

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Karl Baier, Regina Polak und Ludger Schwienhorst-Schönberger (eds.), *Text und Mystik: Zum Verhältnis von Schriftauslegung und kontemplativer Praxis*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Böhler, Dieter

Die Bibel in den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola und in der spirituellen Praxis des frühen Jesuitenordens

in: Karl Baier, Regina Polak und Ludger Schwienhorst-Schönberger (eds.), *Text und Mystik: Zum Verhältnis von Schriftauslegung und kontemplativer Praxis*, pp. 117–139

Göttingen: V & R unipress / Vienna University Press 2013 (Wiener Forum für Theologie und Religionswissenschaft 6)

URL: <https://doi.org/10.14220/9783737001168.117>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Karl Baier, Regina Polak und Ludger Schwienhorst-Schönberger (Hg.), *Text und Mystik: Zum Verhältnis von Schriftauslegung und kontemplativer Praxis* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Böhler, Dieter

Die Bibel in den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola und in der spirituellen Praxis des frühen Jesuitenordens

in: Karl Baier, Regina Polak und Ludger Schwienhorst-Schönberger (Hg.), *Text und Mystik: Zum Verhältnis von Schriftauslegung und kontemplativer Praxis*, S. 117–139

Göttingen: V & R unipress / Vienna University Press 2013 (Wiener Forum für Theologie und Religionswissenschaft 6)

URL: <https://doi.org/10.14220/9783737001168.117>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

## **Die Bibel in den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola und in der spirituellen Praxis des frühen Jesuitenordens**

Dieter Böhler SJ

Meine Ausführungen umfassen nach einer Einleitung zwei Punkte: (1) Der Bibeltext in den Geistlichen Übungen und (2) die Mystik der Geistlichen Übungen. Text und Mystik eben. Zum Schluss soll gezeigt werden, dass die Geistlichen Übungen des Ignatius zu einem Gebet führen, das nichtdiskursiv ist und das doch auf den Bibeltext nicht verzichten kann, ja durch ihn eigentlich erst hervorgebracht wird.

### **Einleitung**

Siebzehn Jahre nach dem Tod des Ordensgründers Ignatius von Loyola geriet der rasch wachsende Jesuitenorden in dessen spanischer Heimat in eine heftige spirituelle Krise, die sogenannte Affäre Baltasar Álvarez.<sup>1</sup> Baltasar Álvarez wurde 1533 geboren, trat noch zu Lebzeiten des Ignatius von Loyola 22jährig im Jahre 1555 in den Orden ein, wurde 1558 zum Priester geweiht und legte 1567 die feierlichen Professgelübde ab.<sup>2</sup> In den Jahren 1566-76 arbeitet er als Novizenmeister und dann Tertiatsinstruktor<sup>3</sup> in Villagarcía. In dieser Zeit, genauer: ab dem Jahr 1573 kam die Gebetslehre, die er den Tertiariern in seinen Vorträgen nahebrachte, ins Gerede. Ihre Orthodoxie im allgemeinen und ihre Vereinbarkeit mit der Gebetsweise der ignatianischen Exerzitien im besonderen wurden angezweifelt. In jenem Jahr fand in Rom die dritte Generalkongregation des Ordens statt, die unter anderem einen Nachfolger für den dritten Ordensgeneral Francisco de Borja (1565-72) zu wählen hatte. Der Delegierte Kastiliens, Juan Suárez, berichtete dem neugewählten Generaloberen, dem Belgier Everard Mercurian (1573-80), über Probleme in der kastilischen Ordensprovinz. Darunter nannte er die Tatsache, dass einige Jesuiten eine Gebetsweise pflegten, die abweiche von dem, was der Ordensgründer Ignatius in seinen geistlichen Übungen gelehrt habe. Insbesondere der Tertiatsinstruktor Baltasar Álvarez lehre einen *modus peregrinus* des Betens. Provinzial geworden verlangte Juan Suárez von Baltasar Álvarez 1576 und erneut 1577 die Beantwortung einiger kritischer Fragen in einem Bericht, der auch nach Rom gehen sollte.<sup>4</sup> In diesen Berichten beschreibt Álvarez, dass er sich sechzehn Jahre im diskursiven Betrachten der Heiligen Schrift geübt habe<sup>5</sup>, wie es in den Geistlichen Übungen des Ignatius vorgesehen sei, dann aber 1566 zu einer anderen, höheren Gebetsweise übergegangen sei, die er „Gebet der Ruhe“ oder „Gebet des Schweigens“ nannte (*oración de quietud, de silencio*). In dieser Gebetsweise arbeiten sich die Seelenkräfte nicht mehr am Betrachtungstext ab, sondern verweilen ruhend in der Gegenwart Gottes.<sup>6</sup> Diese Gebetsweise pflegte

---

<sup>1</sup> COGNET: *Spiritualité* (1966) 229.

<sup>2</sup> RUIZ JURADO: Álvarez (2001) 91.

<sup>3</sup> Das „Tertiat“ (*tertia probatio*) ist eine Art drittes Noviziatsjahr nach Abschluss der Studien.

<sup>4</sup> DE PONTE: *Vita* 480.

<sup>5</sup> DE PONTE: *Vita* 14 und 133.

<sup>6</sup> DE PONTE: *Vita* 150: „Ex quo fit, ut haec oratio appelletur etiam Quietis aut Recollectionis internae: eo quod careat multitudine, varietate et imaginationum ac ratiocinationum strepitu; et potentiae animae superiores, memoria, intellectus et voluntas simul colligantur et figantur in Deum et in contemplatio-

Álvarez nicht nur selbst, sondern er lehrte sie auch die jungen Patres, die bei ihm ihr Tertiat machten.

Die Zeiten waren nicht ungefährlich für dergleichen Lehren. Bewegungen von Alumbrados, die sich in ihrem Streben nach Innerlichkeit bisweilen von jeder Bindung an das äußere Kirchenwesen dispensierten, standen unter verschärfter Beobachtung durch die Inquisition. Auch Ignatius selbst war kurzzeitig in Verdacht geraten. Die wichtigsten Akteure der Inquisition wiederum gehörten dem Dominikanerorden an, der die junge Gesellschaft Jesu mit Misstrauen beäugte. Juan Suárez und andere Ordensobere lebten in der ständigen Angst, der Orden könnte ins Visier der Inquisition geraten, wenn sich Lehren, die denen der Alumbrados gleichen, darin ausbreiten.<sup>7</sup>

Es gab aber auch jesuitenspezifische Einwände gegen Álvarez Gebetslehre<sup>8</sup>:

1. Sie weiche von der diskursiven Schriftbetrachtung der geistlichen Übungen ab, die ein von der Kirche approbierter sicherer Gebetsweg sind, während das Verfolgen eigener Empfindungen höchst irrtumsanfällig sei.<sup>9</sup> Provinzial Juan Suárez nannte es „eine Pflanzstätte von Irrtümern und ein[en] Sprudelquell von Häresien“ (errorum seminarium et haeresum scaturigo<sup>10</sup>).
2. Sie mache die Kontemplation zum Selbstzweck und vergesse die apostolische Zielsetzung jesuitischen Ordenslebens.
3. Wer die diskursive Schriftbetrachtung verlasse, tue nichts mehr für die Ausbesserung seiner Fehler und seinen sittlichen Fortschritt.<sup>11</sup>
4. Wer die diskursive Schriftbetrachtung vernachlässige, habe anschließend seinem Nächsten keine daraus gewonnenen Erkenntnisse zu predigen.<sup>12</sup>
5. Die ungewöhnliche Gebetsweise, die nicht für jeden tauglich sei, spalte den Orden, der gerade wegen seiner raschen Ausbreitung eine gewisse Uniformität brauche, um zusammengehalten zu werden.
6. Die Gebetsweise verführe zur Verachtung der Heiligenverehrung, des mündlichen Gebets und äußerlicher Riten (gegen die Kirchenregeln des Ignatius).
7. Die Gebetsweise verführe zu Selbstzufriedenheit und Eigensinn: Tatsächlich seien einige der Jünger des P. Álvarez durch Überheblichkeit, Ungehorsam, Unabgetötetheit und pastorale Faulheit aufgefallen.

