollzeit oder als Alltagsexerzitien. Im Laufe der Zeit wurde diese Form – selbst in der Gesellschaft Jesu – weitgehend verdrängt durch Vortragsexerzitien, bei denen inhaltliche und methodische Anweisungen nicht mehr individuell, sondern einer ganzen Gruppe vorgelegt wurden und im besten Fall noch die Möglichkeit zur persönlichen Aussprache gegeben war.⁵⁴ Grund dafür war die Tatsache, daß Einzelexerzitien nur einer sehr begrenzten Zahl von Personen gleichzeitig von einem Begleiter gegeben werden können (ca. zehn dürfte die Obergrenze sein), weil er ja mit jedem täglich sprechen muß. Offenbar wagte man über eine lange Zeit nicht mehr, auf die Betreuung Einzelner so viel Zeit zu verwenden.⁵⁵ Es ist interessant, daß man offenbar im 16. Jhd. einen Blick für den einzelnen Menschen hatte, der dann lange nicht da war und erst in den Siebziger Jahren wiederentdeckt wurde. Hier zeigt sich, wie das Zeitalter der Renaissance und des Humanismus in ganz besonderer Weise durch die neuerlebte Schau des Menschen, und zwar des Einzelmenschen, geprägt war.⁵⁶ Die Entdeckung des Individuums ging einher mit der Entdeckung einer individuellen Spiritualität.

Während die Exerzitien also im 16. Jahrhundert von Individualität geprägt sind, erscheinen sie heute eher von Pluralität geprägt. Dies zeigt sich in einer Fülle von verschiedenen Angeboten neben der ganz klassischen Form, die mehr oder weniger auf den ignatianischen Grundlagen beruhen: Einzelexerzitien mit Gemeinschaftselementen wie Tanz, Gestalten, Bibliodrama; Wanderexerzitien, Filmexerzitien, Straßenexerzitien, Onlineexerzitien u. v. a. m. Natürlich drückt sich auch in dieser Pluralität Individualität aus und diese entspricht grundsätzlich der ignatianischen Maxime, dort zu verweilen, wo man innerlich weiterkommt und tiefer mit Gott verbunden ist.⁵⁷ Hilfreich scheinen mir solche Formen, wenn sie das individuelle Moment der klassischen Exerzitien ergänzen oder darauf hinführen, äußerst fragwürdig jedoch, wenn sie es meinen ersetzen zu können, wie das lange Zeit durch Vortragsexerzitien geschehen ist. Letzteres heißt, die Dynamik und das Potential der Urform der Exerzitien, wie sie uns Ignatius hinterlassen hat, zu verkennen.

⁵⁴ Lefrank: Beginn (wie Anm. 26), S. 1.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Hubert Becher: Ignatius im Urteil seiner Zeitgenossen. In: Ignatius von Loyola (wie Anm. 37), S.83 -109, hier: S. 86.

⁵⁷ EB, 76.

„Alles menschliche Tun, sogar die Sünde, ist eine Suche nach Gott, nur sucht man Ihn dort, wo er am wenigsten zu finden ist. Darum sagt der Kirchenvater Augustinus: „Suche, was du suchst – aber nicht dort, wo du es suchst.“⁵⁸

Ernesto Cardenal

II. Theologie durch Biographie: die Exerzitien als Lebenserfahrung Iñigos

1. Kein Seligsprechungsprozeß: Iñigos Jugend

Der „Pilgerbericht“, die Autobiographie des hl. Ignatius, gibt biographisch an, wie er seine Exerzitien „fand“.⁵⁹ Ihre Genese ist tief verwurzelt in der Biographie des baskischen Ritters, der doch zunächst alles andere als fromme Ambitionen für sein Leben hatte. Er wurde 1491 in Azpetia im Baskenland als elftes⁶⁰ und letztes Kind des Adligen Beltrán de Loyola und seiner Frau Marina geboren und auf den Namen Iñigo⁶¹ getauft.⁶² Mit sechs älteren Brüdern konnte er kaum mit einem nennenswerten Erbe rechnen. 1506 wurde er als Page an den Hof von Juan Velázquez de Cuellar, des Großschatzmeisters von Kastilien, gegeben. Mit dem Thronantritt Karls V. verlor dieser sein Lehen, worauf Iñigo in den Dienst von Antonio Manrique de Lara trat, der seit 1515 Herzog von Najera und 1516-1521 Vizekönig von Navarra war.⁶³ Der Jüngste der Loyola war zwar als Kind zum Kleriker der Diözese Pamplona bestimmt worden – ein häufiges Schicksal nachgeborener Söhne! – aber davon wissen wir nur, weil er diesen Stand mißbrauchte, um sich 1515 nach Exzessen⁶⁴ in der Karnevalszeit der weltlichen Gerichtsbarkeit erfolgreich zu entziehen.⁶⁵ Aufgrund dieses Prozesses, bei dem der Richter

⁵⁸ Ernesto Cardenal: Das Buch von der Liebe. Mit einem Vorwort von Thomas Merton. Wuppertal 1987, S. 26f.

⁵⁹ Lothar Lies: „Das höchste Zeichen seiner Liebe“. Zur eucharistischen Sinngestalt der ignatianischen Exerzitien. In: Zur größeren Ehre Gottes. Ignatius von Loyola neu entdeckt für die Theologie der Gegenwart, hg. von Stephan Ch. Kessler und Willi Lambert, Freiburg u.a. 2006, S. 180-198, hier: 185.

⁶⁰ Er hatte sechs legitim gezeugte ältere Brüder und vier ältere Schwestern. Zählt man noch zwei außereheliche Kinder seines Vaters mit, war er das dreizehnte Kind: Ignacio Tellechea, Ignatius von Loyola. „Allein und zu Fuß“. Solothurn-Düsseldorf 1995, S. 38f.

⁶¹ Der Name stammt von den heiligen Benediktinerabt Eneco von Oña. Erst in seiner Pariser Studienzeit wird Iñigo sich Ignatius nennen. Ignatius ist nicht die latinisierte Fassung dieses Namens (das wäre Enecus), sondern dürfte Iñigos Vorliebe für Ignatius von Antiochien entsprungen sein.

⁶² Tellechea (wie Anm. 60), S. 38f.; Leonard von Matt/Hugo Rahner: Ignatius von Loyola. Würzburg 1955, S. 16f.

⁶³ Peter Knauer: Bericht des Pilgers. Übersetzt und kommentiert von Peter Knauer. Als Manuskript gedruckt Frankfurt am Main 1999, S. 37, Anm. 25.

⁶⁴ Was Iñigo und sein Bruder Pero, der Pfarrer von Azpetia, eigentlich getan haben, ist nicht überliefert. In den vorliegenden Dokumenten ist die Rede von „beträchtlichen und großen Untaten“, die „nachts“, „mit Vorsatz“ und „auf Absprache“, „nach hinterlistigem und tückischem Plan“, geschehen sind: Tellechea (wie Anm. 60), S. 52.

⁶⁵ Knauer (wie Anm. 63), S. 37, Anm. 25.

zunächst nicht nachgab, haben wir eine umfassende Beschreibung der damaligen Erscheinung Iñigos: Er hatte monate-, ja jahrelang keine geistlichen Manieren an den Tag gelegt, er ging bewaffnet, mit offenem Mantel und schulterlangem, keineswegs tonsuriertem Haar, rotem Barett und buntgesäumten Anzügen, Waffenhemd und Kürass.⁶⁶

Auch Ignatius selbst erzählt im Pilgerbericht, er sei bis zum Alter von sechsundzwanzig Jahren ein den Eitelkeiten der Welt ergebener Mensch gewesen und habe sich hauptsächlich an Waffenübungen vergnügt mit einem großen und eitlen Verlangen, Ehre zu gewinnen.⁶⁷

1518 erbat er von Kaiser Karl V. die Erlaubnis, Waffen zu tragen und später, von einer Leibwache begleitet zu werden, weil ihm ein gewisser Francisco de Oya nach dem Leben trachtete und ihn bereits einmal verwundet hatte.⁶⁸ Wenngleich wir nicht wissen, was dieser Mann ihm vorzuwerfen hatte, scheint es doch in irgendeiner Form um Ehrenhändel, möglicherweise amouröse Affären, gegangen zu sein.⁶⁹ Francisco Manrique de Lara, Sohn des Herzogs von Najera, erinnert sich: „Ich habe Iñigo mit eigenen Augen in Pamplona gesehen, wie eine Menschenmenge durch eine Gasse kam und auf ihn stieß und ihn an eine Mauer abdrängte. Er aber griff zum Degen und verfolgte sie die Gasse hinunter, und wenn man ihn nicht zurückgehalten hätte, so hätte er einige von ihnen erschlagen oder wäre selbst erschlagen worden.“⁷⁰ Ignatius' Sekretär Polanco schrieb über dessen Jugend: „Bis zu dieser Zeit lebte er, obwohl er dem Glauben zugetan war, überhaupt nicht diesem entsprechend und hütete sich auch nicht vor Sünden; vielmehr war er besonders mutwillig in Spielen und in Frauensachen und in Tumulten und Waffendingen.“⁷¹

Iñigo war also auf den ersten Blick kein Mensch, von dem die Welt geistliche Übungen erwartet hätte. Während er selbst sich jedoch – soweit er überhaupt über sich sprach – zu seinen Jugendsünden bekannte, besonders wenn er damit andere auf dem geistlichen Weg trösten konnte, neigte man in der Folgezeit in der Gesellschaft Jesu dazu, diese zu verschweigen.⁷² Heute wird seine Jugend von den Biographen eher wiederentdeckt, zeigt sich in ihr doch ein immenser Lebenshunger, der in geläuterter Form und in dialektischem Umschlag auch nach der Bekehrung Kraftquelle des Basken geblieben ist.⁷³

2. Bekehrte Leidenschaft

⁶⁶ Tellechea (wie Anm. 60), S. 53.

