

Michael Schneider

Grundzüge einer »Dienstmystik« bei Ignatius von Loyola

(Radio Horeb, 31. Juli 2025)

Seit der Barockzeit wurden die Heiligen vornehmlich als »Tugendbolde« dargestellt, die von Sieg zu Sieg eilen und sich derart viel an Gewalt und Askese zumuten, daß sie ihr Leben auf eine Höhe voller Ideale und Tugenden bringen und der »normale« Christ nur bewundernd vor ihnen steht. Doch was die Heiligen auf besondere Weise auszeichnet, ist ihre Liebe zum Herrn, denn auf sie kommt es ja letztlich in einem geistlichen Leben an. Meist schauen wir auf die großen - beispielsweise asketischen - Leistungen eines Heiligen; doch entscheidender wäre, die Heiligen in ihrer Liebesgeschichte zum Herrn zu betrachten. Jeder Heilige ist die gelebte Liebe Gottes, und zwar als Gottes Liebe zu den Menschen und als Liebe des Menschen zu Gott. So lernen wir in der Betrachtung der Heiligen vor allem eines, nämlich Gott zu lieben.

Das Kommen des Herrn auf diese Erde läßt sich in der Aussage zusammenfassen, daß er uns die Liebe seines Vaters offenbaren wollte. Er zeigte uns, wie Gott ist: Er liebt den, den er aus Liebe geschaffen hat. Aus Liebe schuf er Israel zu seinem Volk und erwählte es für sich, nicht weil es ein besonders liebevolles Volk war, sondern weil er »euch liebt und weil er den Schwur halten will, den er den Vätern geschworen hat« (Dtn 7,7f.). Daraus folgt, daß auch Israel Jahwe zu lieben hat »aus ganzem Herzen, ganzer Seele und mit aller Kraft«. Doch immer wieder wandte sich Israel von Jahwe ab. Deshalb ergeht je neu die Aufforderung: »Du sollst [...] zurückkehren!« (Dt 30,10). Woraufhin es heißt: »Was Gott dir aufgetragen hat, ist nicht schwer, es geht nicht über deine Kraft, denn er ist nicht fern von dir: Du kannst Jahwe die Treue halten.«

1. Gott liebt zuerst

Jeder weiß, wie schwer es ist, über die Liebe zu sprechen und zu schreiben; ja, schon sie zu definieren ist ein Ding der Unmöglichkeit, und doch leben wir alle aus der Liebe, die das Geheimnis unseres Lebens ist und erst recht das Geheimnis Gottes selbst.

Aus menschlicher Erfahrung wissen wir, daß wo zwei Menschen sich nahe sind, sie sich letztlich - sogar in der Ehe - fern bleiben können, sind sie doch verschieden und werden einander nie vollends zusammenkommen. Selbst in der größten menschlichen Nähe gibt es immer auch eine Differenz, die in und trotz aller Liebe und Einheit bestehen bleibt und die sich durch nichts aufheben läßt. Umgekehrt wissen wir aber auch, daß sogar bei größtem zeitlichen und räumlichen Abstand eine Nähe und liebende Vereinigung erhalten bleiben kann. Ja, es gehört zum Wesen der Liebe, daß sie solche Abstände, Differenzen und Abgründe zu überwinden sucht, selbst wenn es ihr nie gelingen wird, die Andersheit des anderen vollkommen aufzuheben; er wird zeitlebens ein anderer bleiben.

Auch Jesus lieben wir als einen, der in seiner Andersheit und im Abstand von Zeit und Raum uns dennoch nahe ist. Wir ahnen ihn nach nicht bloß als die gültige Norm unseres Lebens, vielmehr wissen wir: »in ihm leben, weben und sind wir« (Apg 17,28). Er ist unser Leben, und selbst als der ganz Andere ist er unser Freund, den wir lieben.

Damit ist eine Grunderfahrung der Christusfreundschaft angesprochen: Jesus ist Gottes Sohn, und

seine menschliche Wirklichkeit ist eine göttliche. Irdische Realität und göttliche Herkunft sind im eingeborenen Menschensohn eins, weshalb Prädikate der menschlichen Wirklichkeit Jesu ebenso von seiner göttlichen ausgesagt werden dürfen (Idiomenkommunikation). Es handelt sich hier um eine innere Einheit, nicht aber um eine Identität in den Aussagen (»unvermischt und ungetrennt«). Ein Spezifikum der Christusfreundschaft besteht nun in der Aussage: Sobald wir uns aufmachen, Jesus zu lieben, sind wir längst schon die Geliebten; wir antworten, weil Er uns zuerst geliebt hat (1 Joh 4,19). Ja, seine Liebe macht unsere Liebe erst möglich, denn: Gott ist Liebe, deshalb können auch wir lieben. Die menschliche Liebe bleibt begrenzt und kann an dem tief in uns sitzenden Egoismus und der nicht zu überwindenden Selbstverliebtheit, schließlich sogar am Tod des anderen scheitern. So wird die menschliche Liebe letztlich nur ein begrenztes Versprechen und Sehnen bleiben, ohne jeden Anspruch auf eine letzte Endgültigkeit und Ewigkeit, ansonsten würden wir unsere Aufrichtigkeit in der Liebe verraten bzw. sie wäre eine Täuschung - unserer selbst und des anderen. Bei unserer Liebe zu Jesus verhält es sich jedoch anders: Unsere Liebe zu Jesus (wie auch, so können wir im Glauben sagen, zu jedem Mitmenschen) kommt aus der ewigen, weil göttlichen, bedingungslosen Liebe; sie ist der Grund dafür, daß wir uns in und mit unserer Liebe nie täuschen oder irren können.

Von Jesus wissen wir, daß er als der Sohn in ewiger Liebe und Einheit mit dem Vater steht, und *deshalb* können wir ihm mit einer absoluten, nicht sich täuschenden Liebe begegnen; insofern nimmt unsere Liebe zu Christus wirklich eine nicht zu überbietende Radikalität an, wissen wir doch, daß sie auf ewig bleibt, ist sie ja stärker als die des Todes.