---

nem mysteriorum eius cum magna in suis actionibus quiete et tranquillitate et haec est quae maxime proprie Contemplatio appellatur, quae ... a meditatione distinguitur, quae a re una in alteram discurrit.“ Vita 151: „contemplatio autem simplici quodam intuitu summam veritatem cum ingenti eius magnitudinis admiratione intuetur . . . Vocatur item Oratio Silentii eo quod Deus in ea loquatur anima tacente.“

<sup>7</sup> ALMIÑANA/MORENO: Problema (1970) 227.

<sup>8</sup> ALMIÑANA/MORENO: Problema (1970) 234, RUIZ JURADO: Álvarez (2001) 92, DE PONTE: Vita 481-493.

<sup>9</sup> DE PONTE: Vita 509f.

<sup>10</sup> DE PONTE: Vita 510.

<sup>11</sup> So Provinzial Suárez nach DE PONTE: Vita 514. Vgl. TARRAGÓ: La oración (1928) 171.

<sup>12</sup> Vgl. TARRAGÓ: La oración (1928) 169.

8. Sorge machte den spanischen Ordensoberen die Tatsache, dass eine nicht unerhebliche Zahl von Jesuiten in die Kartause abgewandert war.<sup>13</sup> Da sah man ja, was bei solcher Kontemplation herauskam!

Zu diesen konkreten Einwänden und der generellen Furcht vor der Gefahr, in die Nähe der Alumbrados zu geraten, kommt noch die Tatsache hinzu, dass der junge Orden noch keine eigene spirituelle Literatur hervorgebracht hatte und somit über das Übungsbuch des Ignatius hinaus noch keine eigentliche spezifisch jesuitische Gebetslehre entwickelt worden war, die Orientierung hätte geben können bei der Beurteilung des *modus peregrinus* von P. Álvarez und seiner Schüler<sup>14</sup>.

Álvarez antwortet Punkt für Punkt auf die Vorwürfe<sup>15</sup>: Seine Gebetsweise ergebe sich nach langer diskursiver Übung und Vorbereitung durch die Führung des Heiligen Geistes. Mit dem eigenmächtigen und hochmütigen Vorgehen der Alumbrados habe dies nichts zu tun. Diese Gebetsweise entspreche dem, was Ignatius in den Zusätzen zu den Exerzitien sagt, nämlich: „en el punto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré“ (ES 76).<sup>16</sup> Das Gebet des Schweigens führe zur Selbstbeherrschung, zur Unterwerfung unter den Willen Gottes und damit sehr wohl zur eigenen Besserung und zur Bereitung für das Apostolat. Dass einige Schüler Álvarez' überheblich und eigensinnig werden, liegt nicht an der Gebetsweise, in der sie noch gar nicht geübt sind, sondern an ihnen und kann bei anderen Gebetsweisen ebenfalls vorkommen. Äußere Andachten und mündliches Gebet werden auch nicht verachtet, sondern mehr geachtet, da der Gebetsweg damit begonnen hat. Freilich findet der Geübte dann schneller durch sie hindurch zum stillen Verweilen.<sup>17</sup> Álvarez selbst jedenfalls sah im mündlichen und diskursiven Gebet eine notwendige Vorstufe zum Gebet der Ruhe, ja eine stets wieder aufzusuchende Gebetsweise, wenn die *oración de quietud* sich nicht einstellt.<sup>18</sup> Das diskursive Gebet verglich er mit der Arbeit der Ruderer, die eingestellt wird, wenn der Wind die Segel füllt, die aber wieder aufgenommen wird, wenn Windstille herrscht.<sup>19</sup>

Der römische Ordensgeneral Mercurian schickt einen Visitator, P. Diego de Avelaneda, der – ähnlich wie Provinzial Juan Suárez – Álvarez gegenüber von vornhe-

<sup>13</sup> ALMIÑANA/MORENO: Problema (1970) 226.

<sup>14</sup> ALMIÑANA/MORENO: Problema (1970) 225.

<sup>15</sup> DE PONTE: Vita 481-493.

<sup>16</sup> DE PONTE: Vita 490f: „iis qui per aliquot annos in ratiocinationibus et meditationibus sunt versati, beneque profecerunt, et ad hunc orandi modum cum interna quiete, et in Dei conspectu et per modum contemplationis sunt bene dispositi, licebit consulere, non quidem ut meditationes omnino deserant; sed, ut sensim remittant aliquid de ratiocinatione, addant vero plus aliquid de affectu. ... Et hoc est, quod Pater noster Sanctus Ignatius dixit in Additionibus suorum exercitiorum: ut in quo puncto quaesitam devotionem invenerimus, in eo haereamus absque anxietate ulterius progrediendi, donec nobis satisfecerimus.“

<sup>17</sup> ALMIÑANA/MORENO: Problema (1970) 234.

<sup>18</sup> DE PONTE: Vita 480.

<sup>19</sup> DE PONTE: Vita 157: „in ipsa oratione non remis et magno labore agitur, sed vento, ut dicitur, ad puppim flante, motione scil. Spiritus Sancti navigatur.“ Vita 499: „Estque hoc adeo verum, ut ipsismet, qui ad quietis Orationem conscenderunt, opus sit non oblivisci et omnino deserere exercitium meditando ... eo quod favor et motio Dei, quae illos ad tantam quietem exaltavit, saepe cessat: ut tunc necesse sit, ipsos potentiis suis operari ... quasi triremes aut parvae naves, quae vento deficiente, remis impelluntur.“

rein kritisch eingestellt war. Er verbietet Álvarez Praxis und Lehre der *oración de quietud*. Mercurian billigt das Vorgehen des Visitators in einem Schreiben vom Februar 1578.<sup>20</sup> Álvarez unterwirft sich bis zu seinem Tode zwei Jahre später (1580). Da Álvarez aufgrund seiner herausragenden Fähigkeiten und Tugenden in höchstem Ansehen stand und durchaus nicht in Ungnade gefallen war, wurde er weiterhin mit wichtigen Ämtern betraut, sogar noch zum Provinzial ernannt.<sup>21</sup>

Mit dem Brief des Ordensgenerals Mercurian schien die Frage entschieden: Nicht-diskursive Kontemplation passt nicht zum jesuitischen Beten, ist insbesondere mit den ignatianischen Exerzitien und der apostolischen Zielsetzung des Ordens nicht vereinbar. Der Jesuit darf nur mit der Bibel und anderen frommen Inhalten beten.

Nun könnte man P. Álvarez ohne weiteres für eine bloße Fußnote der Spiritualitätsgeschichte halten, wäre er nicht 1559-66 der Beichtvater einer bestimmten Nonne gewesen: Teresa Sánchez de Cepeda y Ahumada. Diese Ordensfrau, besser bekannt als Teresa von Avila, bescheinigt ihm, ein streng prüfender Beichtvater gewesen zu sein, der ihr aber auf ihrer schwierigsten Wegetappe am meisten geholfen und zu ihr gestanden habe.<sup>22</sup> Damit ist Pater Baltasar Álvarez ein wichtiger Schnittpunkt zwischen ignatianischer und teresianischer Mystik und keineswegs nur eine Fußnote der Geschichte christlicher Spiritualität.