⁶⁷ BP, 1.

⁶⁸ Knauer (wie Anm. 63), S. 38, Anm. 25.

⁶⁹ Tellechea (wie Anm. 60), S. 61.

⁷⁰ Knauer (wie Anm. 63), S. 38, Anm. 25; Matt/Rahner (wie Anm. 62), S. 59.

⁷¹ Knauer (wie Anm. 63), S. 38, Anm. 25.

⁷² Becher (wie Anm. 56), S. 83-109.

⁷³ Vgl. Tellechea (wie Anm. 60); ganz besonders aber auch der Roman „Iñigo“, der mit Pamplona und der Bekehrung der Ritters endet, während ältere Romane damit bevorzugt beginnen: Peter Ebner: Iñigo: ein Roman über Ignatius von Loyola. Würzburg 1990.

Dem ungeordneten Lebenshunger Iñigos setzte 1521 eine Kanonenkugel ein Ende, als er in einem hals- bzw. beinbrecherischen Unternehmen die Festung von Pamplona selbst dann noch zu verteidigen suchte, als die Stadt sich bereits ergeben hatte.⁷⁴ Die Kugel zerschlug ihm das Bein und mit ihm seine Ritterträume: an enge Stiefel, Reiten und Waffenübungen war von nun an nicht mehr zu denken. Iñigo starb nahezu an seiner Verwundung und der folgenden Behandlung: das Bein war falsch zusammengewachsen und mußte noch einmal gebrochen werden.⁷⁵ Das bedeutete für den Genesenden, viele Tage im Bett zu verbringen, in denen sein Bein verheilte.⁷⁶ Das war langweilig, und so begann er zu lesen. Die von ihm bevorzugten Ritterromane gab es in Loyola nicht - die einzigen verfügbaren Bücher waren die Vita Jesu Christi Ludolfs von Sachsen und die Legenda Aurea, beides auf Spanisch.⁷⁷ Ignatius beschrieb seine Lektüre später folgendermaßen:

„Indem er in ihnen oftmals las, gewann er eine gewisse Zuneigung zu dem, was er dort geschrieben fand. Doch wenn er aufhörte, sie zu lesen, verweilte er manchmal dabei, an die Dinge zu denken, die er gelesen hatte; andere Male an die Dinge der Welt, die er früher zu denken pflegte.“⁷⁸

„Es gab jedoch diesen Unterschied: Wenn er an das von der Welt dachte, vergnügte er sich sehr. 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 nur Kräuter zu essen und alle übrigen Strenghheiten, von denen er las, daß die Heiligen sie ausgeführt hatten, war er nicht nur getröstet, während er bei diesen Gedanken war, sondern blieb auch, nachdem er davon abgelassen hatte, zufrieden und froh. Doch achtete er nicht darauf und verweilte nicht dabei, diesen Unterschied zu wägen, bis sich ihm einmal ein wenig die Augen öffneten und er begann, sich über diese Verschiedenheit zu wundern und über sie nachzudenken, da er durch Erfahrung erfaßte, daß er von den einen Gedanken traurig blieb und von den anderen froh. Und allmählich begann er, die Verschiedenheit der Geister zu erkennen, die sie bewegten, der eine vom Teufel und der andere von Gott.“⁷⁹

Was wir hier beschrieben finden, ist die Initialzündung für die Unterscheidung der Geister und damit für die Exerzitien. „Die Wahlüberlegung“⁸⁰, so sagte Ignatius später zu Da Câmara, als er ihm den Pilgerbericht diktierte, „habe er aus jener Verschiedenheit des Geistes und der Gedanken gewonnen, die er hatte, als er in Loyola war, während er noch am Bein krank

⁷⁴ BP, 1f.

⁷⁵ BP, 2-4.

⁷⁶ BP, 5.

⁷⁷ BP, 5; Knauer (wie Anm. 63), S. 42, Anm. 37.

⁷⁸ BP, 6.

⁷⁹ BP, 8.

⁸⁰ EB, 169-189.

war.⁸¹ Ob er zu diesem Zeitpunkt bereits etwas davon aufgeschrieben hat, wissen wir nicht. Aber er beginnt, die Exerzitien zu *erfahren*, und er reflektiert diese Erfahrungen. Er beginnt innerlich zu beten, bisweilen über Stunden hinweg. Damit wird eine Fähigkeit quasi „getauft“, die er bereits vorher hatte, wie er auch im Pilgerbericht beschreibt: „Von den vielen eitlen Dingen, die sich ihm anboten, hatte eines so sehr sein Herz in Besitz genommen, daß er alsbald zwei und drei und vier Stunden, ohne es zu verspüren, darin vertieft war, an es zu denken. Er stellte sich vor, was er im Dienst für eine Herrin zu tun hätte; die Mittel, die er anwenden würde, um in das Gebiet gehen zu können, wo sie war; die Sinnsprüche und die Worte, die er ihr sagen würde; die Waffentaten, die er in ihrem Dienst ausführen würde.“⁸² Hier finden wir bereits wichtige Elemente, die später die Form der Exerzitien prägen sollten: eine beeindruckende Fähigkeit zur Imagination und die Gabe, dabei Stunden zu verweilen. Mit der Lektüre der frommen Bücher wechselte dann nach und nach auch der Inhalt dieser Betrachtungen: „Wenn er das Leben unseres Herrn und der Heiligen las, verweilte er dabei, zu denken und bei sich zu reden: 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. (...) Doch war seine ganze Gedankenfolge, bei sich zu sagen: „Der hl. Dominikus hat dies getan; also muß ich es tun. Der hl. Franziskus hat dies getan; also muß ich es tun.“⁸³ Es dauerte nicht lange, und Christus und die Heiligen liefen der im Minnedienst verehrten Dame den Rang ab: „Die vergangenen Gedanken begann er bereits mit dem heiligen Verlangen, das er hatte, zu vergessen. Eine Nacht war er wach und sah deutlich das Bild unserer Herrin mit dem heiligen Jesuskind, bei deren Anblick über einen beachtlichen Zeitraum er sehr übermäßige Tröstung empfing. Und er verblieb mit solchem Ekel gegen sein ganzes vergangenes Leben und besonders gegen die Dinge des Fleisches, daß ihm schien, ihm seien alle Vorstellungsbilder aus der Seele genommen, die er zuvor in ihr gemalt trug.“⁸⁴

3. Iñigos Urkirche

Iñigos Lebenswende hatte begonnen: er begab sich auf Pilgerfahrt, zunächst zum Montserrat.⁸⁵ Bemerkenswerterweise legte er bereits auf dem Weg dorthin – wahrscheinlich in Aranzazu⁸⁶ – ein Keuschheitsgelübde ab.⁸⁷ Seine Gotteserfahrung muß also schon in Loyola so tief gewesen

⁸¹ BP, 99.

⁸² BP, 6.

⁸³ BP, 7.

⁸⁴ BP, 10.

⁸⁵ BP, 13.

⁸⁶ Aranzazu ist ein Marienwallfahrtsort in der Nähe von Loyola, an dem Iñigo zusammen mit seinem Bruder Pero eine Nachtwache vor der Mutter Gottes hielt, ehe er allein zum Montserrat weiterzog: BP, 13.

⁸⁷ So Diego Laínez: Knauer (wie Anm. 63), S. 52, Anm. 59; Becher (wie Anm. 56), S. 94.

sein, daß er seine Lebenswahl für den geistlichen Stand treffen konnte, noch lange bevor er die geringste Ahnung haben konnte, wie diese sich später ausformen würde. Am Montserrat angekommen, legte er eine drei Tage dauernde Generalbeichte ab.⁸⁸ An sich war der Vorsatz des Pilgers, danach nach Jerusalem zu gehen, was er später dann auch tat.⁸⁹ Doch zunächst kam er nicht weit:

„Bei Tagesanbruch brach er auf, um nicht erkannt zu werden, und begab sich nicht auf den direkten Weg nach Barcelona, wo er viele gefunden hätte, die ihn erkannt und geehrt hätten, sondern er ging vom Weg ab in ein Dorf, das Manresa heißt. Dort beschloß er, einige Tage in einem Spital zu bleiben und auch einige Dinge in seinem Buch anzumerken, das er sehr behütet bei sich trug und mit dem er sehr getröstet ging.“⁹⁰

Diese Passage des Pilgerberichtes ist in vielerlei Hinsicht interessant. Hier erwähnt Ignatius zum ersten Mal, daß er „einige Dinge in seinem Buch anmerkt“. Von diesem Buch war zwar bereits vorher die Rede – aber als ein Buch, in dem er „einige wesentlichere Dinge aus dem Leben Christi und der Heiligen in Kürze“ heraus schrieb⁹¹, also als eine Art Rapiarium fremden Gedankengutes. Inzwischen scheint es ein persönliches Notizbuch geworden zu sein, in dem Iñigo Erkenntnisse wie über die Verschiedenheit der Geister niederschrieb. Die Bemerkung, daß er dieses Buch „sehr behütet bei sich trug“ und „sehr getröstet mit ihm ging“ erweckt den Eindruck, daß es bereits einige solcher persönlichen Erkenntnisse enthielt, als er nach Manresa kam, und wir können annehmen, daß es sich dabei um die ersten Striche zum späteren Exerzitienbuch handelte. Dem entspricht auch, daß Ignatius später die Auskunft gab, er habe die Übungen nicht auf einmal verfaßt, sondern nach und nach aufgeschrieben, was er in seiner Seele beobachtete und für andere nützlich fand.⁹²

Manresa nun wird zur eigentlichen Zeit der geistlichen Übungen für Iñigo. Er bleibt nicht einige Tage dort, sondern fast elf Monate⁹³, und der Ort in der Nähe von Barcelona wird seine „Urkirche“. Als Grund dieser Verzögerung wird bisweilen in der Literatur angeführt, daß er nicht mit dem Gefolge von Hadrian VI. zusammentreffen wollte, der von Barcelona nach Rom unterwegs war; daß in Barcelona die Pest wütete und daß Iñigo in Manresa krank wurde.⁹⁴ Aber er fürchtete sich an anderen Stellen seiner Erzählung weder vor der Pest⁹⁵ noch

⁸⁸ BP, 17. Wie genau diese Beichte in drei Tagen vollzogen wurde, wissen wir nicht. Wenn man jedoch bedenkt, daß in den Exerzitien im Grunde die ganze erste Woche die Beichte ist, die in mehreren Gesprächen mit dem Beichtvater (der bei Ignatius allerdings nicht unbedingt der ist, der die Übungen gibt) sakramental vollzogen werden kann, läßt es sich erahnen.