Im Leben vieler, die einen geistlichen Weg gehen, würde sich vermutlich alles ändern, sobald sie erkennen würden, was der Erfahrung Martin Luthers verwandt ist, nämlich die Entdeckung der unverdienten göttlichen Gnade im Gegensatz zur Trivialität eines rein formalen Gehorsams oder gar angestrebter »Werke«. Ja, viele wären größer, einfacher und heiliger, würden sie sich dem Wirken des Heiligen Geistes einfach überlassen, so daß dieser aus ihnen machen kann, was und wie er will, daß sie seien. Sie meinen aber, ihrem Selbst etwas hinzufügen zu müssen. Die Größe unseres eigenen Ruhmes ist bei Gott jedoch nicht von alles entscheidender Bedeutung: Im Leben des Glaubens geht es vor allem um die Schönheit jenes Ruhmes, der die Krone Christi, unseres Königs, ist; in ihm können wir uns im Glauben rühmen, da er sich für uns hingegeben hat (Phil 3,7-21).

Die Kunst, Jesus zu lieben, gründet in dem Wissen und in der Anerkennung dessen, daß wir Söhne und Töchter Gottes sind. Und die Kunst aller Seelsorge besteht darin, durch Worte und mehr noch durch unser Vorbild anderen zu helfen, sich darüber klar zu werden, wie sehr sie als Kinder bzw. als Freunde Gottes gewürdigt sind, Jesus zu lieben, bzw. wie sie ihn vermutlich schon längst lieben, ohne es zu wissen. Zuweilen sieht es so aus, daß wir eher an das Schwierige und Unschöne (also an Sünde und Schuld) in unserem Leben denken; darüber lassen wir praktisch das Leben mit Gott und zerstören es mit andauernder Geschäftigkeit. Geistliches Leben ist aber »otium sanctum - geheiligte Muße«, wie Josef Pieper betont: Wer Gott liebt, strebt nicht danach, etwas zu sein; es genügt, einfach zu sein, also auf gewöhnliche und menschliche Art und Weise zu arbeiten und zu leben, zu beten und das täglich Aufgetragene zu tun. Denn mit Christus ist alles, was in unserem Leben entscheidend ist, längst schon getan.

Das höchste Ziel der Vollkommenheit birgt ein tiefes Geheimnis in sich: Wir können Gott nicht vollkommen lieben, außer wir lieben uns selbst vollkommen. Wir lieben uns aber erst vollkommen, wenn wir Gottes Liebe zu uns lieben und wir uns so lieben, wie er uns liebt. Indem wir uns lieben,

wie er uns liebt, werden wir ihn lieben, wie er uns liebt. Die vollkommene Liebe stellt das wahre Bild Gottes in uns wieder her, nach dessen Bild wir erschaffen sind. Das wahre Selbst im Leben unseres Glaubens ist nämlich von Gott ausgesprochen: »Du bist mein geliebter Sohn! Du bist meine geliebte Tochter!« Demnach gibt es nur einen Grund zu leben, nämlich Jesus unseren Erlöser in allem und über alles aus ganzem Herzen zu lieben.

2. Rückkehr zur ersten Liebe

Es ist eine bleibende Erfahrung im geistlichen Leben, daß unsere Liebe zum Herrn nachlassen und vielleicht sogar erkalten kann. Umso wichtiger ist es, erneut zu ihm zurückzukehren. Aber wie kann solches geschehen? Im Buch der »Geistlichen Übungen« des heiligen Ignatius von Loyola heißt es in der sechsten Unterscheidungsregel für die Zweite Woche:

»Ist der Feind der menschlichen Natur an seinem schlangenartigen Schwanz und an dem schlechten Ziel, zu dem er hinführt, aufgespürt und erkannt worden, so ist es der Person, die von ihm versucht wurde, nützlich, sofort den Verlauf der guten Gedanken, die er eingab, zu betrachten, und zwar deren Anfang, und wie er dann Schritt für Schritt dafür sorgte, daß sie aus der geistlichen Anmut und Freude, darin sie sich befand, sich herabziehen ließ, bis er sie schließlich zu seiner verderblichen Absicht verführte« (EB 334).

Der einzelne wird, so will Ignatius sagen, seine Untreue erkennen und zu seiner ersten Liebe zurückkehren, sobald er den einzelnen Stationen im Prozeß zunehmender Erosion nachgeht und daraufhin sich neu besinnt, um den Faden dort wieder aufzugreifen, wo er vielleicht abgerissen ist. Die Dynamik der inneren Untreue beginnt nicht selten unspektakulär, meist bei recht simplen Anfängen und unspektakulären Dingen. Oft ist es so, daß man sich aus Freude an der eigenen Berufung und an der Arbeit im Weinberg wie auch im Einsatz für das eigene geistliche Leben reichlich und aufopferungsbereit einsetzt; doch schließlich arbeitet man zuviel und wünscht sich einen umwerfenden Erfolg, und dies alles in dem guten Glauben, man mache dies alles auf rechte Weise, denn dazu sei man ja berufen und die Arbeit im Weinberg verlange es. Doch man fühlt sich müde und verschiebt das Gebet auf einen späteren Zeitpunkt, der in Wirklichkeit nie eintritt; auch hält man nicht mehr die Grenzen ein, die einem physisch und psychisch gesetzt sind.

Gleichzeitig kann sich eine Art Neid melden, der meist bemäntelt wird in einer Traurigkeit: Man ist beispielsweise traurig und resigniert, weil es um die alltäglichen Gegebenheiten schlecht bestellt sei. Doch vielleicht geht es einem nur deshalb schlecht, weil andere einem vorgezogen und mit Dingen betraut werden, die man für sich selbst erwartet hatte. Dann aber würde das ehrliche Bekenntnis weiterhelfen, daß die Traurigkeit, die einen beschleicht, eher Frustration aus Eifersucht ist.