### Der Bibeltext in den Geistlichen Übungen

Die uralte Gebetsleiter *lectio – meditatio – oratio – contemplatio*, die angefangen von den Wüstenvätern sich durch die Spiritualitätsgeschichte zieht bis hin zu Bachs Passionen und Oratorien, die noch immer aus Bibeltextrezitativ, meditierendem Accompagnato-Rezitativ und sich frei emporschwingender Arie oder kontemplativem Chor besteht, versteht unter *lectio* ursprünglich die hörbare Rezitation eines kanonischen, weithin auswendig gewussten Textes. Die Rezitation des längst bekannten Textes macht nicht mit Neuem bekannt, sondern „sammelt“ den Hörer oder Rezitator, der sich in den bekannten Text einschwingt und dort zur Ruhe kommt.<sup>23</sup> Der Islamwissenschaftler Abu Zaid beschreibt das so:

„Die Bedeutung des Korans geht ... erst in der Rezitation wirklich auf. Beschränkt man sich auf das Schriftstück, mißachtet man den rituellen Aspekt des Korans, dann

<sup>20</sup> ALMIÑANA/MORENO: Problema (1970) 235; GLOTIN, Actividad (1985) 168.

<sup>21</sup> DE PONTE: Vita 517: Alvarez wird Visitator der Provinz Aragon und später zum Provinzial von Toledo ernannt (Vita 561).

<sup>22</sup> TERESA DE JESÚS: Vida 25,15: „... todos eran contra mí. ... sólo el confesor que, aunque conformava con ellos, por provarme, según después supe, siempre me consolava“; Vida 26,3 : „era el que más me aprovechó, a lo que me parece“.

<sup>23</sup> Bekannt sind die Schwierigkeiten, die Augustinus mehrfach erlebte, wenn den Gläubigen ein anderer als der ihnen geläufige Bibeltext vorgetragen wurde. So löste die neue Übersetzung des Hieronymus, der in Jona 4,6 die Pflanzenstaude nicht mehr mit *cucurbita*, sondern *hedera* wiedergab, in Oëa in Nordafrika einen Tumult aus (Augustinus, ep. 71,5; CSEL 34,253; PL 33,242f); ähnlich Augustinus, sermo 232, 1 (PL 38, 1108): „Passio ... non solet legi nisi secundum Matthaëum. Volueram aliquando ut per singulos annos secundum omnes Evangelistas etiam passio legeretur: factum est; non audierunt homines quod consueverant, et perturbati sunt.“ Ähnliches steht hinter der Ablehnung der Revision der Lutherbibel von 1975 („Eimertestament“) durch die lutherischen Gläubigen.

verliert man, was man die ästhetische oder sinnliche Erkenntnis der Offenbarung nennen kann. ... Jede Religion bedarf sinnlicher oder ästhetischer Erfahrungen. Im Islam ist es vor allem die Koranrezitation, die diese Funktion erfüllt. Sie ist ein spiritueller Vorgang und ritueller Akt: Indem der Gläubige die Rede Gottes hört, hört er den Sprecher selbst – er hört Gott. Gott wird ihm gegenwärtig, und gleichzeitig vergegenwärtigt er sich selbst im Angesicht dieses göttlichen Sprechers. ... Und die Mystiker sprechen bisweilen davon, daß man den Koran solange vortragen soll, bis man seine Zunge vergißt und ganz und gar im Vortrag auflöst. Der Mystiker wird dann zum Vortragenden, zum Vorgetragenen und zum Vortrag selbst – es ist eine *Unio mystica*, die sich einstellt, ein Nachvollzug des initialen Offenbarungsaktes.“<sup>24</sup>

Wie der Islam, so kennen vor ihm schon Judentum und Christentum die rituelle Textrezitation als wohl älteste und ursprüngliche meditative Textbenutzung. Das Stundengebet der Kirche und die Psalterrezitation der Wüstenväter und Mönche gehören zu dieser Sorte Textmeditation. Das Exerzitienbuch des Ignatius von Loyola entsteht, sozusagen als meditativer Textgebrauch zweiter Ordnung, über Vorgängerwerke aus solcher spiritueller Textrezitation. Das Übungsbüchlein des Ignatius entwächst dem Nährboden der monastischen Psalmodie, die nach der *oratio vocalis*, der Rezitation des Psalms innehält zur *oratio mentalis*, dem inneren Wiederkäuen des Gehörten oder Rezitierten.

Ende März 1522 verbrachte der eben von seiner Beinverwundung genesene Ignatius zunächst ein paar Tage im Kloster Montserrat und dann bis Februar 1523 weitere zehn Monate in Manresa in der Nähe. Der vormalige Abt García Jiménez de Cisneros (1455-1510) hatte das Kloster zu geistlicher Blüte gebracht, nicht zuletzt durch seine beiden Werke *Exercitatorio de la vida espiritual* und das *Directorio de las Horas Canónicas*.<sup>25</sup> Der Abt wollte anleiten zu einem geistlich fruchtbaren Vollzug der sieben Horen des Chorgebets. Dazu schlug er in seinem *Directorio* für jede der sieben täglichen Horen einer Woche dem Mönch vor, die Psalmen unter einer bestimmten Rücksicht zu singen, die ihm helfen soll, seinen Geist zu sammeln und nicht zerstreut umhergehen zu lassen.<sup>26</sup> So schlägt er vor, den ersten Psalm der ersten Nocturn mit den Engeln zu singen und dabei den Blick fest auf den Erzengel Gabriel zu fixieren, der der Jungfrau in Nazaret die Geburt Jesu ankündigt. Zum folgenden Psalm schreibt er dann:

„Wenn der erste Psalm beendet ist, lege er den Daumennagel [der linken Hand] auf das zweite Gelenk des Zeigefingers, wende seinen Geist der Stadt Betlehem zu und schaue das neugeborene Kind an, das in die Krippe gelegt ist, sowie die singenden Engel und Hirten; und mit ihnen singe er selbst den zweiten Psalm, indem er, wie erklärt, seinen Sinn anpasst an das, was dort geschieht. Und so schreite er voran durch alle Fingergelenke der linken Hand, um, wenn der Geist umherzuschweifen

<sup>24</sup> ABU ZAID: *Leben* (1999) 19-20.

<sup>25</sup> MELLONI: *Introducción* (2006) XVIII: „ambas impresas en 1500 (en latín y en castellano) en el monasterio de Montserrat“. STEINKE: *Ignatius* (2009) 39.

<sup>26</sup> *Directorium* cap. IV (zum Hymnus): „ne huc et illuc vagus discurrat“.

beginnt, mit dem [Daumen]- Nagel das Gelenk zu berühren und [den Geist] zurückzurufen zur aufgegebenen Meditation.“<sup>27</sup>

Neben diesen thematischen Ausrichtungen der Psalmenrezitation im *Directorio* gab der Abt mit seinem *Exercitatorio* (Übungsbuch) eine Trainingsanleitung für das mentale Gebet in den vorgesehenen Stillephasen des Chorgebets, vor allem nach der Komplet und der Matutin.<sup>28</sup>

Ignatius lernte auf dem Montserrat höchstwahrscheinlich die Bücher des Abtes kennen. Es spricht aber sehr viel dafür, dass Ignatius vor allem auch eine von einem anonymen Mönch hergestellte Kurzfassung derselben kannte und benutzte. Diese war gedacht nicht nur für Mönche, sondern besonders auch für die Pilger, die damit zur Meditation angeleitet wurden. Diese Zusammenfassung des anonymen Mönchs heißt *compendio breve de ejercicios espirituales*.<sup>29</sup> Das *compendio* fasst einerseits in den ersten sieben Kapiteln das *Exercitatorio* des Abtes zusammen und gibt andererseits in Kap. 8 eine Kurzfassung des *Directorio*. Dabei erlaubt der anonyme Verfasser sich allerdings auch Neuerungen: So weist er, anders als der Abt, einfach jeder der sieben täglichen Horen insgesamt drei Betrachtungspunkte zu – und das durch alle sieben Tage. Dieses Drei-Punkte-Schema finden wir bei Ignatius wieder. Der Matutin (Maytines) des Montags weist das *compendio* zu: „Die Dreieinigkeit der Personen in einem göttlichen Wesen; die Gleichheit der Personen in ihrer erhabenen Majestät; die Ewigkeit der Personen in ihrer bleibenden Unveränderlichkeit“.<sup>30</sup> Zur Sext des Montags gibt er das Elend des Menschen, die dauernde Versuchung und das göttliche Erbarmen, das Heilung verheißt, vor.<sup>31</sup> Zur Vesper des Montags schlägt er vor: das Erbarmen der Dreieinigkeit, die den Erlöser senden will; den Gruß des Engels und die Antwort der Jungfrau.<sup>32</sup> So geht das *compendio* während der sieben Mal sieben Horen einer Woche in etwa dem Leben Jesu entlang, indem der Verfasser jeder Hore drei Betrachtungspunkte zuweist, die er mit eigenen Worten formuliert. Eigentlicher Bibelfest erscheint hier nicht.