⁸⁹ BP, 38-48.

⁹⁰ BP, 18.

⁹¹ BP, 11.

⁹² BP, 99.

⁹³ Vom 25. März 1522 bis Februar 1523.

⁹⁴ Z. B. Knauer (wie Anm. 63), S. 61, Anm. 78.

⁹⁵ BP, 41.

nahm er Rücksicht auf seine Gesundheit⁹⁶, so daß diese Gründe nicht plausibel erscheinen. Vielleicht wich er ursprünglich tatsächlich Menschen aus, die ihn vielleicht gekannt hätten. Daß über zehn Monate Manresa jedoch rein äußerlichen Gründen entsprungen sein sollten, ist kaum anzunehmen.⁹⁷ Meines Erachtens waren es sehr viel wahrscheinlicher gerade die Exerzitien, die Iñigo immer mehr entdeckte und aufschrieb, die ihn in Manresa festhielten. Dafür spricht jedenfalls seine Lebensweise: er lebte von Almosen, um die er täglich bat, übte eine harte Aszese, betete sieben Stunden auf den Knien und wurde intensivst von den verschiedenen Geistern bewegt.⁹⁸ So wird der größte Teil der geistlichen Übungen in Manresa entstanden sein. Dabei hatte er relativ wenig Hilfe von anderen Menschen; Gott behandelte ihn „wie ein Schullehrer ein Kind behandelt, wenn er es unterweist“, sei es, „daß dies wegen seiner Ungebildetheit und seines groben Verstandes war oder weil er niemand hatte, der ihn unterwies hätte, oder wegen des festen Willens, den ihm Gott selbst gegeben hatte, ihm zu dienen.“⁹⁹ Er mußte auch die Erfahrung machen, daß ein solches Vorgehen ohne einen Begleiter, der die Geister gut zu unterscheiden weiß, gefährlich sein kann: in Manresa brachte ihn seine gesundheitsschädliche Aszese¹⁰⁰ ebenso in Lebensgefahr wie sein Ringen vor Gott bis an die Schwelle des Suizids.¹⁰¹ Es sollte noch dauern, bis sein geistliches Übungsprogramm von der Tugend des Maßes durchformt wurde. Noch als er im Januar und Februar 1534 in Paris Peter Faber die Übungen gab, aß dieser mehrere Tage nicht, betete im Schnee und schlief auf dem Holz, das ihm zum Feuermachen gegeben war. Ignatius sagte später zu Da Câmara, „damals habe sie [=die Übungen] niemand gemacht, der nicht drei Tage ohne Essen geblieben sei – *nemine tamen persuadente* (ohne daß ihn jedoch irgendjemand überredet hätte) –; und jetzt würde er nicht wagen, dies einem starken Menschen mehr als einen Tag zuzugestehen, obwohl er keine Skrupel wegen des Vergangenen habe.“¹⁰² Ignatius hat aus seinen Fehlern gelernt: als Ordensgeneral war er maßvoll und um die Schwachen besorgt.¹⁰³ Auch im Exerzitienbuch finden sich deutliche Passagen, welcher Art die Aszese sein darf und

⁹⁶ BP, 43.

⁹⁷ Zumal Ignatius berühmt-berüchtigt für seine Willensstärke war. Einmal wartete er 14 Stunden im Vorzimmer eines Kardinals, ehe er vorgelassen wurde. Er sagte von sich: „Dreißig Jahre habe ich niemals etwas zu festgesetzter Stunde zu tun unterlassen, was ich mir im Dienst unseres Herrn vorgenommen hatte, weder wegen des Wassers, des Windes oder eines anderen Unwetters“: Becher (wie Anm. 56), S. 99f.

⁹⁸ BP, 19-27.

⁹⁹ BP, 27.

¹⁰⁰ Etwa verbrachte er einmal eine ganze Woche, ohne zu essen und zu trinken und wäre damit fortgefahren, hätte es ihm nicht sein Beichtvater verboten: BP, 24f. Noch lange nach Manresa hatte er Magenschmerzen und nach seinem Tod fand man in seinem Körper in Leber, Nieren, Lunge und sogar in der Pfortader Steine – er muß ungeheure Schmerzen gehabt haben: Tellechea (wie Anm.60), S. 412.

¹⁰¹ BP, 23f; 32.

¹⁰² Da Câmara (wie Anm. 13), 305.

¹⁰³ Die Sorge um die Gesundheit der Mitbrüder ist ein stetig wiederkehrendes Thema in den Briefen des Generals, z. B. 4193 (MI Epp. VI, 357-359); 4351 (MI Epp. VI, 585-587); 6236 (MI Epp. XI, 44-45); 6309 (MI Epp. XI, 156-157); 6443 (MI Epp. XI, 351); 6452 (MI Epp. XI, 366-372), um nur einige zu nennen – hier zitiert nach Ignatius von Loyola: Briefe und Unterweisungen (Deutsche Werkausgabe Band 1). Übersetzt von Peter Knauer. Würzburg 1993.

soll. Aus gutem Grund werden die Übungen „gegeben“, keinesfalls allein ohne irgendeine Begleitung gemacht.¹⁰⁴ Eine gewisse Aszese soll praktiziert werden, soweit sie den Übungen dient: zur Buße, um eine Gnade, die man ersehnt, zu suchen und zu finden und zur Lösung von Zweifeln, in denen man sich befindet.¹⁰⁵ Es handelt sich dabei im Kern um den ganzheitlichen Ausdruck des „disponer“, d.h. der Bereitschaft des Exerzitanten für die Übungen. Dabei verbirgt sich bisweilen in einzelnen Vorschlägen ein zeitloses Erfahrungswissen, das heute jeder Psychologe bestätigen kann: etwa ermöglicht die mitternächtliche Gebetszeit einen wertvollen Zugang zum Unterbewußtsein.

Besondere Beachtung verdienen die inneren Bewegungen, die Ignatius in Manresa an den Rand des Suizids brachten. Die Dynamik seines Lebens berührt sich an dieser Stelle mit jener eines Zeitgenossen, den Ignatius freilich nie persönlich kennengelernt hat: Martin Luther. Wie Luther wurde Ignatius von Gewissenskrupeln geplagt, die keine noch so häufige und intensive sakramentale Beichte heilen konnte. Ignatius zeigt sich hier als zutiefst verwundeter Mensch: die Kanonenkugel in Pamplona hatte nicht nur sein Bein zerbrochen, sondern auch seine bisherigen Werte, Überzeugungen und Wünsche. Es ist kaum verwunderlich, wenn all dies in der Stille von Manresa noch einmal mit aller Macht über ihn hereinbrach.¹⁰⁶ „So wie eine Sache, die sich an einem Faden aufreißt, mußte er an eine Sünde nach der anderen aus der vergangenen Zeit denken; und ihm schien, daß er verpflichtet sei, sie noch einmal zu beichten.“¹⁰⁷ Ein Teufelskreis, aus dem Ignatius schließlich von Gott im Gebet – nicht in der Beichte – erlöst wurde: „Am Schluß dieser Gedanken kam ihm ein Widerwille gegen das Leben, daß er führte, mit einigem Ansturm, es zu lassen. Und damit wollte der Herr, daß er wie aus einem Traum aufwachte. Und da er bereits einige Erfahrung der Verschiedenheit der Geister durch die Lektionen hatte, die Gott ihm gegeben hatte, begann er, auf die Mittel zu schauen, durch die jener Geist gekommen war. Und so entschloß er sich mit großer Klarheit, keine Sache von den vergangenen mehr zu beichten. Und so blieb er von jenem Tag an frei von Skrupeln. Er hielt es für gewiß, daß Gott unser Herr ihn um seiner Barmherzigkeit willen hatte befreien wollen.“¹⁰⁸

Diese Erfahrung führte Ignatius nicht vom Sakrament der Beichte weg wie schließlich Luther. Es wurde für ihn nicht überflüssig oder nur noch in subjektivierter Form wirksam. Stattdessen

¹⁰⁴ Z.B. EB, 82-89; 210-217. Den Begleiter setzt das gesamte Konzept des Exerzitienbuches voraus: es ist ja für den Begleiter verfaßt.

¹⁰⁵ EB, 87.

¹⁰⁶ BP, 22-25. Zur psychischen Entwicklung des Ignatius siehe: William W. Meissner: Ignatius von Loyola: Psychogramm eines Heiligen. Freiburg-Basel-Wien 1996.

¹⁰⁷ BP, 25.

¹⁰⁸ BP, 25

stellte er das Sakrament mit den Exerzitien aus einer verdinglichten Praxis dahin zurück, wo es ursprünglich einmal hingehörte: in einen Rahmen von Gebet und geistlicher Begleitung. Die Beichte bleibt ihm unverzichtbar für die Reinheit des Herzens, und selbst die Skrupel schätzt Ignatius im Exerzitienbuch durchaus positiv, weil sie die Seele in hohem Maße reinigen und läutern, indem sie diese selbst von allem Anschein der Sünde scheiden.¹⁰⁹ Damit integriert er die – in den Exerzitien so wichtige – subjektive Erfahrung in den Rahmen der alten Kirche.