Auch Mitmenschen oder gar Kollegen können einem zusetzen. Diese Erfahrung gehört zu den entscheidenden Herausforderungen auch im Leben Jesu. Die anderen lehnen sich zunehmend gegen ihn, den Gerechten, auf, da er den Weg der Liebe und des Friedens geht; nun wollen sie sehen, wie weit seine Liebe reicht. Der Prolog des Johannesevangeliums spricht vom Kampf der Finsternis gegen das Licht; und im Kapitel 7 wird es noch klarer ausgedrückt: »Euch kann die Welt nicht hassen; mich aber haßt sie, weil ich über sie Zeugnis ablege, daß ihre Werke böse sind« (Joh 7,7). Im fünfzehnten Kapitel des Johannesevangeliums trifft der Haß, der sich zunächst gegen Jesus

richtet, schließlich auch seine Jünger:

»Wenn die Welt euch haßt, so bedenkt, daß sie mich vor euch gehaßt hat. Wenn ihr von der Welt wäret, würde die Welt das Ihre lieben. Weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch aus der Welt heraus erwählt habe, deshalb haßt euch die Welt [...]. Wer mich haßt, haßt auch meinen Vater. Hätte ich nicht die Werke in ihrer Mitte getan, die kein anderer getan hat, so hätten sie keine Sünde. Jetzt aber haben sie gesehen und haben doch mich und auch meinen Vater gehaßt. Aber das Wort mußte erfüllt werden, das in ihrem Gesetze geschrieben ist: Sie haben mich grundlos gehaßt« (Joh 15,18-19.23-25).

Es bedarf einer eigenen Aktivität gegenüber allem, was dem Menschen zustößt und was von außen auf ihn einstürmt, um aus all dem das zu gestalten, was für ihn das Rechte ist; durch die Weise, wie er auf das, was von außen auf ihn eindringt, reagiert und wie er es aufgreift oder verwirft, wird sich zunehmend jenes ausbilden, was sein Eigenstes ist und mit dem er Jesus seine Liebe bezeugen kann.

Neben der geistigen Disziplin im Umgang mit den Ereignissen des Lebens bedarf es auch des Bemühens, mit dem eigenen Leib in Frieden zu leben. Der Körper reagiert auf jeden psychischen Vorgang, wie auch der körperliche Zustand weitgehend die Art und den Rang der psychischen Tätigkeit eines Menschen bestimmen kann. Die Verkehrtheit, jede Ausschreitung, jede Gewöhnlichkeit, zu der einer seinen Leib herunterzieht, entwürdigt die Seele und schädigt sie. Kurzum: All dies will heißen, daß wir immer neu in den Alltäglichkeiten unseres Lebens zur ersten Liebe, die wir Gott entgegenbringen wollen, zurückkehren müssen. Dies wird dadurch gelingen, daß wir erneut unseren Lebensalltag ordnen.

3. Das neue Prinzip: Das Leben ordnen

Eine entscheidende Möglichkeit, um zu ersten Liebe im Glauben zurückzukehren, hängt mit der Bereitschaft zusammen, wieder neu die Alltäglichkeiten des Lebens ordnen zu wollen. Was für einen einzelnen Menschen vielleicht im kleinen Rahmen ansteht, dies hat Ignatius auch für die Kirche als ganze fruchtbar werden lassen, indem er aus der Ordnung des eigenen Lebens einen neuen Orden entstehen ließ.

Erstmals in der Geschichte des Ordenslebens gründete Ignatius mit seiner »Gesellschaft Jesu« den reinen Typ eines apostolischen Ordens. Zwar haben auch frühere Orden apostolisch gewirkt, Ignatius aber erklärt den apostolischen Dienst als das Ziel seines Ordens und richtet alles auf das Apostolat aus, und zwar gemäß seiner entscheidenden Grunderfahrung in Manresa: Ignatius lernt, daß Gott ihn nicht zu einem zweiten Franziskus oder Dominikus berufen hat, sondern mit ihm etwas ganz Neues vorhat, das ihn schließlich zur Gründung der Gesellschaft Jesu veranlassen wird.

Der Jesuit verzichtet auf die traditionellen Formen monastischen Lebens: er lebt in keinem Kloster, trägt kein Habit, verrichtet keine eigenen Bußwerke, hält keine feierlichen Gottesdienste und kein gemeinsames Chorgebet. Ignatius verzichtet zwar nicht grundsätzlich auf das Offizium, überläßt es aber der Praxis des einzelnen, damit dieser für das apostolische Wirken freier ist (dieses Anliegen hat den großen Widerstand der Päpste Pius IV. und Pius V. hervorgerufen). In allem gilt der Vorrang der Freiheit für den apostolischen Dienst, um Gott in allen Dingen zu suchen und zu fin-

den: Diese geistliche Übung bildet das wahre Chorgebet des Jesuiten und die Grundweise seines Betens. Damit soll gesagt sein, daß wir nicht erst die »Großen Exerzitien« machen müssen, um unsere Liebe zum Herrn wieder zu intensivieren, es genügt vielleicht schon, das eigene Leben zu ordnen und in den *Alltäglichkeiten* des Lebens geistlicher zu werden, um den anderen neu und intensiver helfen zu können.

Die besondere Gabe der Exerzitien, sich in allen Dingen mit Gott zu vereinigen und tiefer zu verbinden, wirkt im Gebetsleben der Gesellschaft Jesu weiter und bildet das Zentrum ihres apostolischen Wirkens. Die Sendung der Gesellschaft Jesu richtet sich, wie H. Nadal (1507-1580) betont, nicht primär auf das Suchen und Finden des eigenen Seelenheils, sondern darauf, zur größeren Ehre Gottes das Heil des Nächsten zu suchen und den Seelen zu helfen. Nach Ignatius von Loyola bringt es mehr Tugend und Gnade, Gott in verschiedenen Einsätzen und an verschiedenen Orten zu finden als nur an einem Ort, nämlich im Gebet. Gott bedient sich ja des Menschen nicht nur, wenn er betet, ansonsten wären alle Gebete zu kurz, die weniger als 24 Stunden am Tag dauerten. Das Charisma des Jesuiten ist, daß er sich auch in der Arbeit als ein geistlicher Mensch zu erweisen hat.