Ignatius scheint nun diese Betrachtungsanleitungen, die den psallierenden Mönch beim Psalmtext halten sollten, unter Weglassung der Psalmenrezitation als sein Ge-

---

<sup>27</sup> Directorium cap. IV: „Primo finito Psalmo ponat unguem pollicis in secunda junctura indicis, aptans mentem suam civitati Bethleem, et intueatur natum infantem positum in praesepio, et Angelos et Pastores canentes, et cum eis cantet ipse secundum Psalmum adaptans, ut dictum est, sensum ejus ad ea quae illic aguntur, et sic procedat per omnes laevae juncturas, ut, si mens vagare coeperit, ungue tangens juncturam revocet eam ad debitam meditationem.“

<sup>28</sup> García de Cisneros selbst hatte die Übung des mentalen Gebets in Kreisen der devotio moderna kennengelernt. Vgl. MELLONI: Introducción (2006) XIX-XX.

<sup>29</sup> Der Beichtvater und Seelenführer des Ignatius auf dem Montserrat, Juan Chanon (1480-1568), hat, nach einem Vorwort zur lateinischen Ausgabe des *compendio* von 1614, dem Pilger Ignatius das *compendio* in die Hand gegeben. Vgl. MELLONI, Introducción (2006) XXVI, Anm. 36. Vgl. STEINKE: Ignatius (2009) 41 und RUIZ JURADO: Influyó (1979) 72. Obwohl alles dafür spricht, dass das *compendio* nicht lange nach Cisneros zusammengestellt wurde, ist bisher keine Ausgabe vor 1555 bekannt. Bei Kleinschriften wie dem *compendio* muss das nicht viel heißen. Vgl. MELLONI: Introducción (2006) XV-XV.

<sup>30</sup> Compendio 415.

<sup>31</sup> Compendio 418.

<sup>32</sup> Compendio 420.

bet übernommen zu haben. Statt der sieben Horen Chorrezeitation, wie sie oben im Kloster gepflegt wurden, übte Ignatius in seiner Einsiedelei unten im Tal sieben Stunden mentalen Gebets nach dem Vorbild des *Exercitatorio* oder des *compendio breve*.<sup>33</sup> Die Messe und die gesungene Vesper und Komplet hörte er darüber hinaus mit viel geistlicher Bewegung.<sup>34</sup> In dieser Zeit verfasste er den Grundstock seines eigenen Übungsbüchleins, das er *Exercicios spirituales* nannte.

Bei aller Inspiration, die Ignatius von Abt García de Cisneros und wohl mehr noch von dem *compendio breve* empfing, sind Unterschiede zwischen ihren Übungsbüchern doch unübersehbar.<sup>35</sup> Das *compendio breve* ist ebenso wie das *Exercitatorio* des Abtes für den Mönch bestimmt. Ignatius gibt sein Übungsbuch in die Hand des Exerzitenbegleiters, der damit den Übenden anleitet. Der Abt leitet den Benediktiner an zur Übung des mentalen Gebets während der *oratio vocalis* und in den Stillepausen. Ignatius ersetzt die Rezeitation durch die Betrachtungspunkte der *oratio mentalis*. Die benediktinischen Übungsbücher lehren den Mönch die *fuga mundi*. Das Exerzitenbuch des Ignatius will den Übenden formen für eine Sendung in die Welt hinein. Das zeigen zum einen die Sonderbetrachtungen des Ignatius, für die er keine Vorlage hat: der Ruf des irdischen Königs, die Betrachtung der zwei Banner, die Überlegungen für das Treffen einer Wahl und die Regeln zur Unterscheidung der Geister. Bei Ignatius läuft alles auf die Teilnahme an der Sendung Christi hinaus.

Der Abt gibt im *Exercitatorio* Kap. 8 als Ziel der Übungen das *purgari, illuminari* und *uniri* an. Damit sind zwar einerseits aufeinander folgende Stadien gemeint, aber doch nicht so, dass die späteren Stadien, wenn sie einmal erreicht sind, die vorangehenden einfachhin hinter sich ließen. Das *Exercitatorio* des Abtes und noch deutlicher das *compendio* meinen vielmehr, die ganze Leiter sei immer wieder auch von ganz unten zu erklimmen.<sup>36</sup> Ignatius unterscheidet gar nicht erst drei Stadien und spricht daher nicht von „Wegen“, *vias*, sondern von „Leben“, *vida purgativa* und *illuminativa* (ES 10). Allerdings spricht er nicht von einer *vida unitiva*. Die *unio*, die die Exerziten anstreben, besteht in der Einung mit dem Willen Gottes im tätigen Gehorsam in der Nachahmung des Lebens Jesu.<sup>37</sup> Als Gebetsweise erscheint die *vida unitiva* im Exerzitenbüchlein nicht.

<sup>33</sup> IGNATIUS VON LOYOLA: Pilgerbericht 23 und 26. MELLONI: *Mistagogía* (2001) 37f. MELLONI: *Introducción* (2006) XLVIII.

<sup>34</sup> IGNATIUS VON LOYOLA: Pilgerbericht 21.

<sup>35</sup> STEINKE: *Ignatius* (2009) 46-48.

<sup>36</sup> *Compendio* 132: „Y porque podría alguno preguntar cuánto tiempo es menester exercitarse en la *vía purgativa* primero que passe a la *illuminativa*, puédesse responder que en esto no se puede dar regla cierta, sino quando (según dicen los Doctores sanctos) parece estar la conciencia ya limpia del orín de los pecados ... Teniendo estas tres cosas, puede tener el hombre algún indicio de estar purgado, aunque de tiempo a tiempo deve tornar a las materias y meditación que traen temor. Y por lo dicho arriba, de las condiciones que ha de tener el que se ha de exercitar en la *vía iluminativa*, no entiendas que [h]ay algún tiempo en que no puedas pensar en los beneficios de Dios.“

<sup>37</sup> Nach A. LEFRANK: *Umwandlung* (2009) 369, ist „‘Kontemplation‘ zur Zeit von Ignatius ... längst ein Wort mit mystischer Konnotation geworden ... . Die intime Christus-Beziehung, zu der die Exerziten führen, ist jedoch kein Ziel, in dem die Betenden dann ‚ruhen‘ sollen wie im reinen Dasein vor Gott. Auch aus diesem Grund hat Ignatius von der klassischen Drei-Weg-Lehre geistlichen Lebens die ‚Vereinigung‘ neben ‚Reinigung‘ und ‚Erleuchtung‘ wohl nicht erwähnt.“