Manresa war aber für Ignatius nicht nur Zeit der Skrupel und der Bedrängnis, sondern auch fundamentaler Gotteserfahrung und Erkenntnis. Was er erfuhr, war so stark, „daß er oft bei sich dachte: Wenn es keine Schrift gäbe, die uns in diesen Dingen des Glaubens unterwiese, würde er sich entschließen, für sie zu sterben, nur um dessentwillen, was er gesehen hat.“¹¹⁰ Tatsächlich hatte er infolge dieser Erfahrungen keine Angst mehr vor dem Tod¹¹¹, vielmehr war er ihm ein solcher Trost, daß er, wenn er daran dachte, in Tränen zerfloß.¹¹² Er hatte in „seinen Exerzitien“ in Manresa von Gott auf eine affektive Weise gelernt, die kein Studium bewirken konnte. Höhepunkt dieses Lernens war seine berühmte Erfahrung am (Fluß) Cardoner, die er wie folgt beschreibt: „Während er so in seinen Andachten ging, setzte er sich ein wenig mit dem Gesicht zum Fluß, der in die Tiefe ging. Und als er so dasaß, begannen sich ihm die Augen des Verstandes zu öffnen. Und nicht, daß er irgendeine Vision gesehen hätte, sondern er verstand und erkannte viele Dinge, ebensosehr von geistlichen Dingen wie von Dingen des Glaubens und der Wissenschaft. Und dies mit einer so großen Erleuchtung, daß ihm alle Dinge neu erschienen. Und es lassen sich nicht die Einzelheiten erläutern, die er damals verstand, obwohl es viele waren; sondern er empfing eine große Klarheit im Verstand, so daß ihm in der ganzen Folge seines Lebens bis über zweiundsechzig Jahre hinaus scheint: Wenn er alle Hilfen zusammenzähle, wie er sie von Gott erhalten habe, und alle Dinge, die er erkannt habe, selbst wenn er sie alle in eins zusammenbringe, habe er nicht so viel erlangt wie mit jenem Mal allein.“¹¹³

Was war das für eine Erfahrung? Fest steht, daß Ignatius in Manresa noch kein Latein verstand und nur wenige Bücher kannte. Sein Wissen war also eher affektiv als intellektuell erworben, und das hat sicherlich die Erfahrung vom Cardoner geprägt. Ohne das Geheimnis antasten zu wollen, das letztlich jeder mystischen Erfahrung innewohnt, möchte ich doch mit

¹⁰⁹ EB, 348. Es bedarf allerdings feiner Unterscheidung, um sich nicht in den Skrupeln zu verlieren und kleinzumachen, was nicht vom guten Geist wäre. EB, 249-351.

¹¹⁰ BP, 29.

¹¹¹ Ravier (wie Anm. 1), S. 75.

¹¹² BP, 32-33.

¹¹³ BP, 30.

Franz-Xaver Hiestand SJ vermuten¹¹⁴, daß es sich um eine Erfahrung tiefster Geborgenheit bei Gott gehandelt hat, von der her der Pilger nicht weniger als die ganze Welt in einem völlig neuen Licht sehen konnte.

4. Hilfe für die Seelen

Bereits in Manresa begann Iñigo mit Personen umzugehen, „welche Vertrauen zu ihm hatten und mit ihm zu verkehren wünschten.“¹¹⁵ Wir können hierin die ersten seelsorglichen Versuche des Büssers erblicken. Er scheint aber noch zu beschäftigt mit seinem eigenen Exerzitienprozeß gewesen zu sein, um diese Tätigkeit allzu sehr zu entfalten. Es drängte ihn auch noch, selbst geistliche Personen aufzusuchen, die ihm weiterhelfen konnten, ein Verlangen, daß mit seinem Aufbruch nach Jerusalem völlig erlosch.¹¹⁶

Den nächsten Hinweis auf seelsorgliches Tun finden wir auf Iñigos Pilgerfahrt ins Heilige Land, nämlich in seiner Absicht, „in Jerusalem zu bleiben und immer jene Heiligen Stätten zu besuchen“, und „den Seelen zu helfen“. Warum in Jerusalem? Dies dürfte vor allem zwei Gründe gehabt haben: zum einen die Idee, Muslime mit den Exerzitien zum Christentum zu bekehren (und eventuell dabei als Märtyrer zu sterben)¹¹⁷, zum anderen, die innige Christusverbundenheit leiblich konkret dort zu erfahren, wo der Herr mit seinen Füßen gestanden hat.¹¹⁸ Als die Franziskaner in Jerusalem dafür sorgten, daß er mit den anderen Pilgern zurückfahren mußte, erwies sich dies als unmöglich.¹¹⁹

Nach seiner Rückkehr begann Iñigo in Barcelona, Alcalá und Salamanca, später in Paris, Theologie zu studieren.¹²⁰ Ab der Zeit in Alcalá gab er bereits die Exerzitien und erklärte die christliche Lehre.¹²¹ Spätestens in Salamanca existierte eine schriftliche Fassung der Übungen, die von den kirchlichen Richtern geprüft wurde.¹²² Nach mehreren Zusammenstößen mit der

¹¹⁴ Mündliche Einführung über Filmexerzitien, Lassalle-Haus/Bad Schönbrunn am 24. September 2005. Die Deutung scheint mir, nicht zuletzt auch aufgrund eigener Exerzitienenerfahrung, plausibel.

¹¹⁵ BP, 21.

¹¹⁶ BP, 21f; 37.

¹¹⁷ Iñigo hatte in Spanien die Nachwehen der Reconquista erlebt und hörte nie auf, von der Rückeroberung Jerusalems durch die Christen zu träumen – noch als älterer Mann plante er diese. Siehe dazu: Wolter (wie Anm. 37).

¹¹⁸ Dies wird etwa deutlich darin, daß Ignatius mit seiner Primiz etwa ein Jahr wartete, wohl in der Hoffnung, seine erste heilige Messe im Heiligen Land zu feiern. Als sich dies als unmöglich erwies, wählte er die römische Kirche Santa Maria Maggiore, wo eine Reliquie der Krippe Jesu aufbewahrt wird. Aber auch bereits als Pilger sucht er die leiblich-konkrete Anwesenheit Jesu, nicht zuletzt, indem er sich höchst eingehend die Fußspuren auf dem Ölberg betrachtet, von wo der Herr zum Himmel aufgefahren sein soll: BP, 47.

¹¹⁹ BP, 45-47.

¹²⁰ BP, 54-86.

¹²¹ BP, 57.

¹²² BP, 67.

Inquisition beschloß er, nach Paris zu gehen, weil ihm in Spanien „die Tür verschlossen schien, den Seelen zu nützen“.¹²³

Die Studien führten Ignatius zur theologischen Durchdringung der in den Geistlichen Übungen niedergelegten Erfahrung, so daß er in der Pariser Zeit auf andere Weise am Exerzitienbuch weiterarbeitete, das im Grundentwurf bereits vorlag. Ebenfalls wurde ihm in der Welt der Theologie auch bewußt, wie er seine Übungen von häretischem Gedankengut abgrenzen mußte. Bereits in Salamanca war er gefragt worden: „Nun, wo es jetzt so viele Irrtümer von Erasmus und so vielen anderen gibt, die die Welt getäuscht haben, wollt ihr nicht erklären, was ihr sagt?“ Seine Antwort war knapp: „Pater, ich werde nicht mehr sagen, als ich gesagt habe, außer vor meinen Oberen, die mich dazu verpflichten können.“¹²⁴ Doch auch in Paris wurde Ignatius bei der Inquisition angezeigt. Daraufhin suchte er von sich aus den Inquisitor Vincent Liévin auf. Er las das Exerzitienbuch, lobte es sehr, bat Ignatius um eine Abschrift und entschuldigte sich bei ihm. Dennoch blieb dieser hartnäckig, suchte den Inquisitor mit einem Notar auf und ließ sich seine Rechtgläubigkeit bestätigen.¹²⁵ Vermutlich handelte es sich hier um eine sehr wörtliche lateinische Übersetzung des ursprünglich spanischen Buches, die Ignatius selbst zu Beginn seiner Studien in Paris angefertigt hatte.¹²⁶ Als lateinische Druckausgabe erschien das Exerzitienbuch erst 1548, nachdem es von Papst Paul III. in seinem Breve „Pastoralis officii“ vom 31. Juli dieses Jahres approbiert und gelobt worden war. Seine eigentliche Wirkung entfaltete es aber nicht primär durch Lektüre, sondern dadurch, daß die Exerzitien gegeben wurden, daß Menschen mit ihrem Instrumentarium geistlich begleitet wurden und nicht zuletzt durch ihre Implikationen für die gesamte ignatianische Erziehung und Bildung. Ignatius starb am Jahrestag ihrer Approbation, am 31. Juli, 1556.

¹²³ BP, 70f.

¹²⁴ BP, 65f.

¹²⁵ BP, 86; Knauer (wie Anm. 10), S. 83.

¹²⁶ Ebd., S. 86.