Der Kreislauf des geistlichen Lebens ist also folgender: Das Gebet wird gepflegt in der apostolischen Arbeit, und das Mühen um das Heil des Nächsten führt tiefer in die Gemeinschaft mit Gott. In der Arbeit vertieft und kräftigt sich das Gebet, das wiederum freier und offener werden läßt für die Arbeit. Mit seiner gläubig realistischen Weltbejahung weist Ignatius auf ein Grundmodell christlichen Daseins, nämlich auf ein apostolisch tätiges Leben, das Gebet und Arbeit vereinigt und die Kontemplation in das aktive Leben hineinnimmt. Damit gibt Ignatius von Loyola eine Methode an, wie wir mitten in der Welt als ein geistlicher Mensch leben können, um dem Herrn unseren Liebesdienst zu erweisen: Wer in seinem Lebensalltag »kontemplativ« zu leben sucht, wird Gott in allem suchen und finden.

4. Die Voraussetzung: Umkehr und Gehorsam

Christ sein heißt: im ständigen Gefragt- und Überfragtwerden durch Jesus von Nazareth leben. Sein Ruf zur Umkehr gilt täglich neu: Immer wieder hat sich der Christ zu bekehren, um dem ähnlicher zu werden, der für uns gestorben und auferstanden ist.

Wer als ein mündiger Christ leben möchte und sein Leben nicht nur in groben und großen Dingen, sondern Tag für Tag nach dem Evangelium gestalten will, für den wird die Frage, wie und woran er das Richtige, also das Gottgemäße, im eigenen Leben erkennen kann, von entscheidender Dringlichkeit. Oft erfährt er sich von vielerlei Bewegungen und Stimmungen getragen oder behindert. Welchen soll er sich anvertrauen, wo muß er Widerstand leisten? Viele Wünsche, Sehnsüchte und Vorstellungen können gottgemäß sein, aber sie müssen noch nicht als ein Ausdruck des göttlichen Willens gelten. Und was heute Gottes Wille ist, braucht es morgen nicht mehr zu sein. So erhebt sich die Frage, wie erkannt werden kann, ob eine Bewegung, eine Erfahrung, ein Wunsch und eine Vorstellung wirklich von Gott kommt und mit seinem Willen übereinstimmt.

Um auf die Frage zu antworten, kann zunächst der Grundsatz aufgestellt werden: Nicht jede Bewegung Gottes ist Gottes Wille! Vielmehr muß aus der Fülle dessen, was möglich und gottgemäß ist, jeweils das ausgewählt werden, das Gott hier und heute vom einzelnen will. Damit eine solche Wahl in einer guten und verantwortbaren Weise vollzogen wird, bedarf es einer »Unterscheidung

der Geister«, die die verschiedenen Regungen und Bewegungen scheidet und auseinanderhält. Die Unterscheidungsregeln können eine wichtige Hilfe und Stütze auf dem christlichen Berufungsweg sein. Für Ignatius besteht die Unterscheidung der Geister darin, »einigermaßen« die verschiedenen Bewegungen zu erklären und zu erspüren, die in der Seele verursacht werden; die guten, um sie aufzunehmen, die schlechten, um sie zu verwerfen (EB 313). Es geht dabei um den Erwerb eines »geistlichen Sinns«, wie es in der frühchristlichen Mönchssprache heißt: Dieses geistliche Sensorium entwickelt sich aber in der täglichen Praxis geistlichen Lebens und führt dazu, daß der Mensch immer deutlicher erkennt, woher die verschiedenen Regungen stammen, die er in sich wahrnimmt.

Da die Unterscheidung der Geister im wesentlichen eine innere Erfahrung darstellt, kann sie nur schwer beschrieben werden: Kann man einem Blinden zeigen, was Farben sind? Von den Regeln zur Unterscheidung der Geister gilt, was von den ganzen Exerzitien gesagt werden kann: Man versteht sie nicht, wenn man sie bloß liest. Die Exerzitien und Unterscheidungsregeln erschließen sich nur dem, der sie selber im Vollzug erlebt; und ohne die eigene Erfahrung steht man ihnen ebenso verständnislos gegenüber wie der Unmusikalische einer Partitur.

Wenn wir nach einem Grundwort für das Leben des heiligen Ignatius suchen, so könnten wir es in einem Wappenspruch finden, der unter dem Gemälde der Verkündigung Mariens in der Schloßkapelle von Loyola angebracht ist. Er heißt: *Pour quoy non?!* Diese Devise möchte ausdrücken, daß der adlige Mut eines Ritters vor keinem feigen Warum zurückweicht. Vor diesem Bild der Verkündigung betete der letztgeborene Sohn des Hauses in den Wochen seiner Bekehrung, als er immer wieder das entscheidende Warum und Warum-nicht bedachte und langsam erkannte, daß es kein hinderndes Warum gibt für einen Menschen, der Gott dienen will als »noble caballero«. Warum, so fragte er sich, kann ich es nicht auch so machen wie der heilige Dominikus und Franziskus? Dieses Warum stellt sich im Leben des heiligen Ignatius von Loyola noch des öfteren; immer war mit dieser Frage eine Krisis, eine Bekehrung und Wende verbunden.