Zu Erleuchtung und Einung hilft nach Cisneros am meisten „Redemptoris nostri vitam et passionem ruminare“.<sup>38</sup> Für die *via purgativa* gibt er als Stoff von Montag bis Donnerstag die eigenen Sünden, Tod, Hölle und Gericht, für Freitag die Passion, Samstag unsere Herrin und Sonntag die himmlische Herrlichkeit an. Dasselbe gilt für das *compendio*<sup>39</sup> Die Stoffe sind weitgehend nichtbiblisch, eher ein persönliches *memento mori*.<sup>40</sup> Dem entsprechen für die *via illuminativa* die zu betrachtenden persönlichen Gnadengaben: Schöpfungsgaben, Begnadung und Rechtfertigung, persönliche Talente.<sup>41</sup> Auch hier haben wir mehr dogmatische Themen als Bibeltext. Die *via unitiva* will der Abt, offenbar wenn die Übungen der *via purgativa* verlassen sind, an deren Ort nach der Matutin geübt werden durch die Betrachtung der Vollkommenheiten Gottes.<sup>42</sup> Der vierte Teil des *Exercitatorio*, ebenso lang wie die ersten drei zusammen, handelt von der Kontemplation, die Cisneros im Vorwort als Ziel des Aufstiegs „ad vitam unitivam et contemplativam“ beschrieben hatte. Nachdem die drei Wege wie beschrieben eingeübt sind, übe sich der Mönch von da an in der Kontemplation. Mit ausdrücklicher Berufung auf Bernhard und Bonaventura<sup>43</sup> empfiehlt der Abt als Materie der Kontemplationsübung das Leben Christi von der Empfängnis bis zur Himmelfahrt – und zwar so, dass von der Menschheit über den Gottmenschen zur Betrachtung der Gottheit fortgeschritten werde. Ziel ist das Verweilen bei der Beschauung der Gottheit im Leben Christi.<sup>44</sup> Hier nun legt der Abt nicht mehr wie bei der Einübung der drei Wege dogmatische Gegenstände vor. Er bietet zwar nicht Bibeltext, wohl aber biblischen Stoff. Die Betrachtungsstoffe, die Cisneros einfach der Reihe nach angibt, verteilt das *compendio* systematisch zunächst auf eine Woche Mysterien des Lebens Christi und dann eine Woche Mysterien von Passion und Auferstehung.<sup>45</sup> Auch das werden wir bei Ignatius wiederfinden.

Für die konkrete Betrachtung empfiehlt der Abt bei der Betrachtung der Menschwerdung das Beschauen und affektive Nachvollziehen der Sehnsucht der Patriarchen, die sich erfüllt, und der Freude der Jungfrau sowie das Staunen über die Herablassung Gottes.<sup>46</sup> Ignatius gestaltet die Inkarnationsszene (ES 101-109) als Sendung des Sohnes zur Rettung der todgeweihten Welt, als großangelegtes göttliches Unternehmen, in dem alle Beteiligten, Christus, der Engel, die Jungfrau, gehorsam die Rolle einnehmen, die ihnen der Wille Gottes zuweist. Der Wille Gottes nimmt so Akteure in Dienst zur Rettung der Welt.

<sup>38</sup> DE CISNEROS: *Exercitatorium Spirituale* 25.

<sup>39</sup> DE CISNEROS: *Exercitatorium Pars I.*, cap. 12; *Compendio* 36; *Compendio* 64: „después de Maitines“.

<sup>40</sup> DE CISNEROS: *Exercitatorium Pars I.*, cap. 8, nennt „illa quae timorem incutiunt“ die geeigneten Gegenstände für die *via purgativa*.

<sup>41</sup> DE CISNEROS: *Exercitatorium Pars II.*, cap. 23 ; *Compendio* 137, 139.

<sup>42</sup> DE CISNEROS: *Exercitatorium Pars III.*, cap. 26-27 ; *Compendio* 205.

<sup>43</sup> DE CISNEROS: *Exercitatorium Pars IV.*, cap. 47 ; *Compendio* 256-258.

<sup>44</sup> DE CISNEROS: *Exercitatorium Pars I.*, cap. 8 : „Nam Redemptoris vita, mors et passio est ostium, quo intratur ad amorem divinitatis. ...Et cum Dei servus coeperit radicari in deitatis amore, poterit aliquamdiu a consideratione humanitatis cessare.“

<sup>45</sup> DE CISNEROS: *Exercitatorium Pars IV*, cap. 50-60; *Compendio* 253-317 und 318-403. *Compendio* 403 nennt sie ausdrücklich „exercicios para fuera del coro“ – also in den Stillezeiten.

<sup>46</sup> DE CISNEROS: *Exercitatorium Pars IV.*, cap. 51.

Das Leben Christi ist somit bei Ignatius das Gegenstück zu den Sündenbetrachtungen der ersten Woche. Wie der Abt für die Betrachtungen der *via purgativa* die eigenen Sünden, den eigenen Tod, die Hölle und das Gericht vorlegte, so weist Ignatius den Übungen der ersten Woche die Funktion der *vida purgativa* (ES 10) zu. Er legt dabei aber ähnlich kosmische Ausmaße zu Grunde wie bei der Inkarnation: die Sünde der Engel und Adams Fall sind jener Ungehorsam gegen den Willen Gottes, an dem der Mensch durch seine persönlichen Sünden mitwirkt, wodurch die Welt zur Hölle verdammt ist.<sup>47</sup> Dem steht die Inkarnation entgegen und die Aufforderung, an der Sendung Christi zur Rettung der Welt teilzunehmen im Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters.<sup>48</sup>

So wählt Ignatius den biblischen Stoff aus dem Leben Christi mit einer gewissen Tendenz aus: Es geht immer um die Teilnahme an der Sendung und dem Gehorsam Christi gegenüber dem Willen Gottes zur Rettung der Welt. Bei der Betrachtung der Geburt Christi erwähnt der Abt die Kleinheit des Kindes und seine Armut, um sie in Gegensatz zu setzen zur Schönheit und inneren Größe und Weisheit des Kindes.<sup>49</sup> Ignatius unterstreicht die Mühen und Anstrengungen der Eltern und des Kindes, Armut und Unbilden, „und all das für mich“ (ES 116) und lädt dazu ein, den genannten Personen beizustehen und bei dem Unternehmen mitzuhelfen wie ein armer, unwürdiger Sklave (ES 114).

Am ausführlichsten wird Ignatius bei der Berufung der Apostel (ES 275), die der Abt eher knapp erwähnt hatte, wobei dieser den Akzent auf die Erwählung von einfachen Fischern und Verstoßenen legte.<sup>50</sup> Diesen Punkt erwähnt Ignatius ebenfalls, betont aber zugleich die Würde, zu der die dem Ruf Gehorchenden erhoben und die reichen Gaben, mit denen sie ausgestattet werden. Auch unterstreicht er, dass es Grade der Nachfolge gibt, deren höchster alles für immer zurücklässt.

So ist das Leben Christi, dessen Betrachtung (*contemplación*) Ignatius der *vida illuminativa* zuweist (ES 10), nicht einfach nur Verweilen als Selbstzweck, wie bei Cisneros, sondern Anweisung, Aufforderung zur Teilnahme an der Sendung Christi und seinem Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes, ungeachtet der Mühen, die das mit sich bringt.

Die Exerzitien des Ignatius haben nicht so sehr das Ziel, den Geist des Übenden auf den Stufen einer Himmelsleiter zur *unio* und *contemplatio* emporzuführen, als vielmehr den Übenden mit Christus absteigen zu lassen in einer Art neuerlichen Inkarnation zur Verwirklichung des Willens Gottes wie im Himmel so auf Erden. Die gesuchte *unio* ist eine tätige Vereinigung mit dem Willen Gottes. Ziel ist ein Mensch, der *in actione contemplativus* ist (Nadal). Hatte Cisneros die Kontemplation der Mysterien des Lebens Jesu der *via unitiva* zugewiesen, sind im Exerzitienbuch die *contemplati-*

<sup>47</sup> DE CISNEROS: Exeritatorium Pars I., cap. 11 und Compendio 39 erwähnen die Sünde Luzifers und die Adams nur, um zu zeigen, wie folgenreich eine einzige Sünde sich auswirkt, um dem Mönch deren Ernst zu zeigen.