„The truth is that the Jesuit discipline, in the design of St. Ignatius, sets up an interior tension which can only be resolved by crucifixion. At the heart of it there is an element of supernatural wildness.“¹²⁷

Christopher Devlin on Robert Southwell

III. Die Exerziten im Zeitkontext

1. Entgrenzte Welt

Im 16. Jahrhundert veränderte sich das Weltbild massiv. Die neue Welt wurde entdeckt, und einer der (leiblichen) Brüder des Ignatius brach dorthin auf.¹²⁸ Die erste Betrachtung über die Menschwerdung im Exerzitenbuch riskiert einen Blick auf diese sich wandelnde Welt:

„Die erste Einstellung ist, den Vorgang vergegenwärtigen, den ich betrachten soll. Hier, wie die drei Göttlichen Personen *die ganze Fläche oder das gesamte Erdenrund* voll von Menschen überschauten und, sehend wie alle zur Hölle abstiegen, in ihrer Ewigkeit beschlossen, daß die zweite Person sich zum Menschen mache, um das Menschengeschlecht zu retten, und, als die Fülle der Zeiten gekommen war, den Engel Gabriel zu Unserer Herrin sandten.“¹²⁹

Einerseits begegnen wir hier noch einer ganz mittelalterlichen Vorstellung von den drei göttlichen Personen, die „wie auf ihrem Königsstuhl oder Thron Seiner Göttlichen Majestät“¹³⁰ sitzen und auf die Erde herabblicken. Andererseits kann sich Ignatius nicht recht entscheiden, ob er nun diese Erde als Fläche oder Kugel beschreiben soll, und so nennt er eben beides. Und ist sich bewußt, daß es ein „weites Erdenrund ist“, „auf dem so viele und so verschiedenartige Völker“ wohnen“, „in so großer Verschiedenheit der Tracht wie des Benehmens, die einen weiß und die andern schwarz, die einen im Frieden und die anderen im Krieg“.¹³¹

In den Betrachtungen des Exerzitenbuches ist der Exerzitant aufgefordert, diese Welt in den Blick zu nehmen – keine Phantasiewelt, sondern die Welt, wie sie in Wirklichkeit ist. Es ist eine entgrenzte Welt, und so führt der Ruf Christi auch in eine universale Sendung:

„Wenn wir schon einen solchen Ruf des irdischen Königs an seine Untertanen in Erwägung ziehen, um wieviel mehr ist es dann der Erwägung würdig, Christus Unseren Herrn, den Ewigen König, zu sehen, und vor Ihm die gesamte und vollständige Welt, an die Er als ganze

¹²⁷ Christopher Devlin: *The Life of Southwell. Poet and Martyr*. London 1967, S. 85.

¹²⁸ Hernando: Tellechea (wie Anm.60), S. 38f.

¹²⁹ EB, 102.

¹³⁰ EB, 106.

¹³¹ EB, 103; 106.

und an den je Einzelnen im besonderen Seinen Ruf ergehen läßt und spricht: Mein Wille ist es, die gesamte Welt und sämtliche Feinde zu unterwerfen, und so in die Glorie meines Vaters einzugehen. Wer deshalb mit mir kommen will, hat sich anzustrengen mit mir, damit er, wie er mir in der Mühsal folgte, so auch mir in der Glorie folge.“¹³²

Eine institutionelle Antwort auf diesen universalen Ruf stellt das in den Satzungen der Gesellschaft Jesu festgelegte besondere Gelübde zur Sendung durch Papst Paul III. und seine Nachfolger dar, „ob sie nun meinen, sie sollten uns zu den Türken senden oder zu welchen anderen Ungläubigen auch immer, auch in den Gegenden, die man die Indien nennt, oder zu welchen Häretikern, Schismatikern oder ferner zu welchen Gläubigen auch immer.“¹³³

Ein solches besonderes Gelübde war keine Selbstverständlichkeit. Ignatius mußte sich mit dem Einwand auseinandersetzen, daß doch alle Gläubigen ohnehin dem Papst unterstellt seien, auch ohne ein besonderes Gelübde. Doch er war überzeugt, es werde „um der größeren Andacht zum Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhl willen und für die größere Verleugnung unseres Willens und die sicherere Leitung durch den Heiligen Geist in sehr hohem Maße dienlich sein“¹³⁴, ein solches Gelübde abzulegen, was ihm schließlich auch zugestanden wurde. Tatsächlich ist dieses „vierte“ Gelübde „circa missiones“ das eigentlich erste, grundlegende Gelübde der Gesellschaft Jesu, mit dem sich der Orden in Kirche und Welt des 16. Jahrhunderts positionierte.

Wenngleich es sich bei den Satzungen der Gesellschaft um eine Ordensverfassung handelt, also nur einen der möglichen Lebensentwürfe, für die jemand sich in den Exerzitien entscheiden kann, so ergeht doch an jeden der universale Ruf Christi, und jede Wahl muß sich nach Ignatius auf etwas beziehen, was in sich indifferent oder gut ist und im Bereich der Heiligen Mutter der hierarchischen Kirche“ mitstreitend, also „nicht schlecht oder ihr widerstreitend.“¹³⁵ So binden die Exerzitien, die zunächst Erfahrung des Einzelnen sind, diesen zurück in die Gemeinschaft der Kirche. Diese Kirchlichkeit ist Ignatius schon von seiner Herkunft selbstverständlich. Rufen wir uns noch einmal die Worte Polancos ins Gedächtnis: „Bis zu dieser Zeit [seiner Bekehrung] lebte er, obwohl er dem Glauben zugetan war, überhaupt nicht diesem entsprechend.“¹³⁶ Ignatius (wie die Familienmitglieder der Loyola allgemein¹³⁷) war also auch vor seiner Bekehrung ein gläubiger Christ, nur lebte er nicht

¹³² EB, 95.

¹³³ Julius III. im Apostolischen Schreiben „Exposcit debitum“ vom 21. Juli 1550; fast mit identischem Wortlaut bereits im Apostolischen Schreiben „Regimini militantis Ecclesiae“ vom 27. September 1540; hier zitiert aus: Satzungen (wie Anm. 33), S. 29.

¹³⁴ Ebd., S. 28.

¹³⁵ EB, 170.

¹³⁶ Knauer (wie Anm. 63), S. 38, Anm. 25.

¹³⁷ Tellechea (wie Anm. 60), S. 42-44.

dementsprechend. Grundsätzliche Ablehnung des Glaubens oder der Kirche war und blieb im zeitlebens fremd.

2. Humanismus?

War Ignatius von Loyola ein Humanist? Seine deutliche Abgrenzung von Erasmus von Rotterdam, auf die wir im folgenden Abschnitt noch zu sprechen kommen, wird nicht genügen, um diese Frage zu verneinen. Vielmehr gilt es nach Ignatius' Wurzeln zu fragen, d.h. nach seinem Menschenbild, seiner eigenen Bildung und seinem Bildungsideal.

Die stark individuelle Dimension der Exerzitien, die so ganz der Entdeckung des einzelnen Menschen im Humanismus entspricht, wurde bereits erwähnt. Ignatius traute dem Menschen vor Gott viel zu. Es war ihm grundsätzlich der größere Fortschritt, wenn ein Exerzitant oder Mitbruder selbst zu einer Erkenntnis kam, als wenn Ignatius sie ihm mitteilen mußte. Das hat die ignatianische Pädagogik geprägt hin zur Bildung freier, selbstbewußter, zur Unterscheidung der klugen Liebe (*discreta caritas*) fähiger Menschen. Wie aber kam Ignatius zu diesem Menschenbild? Hier gilt es zunächst einen Blick auf seine eigene Bildung zu werfen. Wie gebildet war Ignatius vor seinem Universitätsstudium, als der grundlegende Teil der Exerzitien entstand?

Nachgewiesen ist die Lektüre mehrerer Erbauungsklassiker des Mittelalter: der *Vita Jesu Christi* des Kartäusers Ludolf von Sachsen, der *Legenda aurea* des Dominikaners Jacobus de Voragine¹³⁸ und die *Nachfolge Christi* des Thomas von Kempen, die Ignatius als Werk Johannes Gersons kannte.¹³⁹ Bei diesen drei Werken können wir davon ausgehen, daß der Büsser von Manresa sie nicht nur gekannt, sondern geradezu völlig verinnerlicht hatte: die ersten beiden hatte er sich in das Buch, das er ständig mit sich trug, exzerpiert, das dritte hatte er zum ersten Mal in Manresa gelesen und sagte von sich, daß er nie mehr ein anderes Andachtsbuch hatte lesen wollen. Er las es von da an täglich, und Da Câmara schrieb, daß er eine lebendige Lektion des „kleinen Gerson“ für den sei, der mit ihm umgehe.¹⁴⁰ Aus der Hand seines Beichtvaters am Montserrat, dem Benediktiner Juan Chanones, erhielt er zudem ein spanisches Exemplar der „Übungen“ des Abtes Cisneros, in dem er manches für sein Gebetsleben und seine Exerzitien gefunden haben wird. Ebenfalls ein vielgebrauchtes Buch Iñigos dürfte ein kleines Brevier mit den Tagzeiten unserer lieben Frau gewesen sein, denn im Pilgerbericht wird erwähnt, wie er diese Stundenliturgie betete.¹⁴¹ Darüber hinaus wird erzählt,

¹³⁸ BP, 5.

¹³⁹ Da Câmara (wie Anm. 13), 97.

¹⁴⁰ Ebd., 97f.