Ignatius wird viele Kehren in seinem Leben durchmachen, ehe er die konkrete, raum-zeitliche Artikulation des göttlichen Willens gefunden hat. Er wird ein Wander- und Bußprediger werden - um dann die Spontaneität durch straffe Organisation zu ersetzen. Er wird sich als genialer Seelenführer betätigen, um dann in die Anonymität zurückzutreten, in der er seine Gefährten zum Apostolat herantreibt: Ignatius verschwindet hinter seinem eigenen Werk. Er wird sich der Wissenschaft widmen - mit halben Herzen, aus apostolischen Gründen - und zugleich davon überzeugt sein, daß die Theologie wichtig ist. Er wird sich Gefährten sammeln - um sie zu verlieren und neue zu suchen. Er wird einen lockeren Freundeskreis gründen - um ihn in die traditionell-christliche Form des Rätelandes zu überführen. Er wird mit den Freunden erneut sein Herzensziel, Jerusalem, anvisieren - um in Rom, beim Papst, dem Mittelpunkt der Kirche, hängen zu bleiben. Immer dichter und gestalteter wird der Grundwille Gottes in der von Ignatius durchlebten und durchbeteten Konkretheit. Aber immer offener und bereiter wird der Heilige zur neuen Krisis und Unterscheidung.

Die gelebte Erfahrung des Ignatius auf seinem Bekehrungs- und Unterscheidungsweg ist beides: das sichere und entschlossene Gehen auf dem für richtig erkannten Weg zu Gott - und das völlige Offenstehen (Indifferenz) für den erneuten Anruf Gottes; das Leben einer bestimmten Handlung - und die aus diesem Leben erwachsende Erfahrung, ob der Weg richtig oder falsch verläuft. Es war nicht so, als ob Ignatius nur zur Probe die erste Pilgerreise nach Jerusalem gemacht oder nur ad experimentum, zur Probe, die Wanderpredigt durchführte. Er nahm ganz und uneingeschränkt sei-

nen Pilgerweg mit dem Endpunkt Jerusalem auf sich und hat dabei keinen Zweifel an der Richtigkeit und Endgültigkeit seiner Entscheidung. Im Leben, das die letzte Konkretheit eines jeden Beters ist, mußte er von Gott die rechte Unterscheidung und Kehre erfahren; weil das Endziel Jerusalem aber nur Artikulation des göttlichen Willens, nicht Gott selber ist, hielt er sich offen für eine neue Korrektur durch Gott, denn Gott ist immer größer als alles, was wir von seinem Willen zu erkennen meinen.

5. Die Eucharistie als Quelle allen geistlichen Tuns

Mit Ausnahme der *Devotio moderna* und einiger frommer Kreise war es zur Zeit des heiligen Ignatius von Loyola nicht Brauch, dem eigenen Leben im Glauben auch eine persönliche, unmittelbar auf das Christusverhältnis aufgebaute Beziehung zu geben: Die Taufe wie auch die Anrufung und Fürsprache der Heiligen waren dem Christen damals Hilfe genug, um ein dem Anspruch des Glaubens entsprechendes Leben zu führen. Bei Ignatius wird es sich jedoch anders verhalten. Erste entscheidende Anregungen für einen häufigen Kommunionempfang erhielt Ignatius vermutlich aus der Lektüre der »Nachfolge Christi«, deren Viertes Buch ausdrücklich den geistlichen Nutzen einer solchen Praxis behandelt. Ignatius studierte dieses Buch auf dem Krankenlager in Loyola eifrig und wird dies später auch seinen Exerzitanden während ihrer »Geistlichen Übungen« empfehlen, also in den Wochen der Exerzitien.

Die Gewohnheit jedoch, häufig die hl. Kommunion zu empfangen, stammt unmittelbar aus der Zeit der Einkehr des hl. Ignatius in Manresa. Bezeichnend für diese Zeit ist zunächst die enge Verbindung zwischen Betrachtung und Eucharistie. So berichtet Ignatius, daß er während der hl. Messe den Passionsbericht liest. Von der Feier der Eucharistie sagt er aber, daß er in ihr auf außerordentliche Weise die Gegenwart des Herrn erfährt (PB 29).

Eine derartige geistliche Praxis war, wie gesagt, zur damaligen Zeit außergewöhnlich. So kommt es zu Konflikten des hl. Ignatius mit der Inquisition (PB 59). Noch kurz zuvor hatte der Bischof von Toledo verboten, daß die Gläubigen mehr als einmal jährlich zur Kommunion gehen.¹ Ignatius hingegen setzt alles daran, daß er mit seinen Gefährten die Erlaubnis erhält, bei der ihnen eigenen Kommunionpraxis bleiben zu dürfen. Hierbei geht es ihm nicht bloß um eine geistliche Übung. Vielmehr gibt ihm der häufige Empfang des Buß- und Altarsakraments die Möglichkeit, der persönlichen Lebensänderung einen adäquaten Ausdruck zu verleihen. Ein weiteres Zeichen für diese Lebensänderung ist das Tragen eines (ordensähnlichen) grauen Rocks; auf ihn kann Ignatius aber schließlich verzichten, als es zu einer Intervention der Inquisition kommt; nicht aber ist es ihm möglich, von der ihm gewohnten Kommunionpraxis Abstand zu nehmen: Häufiger Kommunionempfang und Erneuerung der Lebensweise gehören für Ignatius zusammen. Der häufige Kommunionempfang und die unentwegte Vertiefung der Lebensweise bilden für Ignatius von Loyola eine innere Erfahrungseinheit, wie schon in seinem eigenen Gebetsleben deutlich wird.

Das Mysterium der Eucharistie bestimmt auf besondere Weise seine mystischen Visionen, die Ignatius in Manresa zuteil wurden. In seiner Schöpfungsvision erschafft Gott (Vater) durch das

¹ A. Houlder, Ignatius von Loyola. Beiträge zu seinem Charakterbild. Hrsg. von B. Wilhelm, Köln 1932, 310. Ebenso handelten auch andere Bischöfe: vgl. ders., Aus dem Gebetsleben des hl. Ignatius von Loyola, in: ZAM 5 (1930) 1-16, hier: 15 (Die Seiten 12-14 stammen von W. Sierp). Hier stehen auch weitere wichtige Details.