<sup>48</sup> MELLONI: Mistagogía (2001) 170.

<sup>49</sup> DE CISNEROS: Exeritatorium Pars IV., cap. 52.

<sup>50</sup> DE CISNEROS: Exeritatorium Pars IV., cap. 52 ; Melloni, Mistagogía (2001) 177.

ones dieser Mysterien Teil der *vida illuminativa* (ES 10). Die *unio* (die Ignatius nicht so nennt) liegt dann erst im gehorsamen Nachvollzug. Daher wird bei Ignatius der biblische Stoff mit einer bestimmten Tendenz ausgewählt. Wie bei Cisneros, Bernhard und Bonaventura geht es um Leben und Leiden Christi, aber nicht an und für sich, sondern als Sendung, zu deren gehorsamer Teilnahme auch der Übende eingeladen wird. Insofern beschneidet Ignatius den Bibeltext für seine Übungen.<sup>51</sup>

Zugleich aber gibt Ignatius dem Bibeltext mehr Gewicht als der Abt. García de Cisneros legt die Betrachtungsgegenstände im *Exercitatorio* für die Gebetspausen und im *Directorio* für die Psalmenrezitation mit einiger Ausführlichkeit mit eigenen Worten vor. Das *compendio breve* fasst den Stoff für die Horen in drei Punkte zusammen, ebenfalls mit eigenen Worten.<sup>52</sup> Ignatius gibt nun ebenfalls meist ganz knapp drei Punkte für jede Betrachtung, die er allerdings in einer späten Redaktion seiner Exerzitien fast immer mit einem wörtlichen Bibelzitat versieht<sup>53</sup>, ja oft besteht ein Punkt nur aus einem Bibelzitat.<sup>54</sup> Diese Bibelzitate hat Ignatius offenbar selber aus der Vulgata ins Spanische übersetzt.<sup>55</sup> Er legte also zunehmend Wert darauf, auch dem, der nicht Latein kann, den Bibeltext zugänglich zu machen. Und es ist nicht nur ein Faktum, dass er abweichend von Cisneros und dem *compendio* vor allem mit wörtlichen Bibelzitaten arbeitet, wie sie freilich im Leben Christi des Kartäusers Ludolph von Sachsen auch zuweilen vorkommen. Ignatius weist vor seiner Punktesammlung ausdrücklich darauf hin:

„Bei allen folgenden Mysterien ist zu beachten, dass alle Worten, die in Klammern eingeschlossen sind, aus dem Evangelium selbst sind und die außerhalb nicht. Und bei jedem Mysterium wird man meist drei Punkte finden, um anhand von diesen leichter zu betrachten und zu beschauen.“ (ES 261)

Die wenigen leicht zu merkenden *puncta* sollen das Betrachten und Beschauen erleichtern. Dies entspricht der zweiten Anmerkung zu Beginn des Übungsbüchleins, wo Ignatius ausführt, der Exerzitiengeber solle nur knapp die Geschichte umreißen, da der Übende mehr Geschmack und geistliche Frucht gewinne, wenn er selbst etwas findet, sei es durch eigene Erwägung, sei es durch göttliche Erleuchtung. Zu breite Entfaltungen durch den Exerzitiengeber wären da nur Hindernis, da nicht das Vielwissen, sondern nur das innere Fühlen und Verkosten der Dinge die Seele sättigt

<sup>51</sup> BEUTLER: Die Rolle (1990) 49. Während Ignatius für die zweite Woche den gehorsamen Gesandten, der Menschen ruft, hervorhebt (meist nach Matthäus), will er in der dritten Woche keine Phase des Leidens auslassen und ordnet den Stoff topographisch (BEUTLER: Die Rolle (1990) 49f).

<sup>52</sup> STEINKE: Ignatius (2009) 42.

<sup>53</sup> Die Geheimnisse des Lebens Christi in ES 261-312 sind offenbar erst gegen Ende der Pariser Studienjahre des Ignatius zu den Exerzitien hinzugefügt worden. Vgl. J. BEUTLER, Die Rolle (1990) 44. Arzubialde, Ejercicios (2001) 635: „Aparecen como un bloque íntegro y compacto entre 1537 y 1539“.

<sup>54</sup> LEFRANK: Umwandlung (2009) 359: „Sie bestehen etwa zur Hälfte bis zu zwei Dritteln aus wörtlichen Zitaten von Evangelientexten. Die übrigen Sätze geben knapp wieder, was in den einzelnen Perikopen erzählt wird.“ BEUTLER: Die Rolle, (1990) 48: „Die umfangreichste Ergänzung des Exerzitienbuches in der Pariser Zeit besteht in der Hinzufügung der ‚Geheimnisse des Lebens Christi, unseres Herrn‘ (EB 261-312). ... Ignatius legt zu diesem Zeitpunkt großen Wert darauf, die Schrift sehr genau wiederzugeben und auf Paraphrasen soweit möglich zu verzichten“.

<sup>55</sup> ARZUBIALDE: Ejercicios (2001) 636.

(ES 2)<sup>56</sup>. Und genau dasselbe, so scheint mir, erleichtern die wörtlichen Bibelzitate, die eine Innovation des Ignatius sind. Sie wollen die genannte direkte Erleuchtung erleichtern dadurch, dass der Exerziengeber mit seinen eigenen Worten zurücktritt und Gott selber reden lässt durch die Heilige Schrift. Dem entspricht die 15. Anmerkung in der Einleitung der Exerziten, wo Ignatius sagt:

„Bei der Suche nach dem Willen Gottes ist es viel passender und viel besser, dass sich der Schöpfer und Herr selbst der ihm ergebenen Seele mitteile ... so dass, der, der sie [die Übungen] gibt, ...unmittelbar den Schöpfer am Geschöpf wirken lassen soll und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn.“

Diese Gottunmittelbarkeit, durchaus eine Art *vita unitiva* im Gebet, wollen die Übungen erreichen. Und die direkten Bibelzitate scheinen dem nachhelfen zu sollen.

Die wörtlichen Bibelzitate in den Punkten zu den Mysterien des Lebens Jesu<sup>57</sup> könnten noch einen weiteren Zweck verfolgen: Ignatius stellt sich die Betrachtung einer biblischen Szene zunächst vor als diskursives Meditieren mit den drei Seelenkräften Gedächtnis, Verstand und Wille (ES 50-52). Dazu mobilisiert der Übende seine Imagination um zu schauen und zu hören (ES 106-107). Der geistliche Gewinn soll durch Reflexion und Weckung von Affekten daraus gezogen werden (ES 116). Mit dieser Art der diskursiven Meditation wird zunächst der ganze Mensch „eingesammelt“. Ignatius stellt jedoch gegen Ende seines Übungsbüchleins noch drei Weisen des Betens vor. Die erste besteht wesentlich im diskursiven Reflektieren etwa über die Zehn Gebote oder die sieben Todsünden (ES 241, 244f). Die zweite Gebetsweise will eine Vereinfachung erreichen. Sie wird kniend oder sitzend vollzogen und mit geschlossenen oder auf einen Punkt fixierten Augen.<sup>58</sup> Dann wird bei einzelnen Worten, etwa des Pater noster, verweilt, solange das Wort Bedeutungen und Vergleiche, Geschmack und Trost hergibt (ES 252). Ignatius sieht dabei durchaus vor, dass zunächst vielleicht das ganze Gebet und mehr (ES 253) meditiert wird. Ignatius will aber, dass doch möglichst lang beim einzelnen Wort verweilt werden soll (ES 254), so dass er schließlich auch die Möglichkeit ins Auge fasst, dass eine ganze Stunde mit einem oder zwei Wörtern verbracht werden (ES 255). Es ist offensichtlich, dass nach dieser Gebetsweise nicht mehr die Erzählungen des Exerziengebers betrachtet werden, sondern nur noch die wörtlichen Bibelzitate. Die dritte Gebetsweise schließlich nennt Ignatius *orar por compás* (Beten nach dem Takt, nämlich dem Atemrhythmus). Bei jedem Atemzug nimmt sich der Beter ein Wort, etwa des Pater noster vor, nicht um es zu reflektieren, sondern um etwa den anzuschauen, an den es sich richtet (ES 258). Nachdem Ignatius diese drei Gebetsweisen erklärt hat (ES

<sup>56</sup> IGNATIUS VON LOYOLA: ES 2: „no el mucho saber harta y satisface al ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente.“

<sup>57</sup> Ursprünglich stand für Ignatius, wie schon bei Ludolf von Sachsen, eher die Gestalt Christi im Vordergrund, „nicht eine Textwelt“ (BEUTLER, Die Rolle (1990) 45). So nimmt er, wie Ludolf, auch außerkanonische Stoffe auf (BEUTLER, Die Rolle (1990) 44). Mit der späteren Einfügung der Mysterien mit ihren von Ignatius erst ins Spanische zu übertragenden Bibelziten ändert sich das.