¹⁴¹ BP, 28.

daß er während der Messe die Leidensgeschichte las¹⁴² – ob dies aber den Zugang zu einem Evangeliar oder gar Neuen Testament belegt, ist unsicher: es könnte auch die Vita Jesu Christi gewesen sein. In jedem Fall aber muß Ignatius – direkt oder indirekt – biblische Grundkenntnisse gehabt haben, sonst hätte er die Betrachtungen im Exerzitienbuch nicht schreiben können.¹⁴³ Da er zumindest einige Zeit seines Aufenthaltes in Manresa bei den Dominikanern wohnte, können wir erwarten, daß er einige gelehrte Predigten gehört hat und wahrscheinlich auch Zugang zu einer wie auch immer vielleicht nicht großen Klosterbibliothek hatte. Insgesamt zeichnet sich das Bild ab, daß Iñigo eher intensiv wußte als viel wußte, was er in den Exerzitien auch weiterempfiehlt: „Nicht das Vielwissen sättigt die Seele und gibt ihr Genüge, sondern das Fühlen und Kosten der Dinge von innen.“¹⁴⁴ Deshalb soll auch der, der die Übungen gibt, dem Exerzitanten nur in Stichpunkten den Betrachtungsstoff vorlegen, damit jener umso mehr selbst seine Vorstellung entfalten kann.¹⁴⁵ So scheint es eine Art „docta ignorantia“ gewesen zu sein, aus der die Exerzitien erwachsen: die Erfahrung, daß Gott den Menschen führt, und das zunächst unabhängig von seinem Wissen.¹⁴⁶

Erst nach dieser Erfahrung hat Ignatius studiert, und das prägte auch seine Werteordnung hinsichtlich der Studien. So schreibt er in den Satzungen: „Da es die Bestimmung, welche die Gesellschaft geradeaus erstrebt, ist, den eigenen Seelen und denen des Nächsten zu helfen, das letzte Ziel zu erreichen, für das sie geschaffen worden sind, und dazu außer dem Beispiel des Lebens Lehre und eine Weise, sie vorzulegen, notwendig sind, soll man sich, *nachdem man bei ihnen das geschuldete Fundament der Selbstverleugnung und den Fortschritt in den Tugenden sähe, der erforderlich ist*, um das Gebäude der Wissenschaft mühen und die Weise ihres Gebrauchs, um zu helfen, Gott unseren Schöpfer und Herrn mehr zu erkennen und ihm mehr zu dienen.“¹⁴⁷ Bildung ist bei Ignatius niemals ein Ziel in sich, denn Ziel kann nur Gott sein, die Bildung aber ein Mittel im Dienst zu seiner Ehre.¹⁴⁸ Das Gleiche gilt deshalb auch für das Studium alter Sprachen. Ignatius lehnt es nicht ab, aber sein Ruf könnte nie „Ad fontes“

¹⁴² BP, 20.

¹⁴³ EB, 261-312 z. B. faßt er alle Evangelienperikopen, über die in den Exerzitien meditiert werden kann, jeweils in einzelnen Betrachtungspunkten zusammen.

¹⁴⁴ EB, 2. Martin Luther schreibt erstaunlich ähnlich: „Die Bücher müßte man auch vermindern und erlesen die besten; denn viele Bücher machen nicht gelehrt, viel lesen auch nicht, sondern gut Ding und oft lesen, wie wenig es sein mag, das macht gelehrt in der Schrift und fromm dazu“: Martin Luther: An den christlichen Adel deutscher Nation. In: An den christlichen Adel deutscher Nation / Von der Freiheit eines Christenmenschen / Sendbrief vom Dolmetschen. Hg. v. Ernst Kähler. Stuttgart 2005, S. 96.

¹⁴⁵ EB, 2.

¹⁴⁶ BP, 27.

¹⁴⁷ Satzungen (wie Anm. 33), 307.

¹⁴⁸ So das Fundament der Exerzitien, EB, 23. Im Grunde handelt es sich um die Unterscheidung, die bereits Augustinus mit „uti“ (der Dinge) und „frui“ (Gottes) gemacht hat, wenngleich Ignatius stattdessen die Begriffe „Mittel“ und „Ziel“ gebraucht. Deutlich auch EB, 169 über die Erwählung: „Was immer ich erwähle, muß so beschaffen sein, daß es mir zum Ziel hin helfe, zu dem hin ich geschaffen bin. Und ich soll nicht das Ziel zum Mittel hin ordnen und ziehen, sondern das Mittel zum Ziel.“

sein, allenfalls „cum fontibus ad Deum“. Wer in der Gesellschaft Jesu die alten Sprachen studiert, soll in der Theologie gelehrt sein und die Entscheidungen der Kirchenlehrer kennen, es sei denn, er ist so demütig und fest im Glauben, daß bei ihm kein Nachteil zu befürchten wäre.¹⁴⁹ Heidnische und humanistische Bücher sind erlaubt, soweit sie nichts Unehmbares enthalten. Die Gesellschaft soll sich ihrer bedienen wie der Beutestücke aus Ägypten.¹⁵⁰ Gerade der letzte Satz ist sprechend für das Verhältnis des Ignatius zum Humanismus: er selbst blieb ein mittelalterlicher Mensch, der zwar sehr aufgeschlossen, umsichtig und realistisch war, sich all dessen zu bedienen, was im Dienst Gottes helfen konnte, aber für sein eigenes inneres Leben nichts oder doch nur wenig annahm vom Zeitgeist des Humanismus.¹⁵¹ Pastorales Interesse prägte sein Denken und Handeln, intellektuelle Erkenntnis war darauf hin geordnet.¹⁵²

3. Die „preti reformati“ und die Reformation

Als relativ ungebildeter Untertan des „Katholischen Königs“¹⁵³ hatte Iñigo wohl zunächst keine Ahnung von reformatorischem bzw. humanistischem Gedankengut und wurde schneller für einen Alumbrado bzw. einen Anhänger des Erasmus von Rotterdam gehalten¹⁵⁴, als er sich von ihren Lehren hätte abgrenzen können. Tatsächlich nahm Ignatius eine umfassende Positionierung seiner Exerzitien erst am Ende seiner Studien vor, nachdem er bereits mehrfach von der Inquisition verdächtigt worden war. Auf die Pariser Anklage hin verfaßte er 1535 den ersten Teil (1-13) der berühmten „Regeln zum Fühlen mit der Kirche“¹⁵⁵, auf eine spätere Verdächtigung in Italien um 1538 den zweiten Teil (14-18). In ihnen zeigt sich wohl im ganzen Exerzitienbuch am deutlichsten der geistige Horizont des 16. Jahrhunderts, eben weil sie eine direkte Reaktion auf Häresievorwürfe bzw. zeitgenössische Lehren sind, von denen sich Ignatius abgrenzen wollte und mußte. Es ist typisch für Ignatius, daß er im Fall der Regeln *reagierte*, also nicht bereits im Vorhinein seine Position klargestellt hat. Er empfahl zwar seinen Mitbrüdern die Kenntnis der reformatorischen Lehren, um sie widerlegen zu können, suchte aber keine öffentliche Disputation. Er setzte weniger auf Argumente als

¹⁴⁹ Satzungen (wie Anm. 33), 368.

¹⁵⁰ Ebd., 359.

¹⁵¹ Wolter (wie Anm. 37), S. 116.

¹⁵² „Sein eigenes Studium sollte Ignatius besser befähigen und legitimieren in seinem Dienst an den Menschen. Was er studiert hat, erfahren wir von ihm selbst nicht. Die (wenigen) Predigtanweisungen zielen eher auf moralische Fragen und Änderung des Verhaltens als auf theologische Themen“ John O’Malley: Das Vierte Gelübde in seinem historischen Kontext. Eine historische Untersuchung. In: Studien zur Spiritualität der Jesuiten 10 (1983), S. 3-35, hier: S. 6.

¹⁵³ Titel der spanischen Könige seit 1496, der Isabel de Castilla und Fernando de Aragón für die Vertreibung der Muslime verliehen worden war: BP, 21; Knauer (wie Anm. 63), S. 63, Anm. 80.

¹⁵⁴ BP, 58; Knauer (wie Anm. 63), S. 106, Anm. 172; BP, 65f; Knauer (wie Anm. 63), S. 118, Anm. 197.

¹⁵⁵ EB, 352-370.

vielmehr auf das Beispiel eines guten Lebens: Orthopraxie sollte zurückführen zur Orthodoxie.¹⁵⁶

Die ersten zehn Regeln fordern allgemein zum Gehorsam gegenüber der Kirche auf, wobei für Ignatius ihre mystische Dimension als Braut Christi untrennbar mit der irdischen Hierarchie verbunden ist.¹⁵⁷ Dabei ist der Gehorsam aber nicht so zu verstehen, daß nicht auch die eigene Überzeugung in den gemeinschaftlichen Unterscheidungsprozeß eingebracht werden sollte, ja müßte. Als Ignatius sich in Auseinandersetzung mit dem Papst der Ernennung Francisco Borjas zum Kardinal widersetzte, schrieb er an diesen: „Ich hielt und halte fest: Wenn es der Wille Gottes ist, daß ich mich darin einsetze und sich andere für das Gegenteil einsetzen und Euch diese Würde gegeben wird, so gäbe es keinen Widerspruch. Denn es kann sein, daß der gleiche göttliche Geist mich dazu aus den einen Gründen und andere aus anderen zum Gegenteil bewegt.“¹⁵⁸ Barbara Hallensleben konstatiert treffend: „Einheit in ein und demselben Geist ist nicht erst das Ergebnis, sondern die Grundlage der Auseinandersetzung.“¹⁵⁹ So wirkt die Ekklesiologie des Ignatius – wenn er denn eine hatte¹⁶⁰ – allenfalls auf den ersten Blick naiv. Bei genauerem Hinsehen wurzelte sie wohl eher in dem Bewußtsein, daß die Mißstände in der Kirche nicht dadurch besser werden, daß sich Kontroversen und Spaltungen hinzugesellen.¹⁶¹

Die Sakramente, Messe und andere Gebete, Orden und Jungfräulichkeit – nicht so sehr die Ehe –, die evangelischen Räte, die Heiligen und ihre Reliquien, Wallfahrten, Ablässe, Kreuzzugsbullen, Anzünden von Kerzen, Fasten und Abstinenz, innere und äußere Buße, Ausgestaltung von Kirchen, Bilder und ihre Verehrung gemäß dem, was sie darstellen und alle Gebote der Kirche sind zu loben. In Regel 2-9 entfaltet Ignatius also das ganze zeitgenössische Panorama katholischer Frömmigkeit, das zu einem großen Teil von den Reformatoren in Frage gestellt bzw. abgelehnt wurde.¹⁶² Regel 10 betrifft eher die Art der

¹⁵⁶ O'Malley (wie Anm. 152), S. 7.