Ewige Wort die Geschöpfe. Das Ewige Wort erscheint in dieser Vision als ein weißleuchtendes Etwas, von dem einige Strahlen ausgehen, aus denen Gott das Licht schafft: »una cosa blanca, de la cual salí algunos rayos, y que de ella hacía Dios lumbre« (PB 29). Diese Schöpfungsvision hat einen eindeutig christologischen Inhalt: Jesus Christus, unser Schöpfer und Herr, ist in allen erschaffenen Dingen gegenwärtig. Hier findet sich also eine Aussage über Christus als Gott.

Anders verhält es sich bei der folgenden Vision Christi im eucharistischen Sakrament. Nun sieht Ignatius, wie Christus als Mensch gegenwärtig ist. Es heißt: Als er eines Tages in diesem Ort in der Kirche des erwähnten Klosters war, um die Messe zu hören, und als eben der Leib des Herrn erhoben wurde, sah er mit den Augen seiner Seele etwas wie hellglänzende Strahlen (unos como rayos blancos), die von oben herabkamen. Zwar vermag er auch dies nach so langer Zeit nicht mehr weiter auszuführen. Aber was er damals mit seinem Verstand erschaute, war ganz eindeutig dies, daß er sah, wie Jesus Christus unser Herr im allerheiligsten Sakrament gegenwärtig ist (PB 29). Die nachfolgende Schau der Menschheit Christi wird unter der Gestalt eines weißen Körpers (un cuerpo blanco) beschrieben (PB 29), ähnlich wie im »Geistlichen Tagebuch« vom 27. Februar 1544.

In diesen Erfahrungen des hl. Ignatius wird die Schau der Allgegenwart Christi ergänzt bzw. verdichtet durch die Gegenwart des Gottmenschen im Sakrament. Im Sakrament erhält die Gegenwart Christi ihre eindeutige Konkretheit und personale Dichte, und durch die Erfahrung seiner Gegenwart im Altarsakrament wird er als Schöpfer des ganzen Universums erkannt. Schöpfungsvision und eucharistische Schau gehören somit wesentlich zusammen, und beide Erfahrungen führen im Leben des Ignatius zu einer entscheidenden Wende: In dem gleichen Manresa, wo er ungefähr ein Jahr lang blieb, gab er jene früher geübten Strenghheiten auf, seitdem er Gottes reichen Trost einmal spürte und die Frucht sah, die er im Verkehr mit Menschen in deren Seelen erreichte (PB 29).

Zur aktuellen Mitfeier der Messe gehört nicht nur der Nachvollzug der objektiven Heils- bzw. Unheilsgeschichte. Wesentlich hinzukommen muß auch, daß der einzelne seine persönliche Unheilsgeschichte anamnetisch mit einbringt. Die Eucharistiefeier ist gerade jener Vollzug, bei dem die in der Kirche sich fortsetzende, durch Christus initiierte Heilsgeschichte zusammentrifft mit der Unheilsgeschichte des einzelnen.

Dieser innere Zusammenhang wird u.a. deutlich in den eucharistischen Gestalten von Brot und Wein, die bei der Feier verwendet und verwandelt werden: In ihnen besiegelt Christus die Heilsgeschichte, auch wenn sie die Gedächtnissymbole der Unheilsgeschichte des Menschen und die Erinnerungszeichen des mühevollen Auszugs aus Ägypten, des Haderens mit Gott und des Zurückwollens in die Sklaverei sind. Die eucharistischen Symbole von Brot und Wein beinhalten demnach die wesentlichen Glaubensaussagen über die ganze Heilsgeschichte und Unheilsgeschichte der Menschheit.

Wenn gesagt wird: Jesuit sein heißt: Erfahren, daß man als Sünder trotzdem zum Gefährten Jesu berufen ist,² so geht es in der Feier der Eucharistie gerade darum, daß der Jesuit auf seinem Glaubensweg nicht nur anamnetisch die Heilsgeschichte bedenkt und feiert, sondern auch seine eigene Unheilsgeschichte in den Vollzug des Erlösungsgeschehens einbringt. Damit erhält seine ganze Existenz als Jesuit eine eucharistische Grundaussage, die seine Berufung und sein Apostolat in der Welt bestimmt und prägt.

² 32. Generalkongregation SJ, 2. Dekret; in: Dekrete der 31. bis 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu. Herausgegeben von der Provinzialkonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz, München 1997, S.216.

Der Einsatz für die anderen führt für Ignatius zu einer Christusbegegnung. Je mehr sich bei ihm die Erkenntnis Christi vertieft, desto intensiver verstärkt sich der Drang zur apostolischen Christusbegegnung im Nächsten. Darin wird der ignatianische Grundsatz in seinem praktischen, heilskonkreten Sinn erkennbar, man habe die Gegenwart unseres Herrn in allen Dingen zu suchen.³ Christuserkenntnis und Christusverständnis werden insofern zum Maß aller Dinge, als beides seinen Ursprung und Ausgang hat in der eucharistischen Schau, die dem Ignatius zuteil geworden ist.⁴ Glaubenserfahrung und Lebensweg des Jesuiten sind besonders geprägt durch die »Großen Exerzitien«, die das Rüstzeug für den Novizen darstellen und auch die entscheidenden Wegmarken und Kriterien für ein gelungenes Leben in der Gesellschaft Jesu und für das apostolische Wirken bereit halten.⁵ Der Weg der Exerzitien ist aber ein Weg der »Memoria« (bzw. der Anamnese), die als solche stets eine doppelte Ausrichtung besitzt: Einerseits bezieht sie sich auf den Betrachtungsgegenstand (das Leben Jesu wie auch Gottes Wirken in der Welt und im Leben des Menschen), und andererseits richtet sie sich auf den einzelnen und sein Verhalten gegenüber der Liebe Gottes in Jesus Christus.