<sup>58</sup> IGNATIUS VON LOYOLA: ES 252: „de rodillas o asentado ... teniendo los ojos cerrados o hincados en un lugar sin andar con ellos variando“. Dagegen bei der ersten Gebetsweise (ES 239): „asentandose o paseandose“.

238-260), bringt er die Liste der Mysterien des Lebens Christi mit ihren Bibelziten (ES 261ff).

Die Bibelzitate in den puncta der Mysterien Christi erlauben nicht nur den direkten Kontakt zwischen Geschöpf und Schöpfer unter Zurücktreten des Exerziengebers, sie sollen vielleicht auch einladen, vom diskursiv imaginierenden Beten voranzuschreiten zum Verweilen bei einem Wort der Bibel oder zum Beten mit dem Atem.<sup>59</sup> Die Erläuterung der drei Weisen des Betens unmittelbar vor dem Katalog der Mysterien Christi legt nahe, der Übende solle die immer weniger diskursiv werdende Betrachtungsweise auf die Christusmysterien anwenden. Die direkten Bibelzitate in den gewöhnlich je drei Punkten erlauben genau das.

Ignatius strebt aber darüber hinaus auch durch die Anlage und Organisation der Übungen eine zunehmende Vereinfachung des Betens an. Dafür sorgen ganz wesentlich die Wiederholung und die Wiederholung der Wiederholung, die eine zunehmende Konzentration auf immer weniger Stoff bewirken sollen. Auch diese Wiederholungstechnik ist eine Innovation des Ignatius.<sup>60</sup> In der dritten Woche besteht die dritte Übung (ES 62f) aus der Wiederholung der ersten beiden, wobei aus diesen „die Punkte festzuhalten und bei ihnen zu verweilen ist, bei denen ich größeren Trost oder Misstroß oder größeres geistliches Empfinden gespürt habe.“<sup>61</sup> Diese erste Wiederholung strebt bereits zur Konzentration auf wenige alle Seelenkräfte erfassende Punkte. Die vierte Übung als Wiederholung der Wiederholung (ES 64) soll diese Konzentration auf das Wesentliche noch zuspitzen<sup>62</sup>: „Ich sagte, sie soll zusammenfassen, weil der Verstand ohne abzuschweifen zielstrebig die Erinnerung an die betrachteten Dinge durchlaufen soll.“<sup>63</sup>

Die fünfte und letzte Übung eines Tages, die *applicatio sensuum*, wurde und wird von den Auslegern verschieden gedeutet. Die einen, darunter das offizielle Direktorium von 1599<sup>64</sup> verstehen darunter eine leichte Abschlussübung zum Ausruhen, die Anwendung der imaginativen Sinne, also ein Verweilen bei vorgestellter Schau, vor-

<sup>59</sup> JALICS: Phase (2002) 65.

<sup>60</sup> PIRES: A função (1981) 34f: „O elemento totalmente novo nestas semanas seguintes, portanto, é o da „aplicação dos sentidos“, uma oração de simplicidade, que presuppõe os exercícios anteriores e está colocada no fim do progresso ascensional dos mesmos. Mas temos também outros elementos novos : *tomar um mistério pela segunda vez ou fazer de novo a repetição*“.

<sup>61</sup> IGNATIUS VON LOYOLA: ES 62: „notando y haciendo pausa en los puntos que he sentido mayor consolación o desolación o mayor sentimiento spiritual.“

<sup>62</sup> Nach KAWANAKA; Comunicación (2005) 186-188, stellt die erste Wiederholung eine subjektive Selektion des biblischen Betrachtungsstoffs dar, während die Wiederholung der Wiederholung nicht mehr so sehr beim Stoff sondern bei der damit gemachten Erfahrung verweilt. MELLONI: Mistagogia (2001) 174, unterstreicht, dass diese Technik der Wiederholungen zur Herausdestillation des Essentiellen keinen Anhalt in den Vorlagen hat, sondern eine neue Tendenz zur Vereinfachung und zum Schweigen einführe.

<sup>63</sup> IGNATIUS VON LOYOLA: ES 64: „Dixe resumiendo, porque el entendimiento sin divagar discurra assiduamente por la reminiscencia de las cosas contempladas.“ ES 118-120: Auch in der zweiten Woche bestehen die dritte und vierte Übung in der Repetition und Repetition der Repetition.

<sup>64</sup> KAWANAKA: Comunicación (2005) 193. Directorium (1599), 20,1: „Exercitium quantum, quod est applicatio sensuum, est facile valde“; 20,3: „Meditatio est magis intellectualis ... et omnino est altior. ... At vero applicatio non discurrit, sed tantum inhaeret illis sensibilibus.“ Sudbrack: Die Anwendung der Sinne (1990) 98, kommentiert dazu: „bis zur Karikatur verharmlost“.

gestelltem Gehör, vorgestelltem Geruch, Geschmack und Tasten.<sup>65</sup> Die von Origenes und Bonaventura herkommende Tradition der geistlichen Sinne wurde jedoch in der Neuzeit durch Maréchal und Karl Rahner wieder im mystischen Sinne verstanden. Ignatius kennt natürlich die imaginativen geistlichen Sinne<sup>66</sup>, scheint aber mit „dem Geschmack der unendlichen Süßigkeit und Süße der Gottheit“ (ES 124<sup>67</sup>) über das bloß Sinnenhafte hinauszustreben und dazu anzuleiten, hinter den vorgestellten geschichtlichen Begebnissen der Mysterien Christi Gott selbst anzuschauen.<sup>68</sup> Jedenfalls ist nach Karl Rahner Gegenstand der geistlichen Sinne im mystischen Verstande bei Origenes Gott selbst nebst dem Worte Gottes.<sup>69</sup>

## Die Mystik der Geistlichen Übungen

Zielen die Geistlichen Übungen des Ignatius eher auf eine Entscheidung und Wahl, wie eine „aszetisch“ genannte Auslegungsströmung verfiel, und sprechen sie deshalb zwar ausdrücklich von *vida purgativa* und *vida illuminativa* (ES 10), niemals aber von *vida unitiva*? Oder zielen sie mit ihrer ganzen Tendenz zum sich stets vereinfachenden Gebet trotz der Nichterwähnung der *vida unitiva* dennoch auf mystische Kontemplation oder, wie P. Baltasar Álvarez sagen würde, das Gebet der Ruhe? Das vertrat in der Auslegungsgeschichte eine stets existierende mystische Strömung.<sup>70</sup>

Unter den jüngsten Gesamtauslegungen versuchen Melloni und Kawanaka den Gegensatz als nicht ganz angemessen zu überwinden. Melloni betont, dass Mystik zur Vereinigung von Gegensätzen neigt und die ignatianischen Übungen sowohl anabatisch die drei Aufstiegswege zu Gott (einschließlich *vita – nicht via – unitiva*) als auch katabatisch Erkennen und Verwirklichen des Willens Gottes wie im Himmel so auf Erden in der Wahl anzielen.<sup>71</sup>

Diese Sicht scheint mir richtig und dem Text der Übungen am ehesten gerecht zu werden. Die Exerzitien des Ignatius sind zunächst ein Übungsbuch für Anfänger, die ihr Leben ordnen wollen<sup>72</sup> und dazu geübt werden, den göttlichen Willen herauszu-

<sup>65</sup> KAWANAKA: Comunicación (2005) 193-204; LEFRANK: Umwandlung (2009) 363-371; BAIER: Meditation (2009) 96.