¹⁵⁷ EB, 353.

¹⁵⁸ Barbara Hallensleben: *Theologie der Sendung. Die Ursprünge bei Ignatius von Loyola und Mary Ward* (Frankfurter Theologische Studien; 46). Frankfurt am Main 1994, S. 93.

¹⁵⁹ Ebd.

¹⁶⁰ Ekklesiologie im heutigen Sinne war kein Lehrgegenstand an der Pariser Universität. Zwar gab es ab 1300 etliche Abhandlungen über die Kirche, aber sie waren fast ausschließlich polemischer Natur und behandelten die Vorrechte von Königen, Bischöfen, Konzilien, Fakultäten etc. Wir müssen deshalb zu recht bezweifeln, ob wir bei Ignatius eine ausgefeilte Ekklesiologie voraussetzen können: O'Malley (wie Anm. 152), S. 14f.

¹⁶¹ Ignatius hatte deutliches Mißfallen an Kontroversen zwischen Katholiken – als Mann der Pastoral sah er darin wohl mehr Schaden für die Einheit der Kirche als Nutzen durch den Erkenntnisfortschritt: O'Malley (wie Anm. 152), S. 15.

¹⁶² Zum Beispiel: Johannes Calvin, *Institutio Christianae Religionis*, III, 5,1 (Ablaß); III, 20,4 (Heilige); IV, 1-12 (Kirche); IV, 12,1 (Fasten, Bußübungen); IV,12,2 (Zölibat); IV,13 (Gelübde); IV,14-19 (Sakramente). Hier verwendete Ausgabe: *Unterricht in der christlichen Religion / Institutio Christianae Religionis*. Übersetzt und bearbeitet von Otto Weber. Neukirchen 1955; Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation* (wie Anm. 144), S. 61 (Orden); S. 65-67 (Zölibat); S. 74 (Fasten); S. 76 (Heilige); S. 78 (Wallfahrten; Ablaß); S. 81

Auseinandersetzung: während es um ihn herum Gang und Gäbe war, mit (nicht selten persönlich diffamierenden) Schriften zu religiösen Themen die öffentliche Meinung anzuheizen, schlägt Ignatius stattdessen vor, wenn schon gezielt bei jenen vorzusprechen, die etwas gegen den Mißstand tun können. Eine Anekdote aus der Feder Da Câmaras zeigt uns, wie er diesen Grundsatz auch in der Gesellschaft Jesu respektiert wissen wollte: „Als P. Gerolamo Otello in Rom predigte, sagte er einmal von ungefähr auf der Kanzel, es wäre gut, wenn der Papst bestimmte Dinge ausführe. Unser Vater ließ ihn rufen und fragte ihn, wieviel Päpste es in Rom gebe. Als er antwortete: „Einen einzigen“, sagte ihm der Vater: „Aber pflegt man in den Predigten je von einer Einzelperson zu sprechen? Geht und denkt gut über die Buße nach, die ihr verdient, und kommt dann sie mir sagen.“¹⁶³

Die elfte Regel gibt uns einen Einblick, welche Autoren Ignatius rezipiert wissen will. Er nennt die „positiven Lehrer“ Hieronymus, Augustinus und Gregor den Großen usf. und die scholastischen wie Thomas (von Aquin), Bonaventura und den Sentenzenmeister.¹⁶⁴ Gleiches ordnete er auch in den Satzungen der Gesellschaft an, hier allerdings auch noch das Alte und Neue Testament und eventuell erscheinende aktuelle Lehrbücher, die „unseren Zeiten“ mehr angepaßt sind.¹⁶⁵

Die zwölfte Regel warnt vor dem Vergleich von heute Lebenden und den Seligen früherer Zeiten: „denn man irrt nicht wenig, wenn man etwa sagt: dieser weiß mehr als Sankt Augustinus, er ist ein anderer Sankt Franziskus oder noch größer, ein zweiter Sankt Paulus an Güte, Heiligkeit usf.“¹⁶⁶ Die Annahme liegt nahe, daß Ignatius sich hier auf den Umgang mit zentralen Figuren der humanistischen Kirchenkritik bzw. den reformatorischen Bewegungen bezieht.¹⁶⁷ In der dreizehnten Regel jedenfalls wird ein solcher Bezug evident:

„Wir müssen, um in allem das Rechte zu treffen, immer festhalten: ich glaube, daß das Weiße, das ich sehe, schwarz ist, wenn die hierarchische Kirche es so definiert.“ Dieser heute oft als anstößig empfundene Satz des Exerzitienbuches spielt auf ein Wort des Erasmus von Rotterdam an. Noel Beda hatte an der theologischen Fakultät in Paris eine lange Liste von Irrtümern des Humanisten zusammengestellt. Erasmus antwortete auf diese Verurteilung: „Beda sei voll von so vielen Irrtümern, „daß, wenn der Papst sie approbierte“, ich vom schlafenden an den wachenden Papst appellieren müßte; denn schwarz würde nicht weiß, auch wenn der Papst von Rom das behaupten würde.“¹⁶⁸ Ignatius, der als frischgebackener

(Meßstiftungen); S. 83-85 (Papst als Antichrist); S. 107 (Keuschheitsgelübde erst ab 30 Jahren).

¹⁶³ Da Câmara (wie Anm. 13), 95.

¹⁶⁴ EB, 363.

¹⁶⁵ Satzungen (wie Anm. 33), 464-470.

¹⁶⁶ EB, 364.

¹⁶⁷ Ein ausdrücklicher Beleg dafür wäre noch zu erbringen.

¹⁶⁸ Köster (wie Anm. 38), S. 209.

Magister der Pariser Universität offenbar diese Kontroverse mitbekommen hat, schlägt sich auf die Seite Bedas und des Papstes, weil „wir glauben, daß zwischen Christus Unserem Herrn, dem Bräutigam, und der Braut, der Kirche, der gleiche Geist waltet, der uns zum Heil unserer Seelen leitet und lenkt.“¹⁶⁹ Im Grunde ist es ein Bekenntnis zum „Deus semper maior“, der bisweilen die Vernunft des Einzelnen sprengt, aber seine Kirche als Ganze nicht geistlos läßt. Ignatius war aber auch generell kritisch gegenüber Erasmus, weigerte sich etwa, dessen „Enchiridion militis christiani“ zu lesen, das ihm in seiner Studentenzeit in Paris sein Beichtvater empfahl. Er antwortete diesem und anderen Personen, die ihm das Buch nahelegten, „daß es einige Bücher gebe, über die niemand schlecht spreche, und diese wolle er lesen.“¹⁷⁰

Die Regeln 14-15 beziehen sich auf Johannes Calvins Lehre von der Prädestination¹⁷¹, wobei Ignatius entsprechend seinem bereits bekannten Grundsatz keinen Namen nennt, sondern inhaltlich seine Position darlegt. Er lehnt die Prädestination nicht ab – wie könnte er auch, da ja das rechte Verhältnis von Freiheit und Gnade kaum endgültig geklärt werden kann – ruft aber zur Vorsicht im Reden über solche Dinge auf.¹⁷² Vor allem solle man sich hüten, in einer Weise von Prädestination zu reden, die das gemeine Volk verunsichere, so daß es meine, Rettung oder Verdammnis sei ohnehin vorherbestimmt, so daß gute Werke sinnlos seien und nicht zum Heil und geistlichen Fortschritt ihrer Seelen führen könnten.¹⁷³ Calvin war nicht dieser Ansicht, schreibt er doch in seiner Darstellung der Prädestinationslehre: „Töricht ist es aber auch, wenn man erklärt, diese ganze Erörterung sei auch für fromme Gemüter gefährlich, weil sie den Ermahnungen zuwider sei, den Glauben erschüttere und weil sie das Herz selbst verwirre und ängstige. (...) Wenn aber einige so vorsichtig und ängstlich sind, daß sie wohl wünschten, die Vorbestimmung sei begraben, damit sie nur ja keine schwächlichen Seelen verwirre, – mit was für einer Farbe wollen die denn, das möchte ich gar zu gern wissen, ihre Anmaßung zudecken? Denn hintenherum beschuldigen sie Gott törichter Unbedachtheit, als ob er nämlich eine Gefahr, der sie weislich zu begegnen glauben, nicht vorhergesehen hätte! Wer also die Lehre von der Vorherbestimmung mit übler Nachrede belastet, der treibt offene Gotteslästerung – als ob Gott nämlich unbesonnen etwas entfallen wäre, was der Kirche Schaden brächte!“¹⁷⁴

¹⁶⁹ EB, 365.

¹⁷⁰ Da Câmara (wie Anm. 13), 98.

¹⁷¹ Köster (wie Anm. 38), S. 214; Calvin, Institutio (wie Anm. 162) III, 21,1-24,17.

¹⁷² EB, 366.

¹⁷³ EB, 367.

¹⁷⁴ Calvin, Institutio (wie Anm. 162), III, 21,4.