Für Ignatius ist eine solche »Memoria« deshalb von besonderer Bedeutung, weil er von der Aktualpräsenz Christi im Herzen des Exerzitanden überzeugt ist. Alle Schriftbetrachtungen während der Exerzitien haben den einen Sinn, Christi Aktualpräsenz und Gottes Heilshandeln im Leben des einzelnen bewußt zu machen bzw. es ihm zu ermöglichen, seine eigene Unheilsgeschichte als Sünder in der Begegnung mit dem eucharistischen Herrn heilen zu lassen.

Mit Hinblick auf das Geheimnis der Eucharistie geschieht diese Bewußtmachung während der Exerzitien vor allem auf zweifache Weise: Zunächst in der Abendmahlsbetrachtung, in der sich der einzelne die Aktualpräsenz Christi in seinem eigenen Leben vergegenwärtigt, und dann in der »Betrachtung zur Erlangung der Liebe«, in der der einzelne die Schöpfungs- und Gnadenordnung in der Welt und in seinem eigenen Leben betrachtet. Da in der »Betrachtung zur Erlangung der Liebe« nochmals das ganze Geschehen der Exerzitien zusammenkommt, sei sie kurz angeführt.

6. »Betrachtung zur Erlangung der Liebe«

Was in der Eucharistie von der feiernden Gemeinde liturgisch-sakramental nachvollzogen, erhält seinen allgemeinen Bedeutungsinhalt und Kontext in der »Betrachtung zur Erlangung der Liebe« (EB 230-237). Bei genauerem Hinsehen und Einfühlen läßt sich nämlich entdecken, daß auch die »Betrachtung zur Erlangung der Liebe« eine eucharistische Struktur enthält, zumal für Ignatius ohnehin das ganze Leben des Christen eucharistisch zu verstehen ist.

Dies kommt gleich im ersten Punkt der Betrachtung (EB 234) zum Vorschein. Hier wird der einzelne angeleitet, die Wohltaten Gottes und seine bergende Nähe im eigenen Leben zu erkennen und voranzuschreiten, nämlich dorthin, wo er von der Selbstmitteilung Gottes getroffen ist.

Hier und in den weiteren Betrachtungspunkten geht es für Ignatius um keine nur geglaubte, son-

³ MI I,III,510 (MI = Monumenta Ignatiana. Series I-IV, Madrid 1903-1948; die weiteren zitierten Texte der Gesellschaft Jesu finden sich in: MHSJ = Monumenta Historica Societatis Jesu. Madrid-Rom 1894ff.).

⁴ J. Stierli (Hg.), Ignatius von Loyola. Gott suchen in allen Dingen, Olten-Freiburg 1981, passim.

⁵ Vgl. zu den folgenden Ausführungen auch die Studien von L. Lies, Ignatius von Loyola. Theologie - Struktur - Dynamik der Exerzitien, Innsbruck-Wien 1983, 89-115.116ff.125ff.

dern um eine emotional *erfahrene* Gegenwart Christi im Leben des Exerzitanden. Es genügt nicht, in den Betrachtungspunkten auf Christi Aktualpräsenz hinzuweisen. Der einzelne soll auch *spüren*, wie Christus in ihm ist und ihm von dem Seinen gegeben hat. Dies legt ihm den Wunsch nahe, Christus von dem Seinen zu geben und es im Dienst an der Welt den anderen voller Großmut mitzuteilen (EB 231).

Demnach läßt sich von dem Glaubensweg des einzelnen in den Exerzitien sagen: Sowohl die Abendmahlsbetrachtung wie auch die Betrachtung zur Erlangung der Liebe sind eucharistisch. In beiden Betrachtungen geht es um Christi Aktualpräsenz im Leben des einzelnen: Die Abendmahlsbetrachtung konkretisiert diese Gegenwart auf das Leben des einzelnen hin, während die Betrachtung zur Erlangung der Liebe die Sichtweise universalisiert - hin auf Gottes Wirken und Christi Aktualpräsenz in der Welt. Weil aber das Exerzitienbüchlein nicht nur ein Betrachtungsbuch sein will, sondern das Grundbuch, aus dem sich die Satzungen und Konstitutionen der Gesellschaft Jesu herleiten, fordern die beiden erwähnten Betrachtungen den Jesuiten dazu auf, den eigenen Lebensweg und im Dienst an der Welt für die eucharistische Aktualpräsenz Christi zu öffnen und sie mitvollziehen zu lernen.

7. Eucharistisch leben

»Das geistliche Leben deckt sich [...] nicht schlechthin mit der Teilnahme an der heiligen Liturgie«, heißt es in der Liturgiekonstitution;⁶ denn sonst wäre die Teilnahme an der eucharistischen Feier schon der Inbegriff christlich-religiösen Lebens und der eifrige und fromme Meßbesucher würde gleich als der wahre und vollkommene Christ gelten.

Schon bald nach ihrer Priesterweihe werden Ignatius und seine Gefährten als Reformpriester bezeichnet.⁷ Ihr Dienst steht ganz unter der Verpflichtung der Verkündigung, speziell der Unterweisung von Kindern und Ungebildeten. Pater Nadal zeigt, daß dieses Verständnis der Seelsorge am Bischofsamt orientiert ist.⁸ Während sich zur Zeit des hl. Ignatius der Dienst des Weltklerus normalerweise auf das Messelesen beschränkt, kam die amtliche Verkündigung allein dem Bischof zu; ihm oblag auch der Dienst an den Armen und Notleidenden. Beim Bischof kommen die drei Dimensionen des priesterlichen Dienstes wieder zusammen: das Prophetenamt, das Hirtenamt und das Priesteramt. Für Ignatius selbst sind die Apostel das Vorbild. Wie diese will er Jesus nachfolgen: missionarisch, diakonisch, priesterlich. Als ein solcher »Apostel« stellt er sich dem »vicarius Christi«, also dem Papst, zur Verfügung, sieht sich aber in gleicher Weise wie die Bischöfe der Kirche als ganzer verpflichtet.⁹

In der »Formula instituti« von 1540, dem Gründungstext der Gesellschaft Jesu, heißt es, daß die Gesellschaft Jesu für folgende »Werke« errichtet sei: Fortschritt der Seelen, Verbreitung des Glaubens und seiner Lehre, Dienst am Wort Gottes und seine Verkündigung, Geistlichen Übungen

⁶ SC 12.