Regel 16-17 stellen eine Abgrenzung gegenüber Martin Luthers Lehre dar, der den Primat des Glaubens gegenüber den Werken betonte und nur bedingt vom freien Willen des Menschen ausging.¹⁷⁵ Ignatius fürchtete auch hier die Irreführung des einfachen Volkes dahingehend, daß es in den Werken lau werde und an der Möglichkeit freier Wahl zweifele. Es geht hier wie bei der Prädestination um einen pastoralen Ansatz: Ignatius lehnt nicht die theologische Diskussion über diese Themen ab, sondern eine Art der Auseinandersetzung, die den gemeinen Mann auf der Straße in diese Diskussion hineinzieht: „Man kann von Glaube und Gnade mit dem Beistand der göttlichen Hilfe so viel reden als zum je größeren Lobpreis Seiner göttlichen Majestät möglich ist, aber nicht der Art und solcher Weise, zumal nicht in unseren so gefährlichen Zeiten, daß die Werke und die freie Wahl irgendeine Einbuße erleiden oder für nichts erachtet werden.“¹⁷⁶

Konkreter Entstehungshintergrund für Regel 14-18 war die Verbreitung lutherischer Lehren in Italien durch den Augustinermönch Agostino Mainardi. Dieser verkündete lutherisches Gedankengut 1538 öffentlich in Fastenpredigten. Ignatius' Gefährten Peter Faber und Diego Laínez besuchten anschließend den Mönch, um ihn von seinen Lehren abzubringen, hatten aber keinen Erfolg. Stattdessen verbreiteten die Anhänger Mainardis Gerüchte über die „prei reformati“ um Ignatius: sie seien in Wirklichkeit verkleidete Lutheraner und benutzten die Exerzitien, um Leute für die Reformation zu gewinnen.¹⁷⁷ Ignatius klagte beim päpstlichen Legaten in Rom, Kardinal Vincenzo Carafa und bat Papst Paul III. in persönlicher Audienz, den Prozeß einzuleiten. Am 18. November wurde Ignatius freigesprochen und die Anklage der Falschaussage überführt (neben Häresie waren die Gefährten auch der Unmoral bezichtigt worden).¹⁷⁸ Der Prozeß legte Ignatius aber eine noch deutlichere positive Positionierung der Exerzitien nahe, denn wir dürfen nicht vergessen, daß diese erst ein Jahrzehnt später vom Papst approbiert wurden.

Ignatius engagierte sich also wesentlich für die christliche Mission der universalen römischen Kirche in einer entgrenzten Welt, distanzierte sich aber von allen Strömungen, die diese Universalität zu zerspalten drohten. Für ihn gab es keinen Zweifel daran, daß der Heilige Geist durch die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche spricht, aber ebenso im Herzen jedes Einzelnen in ihr. Weil es sich aber um ein- und denselben Geist handelt, ist der Einzelne notwendig untrennbar mit dieser Kirche verbunden. Deshalb kann sich auch die Wahl in den Exerzitien nur auf gute und kirchliche Dinge beziehen – wenn sie das nicht tut,

¹⁷⁵ Martin Luther: Von der Freiheit eines Christenmenschen (wie Anm. 144). Hg. v. Ernst Kähler. Stuttgart 2005.

¹⁷⁶ EB, 369.

¹⁷⁷ Köster (wie Anm. 38), S. 204f.

¹⁷⁸ Ebd., S. 205.

ist sie nicht vom guten Geist. Ignatius war aber auch und vor allem Kirchenreformer, und so bedeutete die Unmöglichkeit eines Bruches mit der römischen Kirche für ihn nicht, daß er nicht in der Kirche bisweilen dieselben Themen verfolgte wie die Reformatoren außerhalb. Etwa sieht er die Kurie und Rom als reformbedürftigsten Teil des ganzen Leibes¹⁷⁹, wenngleich er aus grundsätzlicheren Entscheidungen heraus ihre Nähe suchte. Doch je nachhaltiger eine Reform sein sollte, desto mehr mußte sie von Vielen aus der Tiefe ihres Herzens getragen sein – und dazu waren das wichtigste Mittel die Exerzitien.

¹⁷⁹ Da Câmara (wie Anm. 13), 94: „Ihm (Ignatius) schienen drei Dinge notwendig und ausreichend dafür, daß welcher Papst auch immer die Welt reformiere, nämlich: die Reform seiner eigenen Person, die Reform seines Hauses und die Reform des Hofes und der Stadt Rom.“ Dies sagte Ignatius freilich im engsten Kreis der Gesellschaft – öffentliche Diskussionen solcher Art lehnte er gemäß EB 362 ab. Luther hingegen schrieb öffentlich in einem durchaus anderen Ton darüber: „Wenn man des Papsts Hof ließ das hundertste Teil bleiben und tät ab neunundneunzig Teile, er wäre dennoch groß genug, um Antwort zu geben in des Glaubens Sachen. Nun aber ist ein solch Gewurm und Geschwurm in dem Rom und alles rühmt sich päpstlich, daß zu Babylonien nicht ein solches Wesen gewesen ist.“ Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation (wie Anm. 144), S. 30.

Literaturverzeichnis

Historische Quellen:

Johannes CALVIN: Unterricht in der christlichen Religion / Institutio Christianae Religionis. Übersetzt und bearbeitet von Otto Weber. Neukirchen 1955.

Luis Gonçaves da CÂMARA: Memoriale. Erinnerungen an unseren Vater Ignatius. Übersetzt von Peter Knauer SJ. Frankfurt am Main 1988.

IGNATIUS von Loyola; Bericht des Pilgers (BP). Übersetzt und kommentiert von Peter Knauer SJ. Als Manuskript gedruckt Frankfurt am Main 1999.

IGNATIUS von Loyola: Die Exerzitien (EB). Übertragen von Hans Urs von Balthasar. Freiburg ¹²1999.

IGNATIUS von Loyola: Briefe und Unterweisungen (Deutsche Werkausgabe Band 1). Übersetzt von Peter Knauer. Würzburg 1993.

IGNATIUS von Loyola, Gründungstexte der Gesellschaft Jesu (Deutsche Werkausgabe Band 2). Übersetzt von Peter Knauer. Würzburg 1998

[IGNATIUS von Loyola]: Formulae Instituti / Satzungen. In: Satzungen der Gesellschaft Jesu und Ergänzende Normen. Deutsche Übersetzung der im Auftrag der 34. Generalkongregation herausgegebenen lateinischen Ausgabe. Hg. von der Provinzialsynode der Zentraleuropäischen Assistenz, München 1997

Martin LUTHER: An den christlichen Adel deutscher Nation / Von der Freiheit eines Christenmenschen / Sendbrief vom Dolmetschen. Hg. v. Ernst Kähler. Stuttgart 2005.

Zeitgenössische Quellen:

Ernesto CARDENAL: Das Buch von der Liebe. Mit einem Vorwort von Thomas Merton. Wuppertal 1987.

Peter EBNER: Iñigo: ein Roman über Ignatius von Loyola. Würzburg 1990.

Peter JACKSON: Film „The Lord of the Rings“. Part 1: The Fellowship of the Ring (2001); Part 2: The Two Towers (2002); Part 3: The Return of the King (2003).

John Ronald Reuel TOLKIEN: The Lord of the Rings. Part 1: The Fellowship of the Ring; Part 2: The Two Towers; Part 3: The Return of the King. Complete with the Index and full Appendices. London ³1990.

Sekundärliteratur:

Hubert BECHER: Ignatius im Urteil seiner Zeitgenossen. In: Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis 1556/1956. Hg. v. Friedrich Wulf. Würzburg 1956, S. 124-133.

Christopher DEVLIN: The Life of Southwell. Poet and Martyr. London 1967.

Barbara HALLENSLEBEN: Theologie der Sendung. Die Ursprünge bei Ignatius von Loyola und Mary Ward (Frankfurter Theologische Studien; 46). Frankfurt am Main 1994.

Peter KNAUER: Bericht des Pilgers. Übersetzt und kommentiert von Peter Knauer. Als Manuskript gedruckt Frankfurt am Main 1999.

Peter KÖSTER: Zur Freiheit befähigen. Kleiner Kommentar zu den Großen Exerzitien des hl. Ignatius. Leipzig 1999.

Alex LEFRANK: Beginn des Exerzitienprozesses. Zur Praxis von Einzelexerzitien. In: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 13 (1972), S. 1-19.

DERS.: Die Krisenphase. Zur Praxis von Einzelexerzitien. In: Ebd. 14 (1972), S. 33-53.

DERS.: Aufnahme in die Nachfolge. Zur Praxis von Einzelexerzitien. In: Ebd. 15 (1972), S. 65-92.

DERS.: Teilnahme am Paschamysterium. Zur Praxis von Einzelexerzitien. In: Ebd. 16 (1972), S. 97-114.

Lothar LIES: „Das höchste Zeichen seiner Liebe“. Zur eucharistischen Sinngestalt der ignatianischen Exerzitien. In: Zur größeren Ehre Gottes. Ignatius von Loyola neu entdeckt für die Theologie der Gegenwart, hg. von Stephan Ch. Kessler und Willi Lambert, Freiburg u.a. 2006, S. 180-198.

Leonard von MATT/Hugo RAHNER: Ignatius von Loyola. Würzburg 1955.

William W. MEISSNER: Ignatius von Loyola: Psychogramm eines Heiligen. Freiburg-Basel-Wien 1996.

John O'MALLEY: Das Vierte Gelübde in seinem historischen Kontext. Eine historische Untersuchung. In: Studien zur Spiritualität der Jesuiten 10 (1983), S. 3-35.

Erich PRZYWARA: Deus semper maior. Theologie der Exerzitien. In: Spiritualität im Wandel. Leben aus Gottes Geist. Festschrift zum 75. Jahrgang von „Geist und Leben“ – Zeitschrift für christliche Spiritualität begründet als Zeitschrift für „Aszese und Mystik“ 1925-2002. Hg. v. Andreas Schönfeld SJ, Würzburg 2002, S. 130-140.

André RAVIER: Ignatius von Loyola gründet die Gesellschaft Jesu. Würzburg 1982.

Ignacio TELLECHEA, Ignatius von Loyola. „Allein und zu Fuß“. Solothurn-Düsseldorf 1995.

Hans WOLTER: Elemente der Kreuzzugsfrömmigkeit in der Spiritualität des heiligen Ignatius. In: Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis 1556/1956. Hg. v. Friedrich Wulf. Würzburg 1956, S. 124-133.