⁷ Ph. Endean, Preti Riformati del Gesù und Pfarrer Luthers: Das Heil der Seelen als gemeinsames Anliegen, in: A. Falkner und P. Imhof (Hgg.), Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491-1556. Würzburg 1990, 121-128.

⁸ Nadal V, 171.

⁹ M. Hartmann, Die Bedeutung der Eucharistie für die Lebenspraxis des Ignatius von Loyola, in: GuL 60 (1987) 259-271, hier: 264.

und Liebeswerke, Unterweisung von Kindern und einfachen Menschen, geistliche Tröstung der Christgläubigen durch Beicht hören. Von den sakramentalen Vollzügen wird insofern nur das Bußsakrament angeführt,¹⁰ als die Beichte für Ignatius einen spezifischen Dienst der Jesuiten darstellt.¹¹

Der Jesuit selbst wird sich vor allem darin zu üben haben, aus der Erfahrung der Eucharistie die Gegenwart Christi in allen Dingen zu suchen und zu finden. Dieses universale Verständnis der Eucharistie läßt sich als *ignatianische Dienstmystik* bezeichnen, die ihre konkrete und spezifische Ausformung in der ignatianischen Sendung als »contemplatio in actione« erhält. Beide Formen des Apostolats, nämlich »Kontemplation« und »Aktion«, gründen im Mysterium der Eucharistie. Im »Geistlichen Tagebuch« des hl. Ignatius heißt es am 6. März, daß sein Verstand nach der Schau des Wesens der Heiligsten Dreifaltigkeit gleichsam über alle Himmel entrückt von Gott erleuchtet wird. Diese Gnade findet er aber auch sonst immer wieder im »*Blick nach oben*«. Schließlich merkt Ignatius aber, daß Gott ihn einen neuen Weg führen will (6. bis 12. März). Das Neue ist die »Dienstmystik« des amor reverencial, in der sich alle göttlichen Mysterien mitteilen im »Blick nach unten«, nämlich mit »*Blick auf die Welt*«.

So gipfelt die ignatianische Dienstmystik nicht im ruhevollen Besitz der Liebesvereinigung, sondern im Ausfluß der höchsten Liebesglut und in der Vereinigung mit dem Herrn in einem erlösungsbedürftigen Kosmos. Daß dies eine große Bedeutung auch für den eucharistischen Vollzug selbst hat, kann ein Wort von Pater Nadal verdeutlichen, der in sein geistliches Merkbuch schreibt: »Ich will nicht, daß du bloß ein geistlicher und andächtiger Mensch bist, wenn du die Messe feierst oder dich dem Gebet widmest. Vielmehr sollst du auch ein andächtiger und geistlicher Mensch sein in der Arbeit, damit die ganze Kraft des Geistes und der Gnade in den Werken zum Leuchten kommt.«¹²

Das angeführte Wort Pater Nadals weist auf die für den Jesuiten eigentümliche Auffassung vom Gebetsleben und dessen Beziehung zu der ihm eigenen apostolischen Sendung: Das Gebetsleben wird nämlich gepflegt in der Arbeit, wie derselbe Pater Nadal betont. Für die Jesuiten, die ihre Ausbildung abgeschlossen haben, schreibt Ignatius darum auch kein bestimmtes, alle gleichmäßig verpflichtendes Gebetsmaß vor, sondern überläßt es der konkreten Entscheidung des einzelnen und der diskreten Weisung des Oberen bzw. des betreffenden Spirituals. Der Jesuit soll Gottes Gegenwart in allen Dingen suchen und finden, »denn diese Art zu betrachten ist leichter, als wenn wir uns zu geistlichen Gegenständen mehr abstrakter Art erheben wollten, in die wir uns doch nur mit Mühe hineinversetzen können«, schreibt Polanco am 1. Juni 1551 im Auftrag des hl. Ignatius an Pater Antonio Brandao in Coimbra.¹³

Am Ende unserer Überlegungen gilt es *kurz Rückschau* zu halten. Wir sind ausgegangen von der Erfahrung unserer Liebe zum Herrn, die den Grundinhalt unseres geistlichen Lebens ausmacht. Wann immer sie erkaltet, gilt es, zur ersten Liebe zurückzukehren. Dabei wird es vor allem vonnö-

¹⁰ Erst in der formula instituti von 1550 erfolgt die Ergänzung: Beicht hören und die Verwaltung der übrigen Sakramente.

¹¹ A. Queralt, Vocación al sacerdocio en el carisma ignaciano, in: Manresa 47 (1975) 153-170.

¹² Nadal, Orat.observ. n. 735.

¹³ MI III,506-513.

ten sein, unseren Lebensalltag neu zu ordnen und auf Gott hin zu öffnen. Wie dies geschieht, zeigt Ignatius in seinen Regeln zur Unterscheidung der Geister. Es bedarf vor allem einer neuen Entschiedenheit (»Warum nicht?!«), um in allem für Gottes Ruf offen zu sein. Ihn erkennen wir vor allem in der Feier der Eucharistie, die der Kirche als die Liebesgabe des Herrn anvertraut ist. Aus der Erfahrung des eucharistischen Herrn gilt es, ihn in allen Dingen seine Gegenwart zu suchen und zu finden. Dann findet unser Alltag seine innere Einheit, da Gebet und Arbeit wieder zusammenfinden.