<sup>66</sup> IGNATIUS VON LOYOLA: „ver las personas con la vista imaginativa“ (ES 122); „oír con el oído lo que hablan“ (ES 123). Vgl. MELLONI: Mistagogía (2001) 84.

<sup>67</sup> „La infinita suavidad y dulzura de la divinidad“.

<sup>68</sup> Thomas von Aquin behandelt in S. th. I q78 a4 die *sensus interiores*. Er zitiert Augustinus, welcher „tria ponit genera visionum: corporalem quae fit per sensum, spiritualem quae fit per imaginationem vel phantasiam; et intellectualem quae fit per intellectum“. Dabei nennt er die „vis imaginativa“ die „media inter sensum et intellectum“.

<sup>69</sup> RAHNER: Origines (1975) 127.

<sup>70</sup> MELLONI: Mistagogía (2001) 24. KAWANAKA, Comunicación (2005) 142-150 nennt die beiden Tendenzen „eleccionistas“ und „unionistas“. Dabei gehören die bei weitem meisten und auch gewichtigsten Interpreten zu den „eleccionistas“: Nadal, H.U. v. Balthasar, H. und K. Rahner, Fessard, Lefrank (ebd. 143).

<sup>71</sup> MELLONI: Mistagogía (2001) 25 und 29. KAWANAKA, Comunicación (2005) 153.

<sup>72</sup> MELLONI: Mistagogía (2001) 108: „parece que se ofrecen para un estadio más bien inicial de la vida espiritual ... Sin embargo, el camino iniciático de los Ejercicios va más allá de los meros comienzos de la vida espiritual.“

finden, um eine Lebenswahl oder andere Entscheidung zu treffen. Die Übungen wollen dem Anfänger einen spirituellen Weg eröffnen. Sie haben sicher nicht das Ziel, innerhalb von vier Wochen einen solchen Anfänger über die *via purgativa* und *illuminativa* auf die *via unitiva* zu führen. Daher hat die Interpretation des Direktoriums von 1599, das die vierte Woche der Einübung der *vida unitiva* zuweist<sup>73</sup>, im Text zunächst keinen Anhalt.

So sehr aber das Übungsbüchlein des Ignatius explizit nur von *vida purgativa* und *illuminativa* redet (ES 10) und dazu den Anfänger auf dem spirituellen Weg in den *meditaciones* und *contemplaciones* der ersten und zweiten Woche initiieren will, von einer *vida unitiva* aber explizit nicht spricht, ist es doch richtig, dass die Exerzitien eine *unio* anstreben. Diese ist aber zunächst eine tätige *unio* mit dem Willen Gottes im Mitvollzug des Gehorsams Christi durch die Wahl nach der zweiten Woche. Die *vida unitiva*, von der Ignatius nicht redet, die aber mit der traditionellen Rede von *purgativa* und *illuminativa* selbstverständlich mit aufgerufen wird, liegt im Sinne des Exerzitienbüchleins zuerst in der tätigen Nachfolge Christi. Insofern zielen die Exerzitien auf eine der Welt zugewandte Mystik der gehorsamen Tat.<sup>74</sup> Das ist die sogenannte asketische Interpretation der Exerzitien als Übung zur Wahl, zum tätigen Gehorsam wie im Himmel so auf Erden, als katabatische Mystik. Diese christusgleich absteigende Vereinigung mit dem Willen Gottes kommt vom Text als Wort Gottes, als offenbarem Willen Gottes nie los. Das stets einfacher werdende und doch immer an das Bibelwort zurückgebundene Gebet, das Ignatius lehrt, will zu einer mystischen Gottunmittelbarkeit führen, die doch nie zu den Verirrungen der Alumbrados (oder wie Luther sagen würde: der Schwärmer) führen kann. Die Bindung an den Willen Gottes und die Bindung an das biblische Wort Gottes und die sichtbare Kirche, „la vera sposa de Christo nuestro Señor que es la nuestra sancta madre Iglesia hierárquica“ (ES 353), gehören für eine derart inkarnatorische Mystik untrennbar zusammen: Wer wirklich mit Gott in Berührung kommt (und nicht nur mit seinen eigenen Ideen), der wird notwendig mit dem inkarnierten Christus und seiner Braut, der Kirche, eins in einer *vita unitiva* des Wollens und Handelns. Denn in dieser Mystik geht die eigene Subjektivität auf in einer göttlichen Objektivität, die sich vom sichtbaren Christus und der sichtbaren Kirche nicht trennen könnte. Dazu dienen auch die Regeln zum Fühlen mit der Kirche (ES 352-370), die im Büchlein des Ignatius das letzte Wort haben. Diese Bindung an die äußere sichtbare Kirche (und ihren Bibeltext) ist der von Ignatius gewollten Gottunmittelbarkeit (ES 15) nicht aufgesetzt, sondern liegt in der Logik der *unio cum incarnato*.<sup>75</sup>

So sehr aber die Vereinigung, die die Exerzitien des Ignatius bewirken wollen, zunächst eine in die Welt hinein tätige *unio* mit dem Willen Gottes ist, ist doch auch die

<sup>73</sup> Directorium 36,1 : quarta Hebdomada videtur respondere viae unitivae. Zu dieser Deutung neigte schon Nadal (vgl. KAWANAKA, Comunicación (2005) 127).

<sup>74</sup> BAIER: Meditation (2009) 83-96. MELLONI: Mistagogía (2001) 231: „la elección como umbral de la *vida unitiva*“. Ders.: Mistagogía 108: „Después del acto de elección se iniciará la vida unitiva, sobre la que ya hemos dicho que Ignacio guardó un respetuoso silencio.“ Vgl. NICOLAS: Powers of Imagining (1986) 58. LEFRANK: Umwandlung (2009) 366 und 369. BEUTLER: Die Rolle (1990) 49.

<sup>75</sup> Vgl. KUNZ: Bewegt (1990) 92f.

*vida unitiva* als Gebetsstufe in den Exerzitien als Möglichkeit, ja als nahegelegte Möglichkeit angelegt.<sup>76</sup> Das zeigt sich etwa im Ziel der direkten Kommunikation mit dem Schöpfer (ES 15), in den drei Gebetsweisen, die über das diskursive Betrachten hinausführen, und dann systematisch auch in den konzentrierenden Wiederholungen, in der Anweisung zum Verweilen und Verkosten, das zum Gebet der Ruhe und des Schweigens tendiert und wohl auch der *applicatio sensuum*.<sup>77</sup> Paradoxerweise scheint Ignatius mit den direkten Bibelziten in seinen *puncta* dieses kontemplative Gebet der Ruhe befördern zu wollen. Ein Mehr an Bibelwort bei gleichzeitigem Weniger an Stoff und Text fördert zugleich die Vereinfachung mit Tendenz zum Schweigen und die Gottunmittelbarkeit im Hören, m.a.W. die kontemplative Dimension. Dabei haben die vier Wochen der geistlichen Übungen noch nicht das Ziel zu dieser Gebetsweise hinzuführen, vielmehr wollen sie den Anfänger auf einen Weg bringen. Aber dieser Weg kann auf jeden Fall, ja er wird sogar wahrscheinlich zur Gebetsweise des P. Baltasar Álvarez führen. Denn dieser liegt – und damit komme ich an den Anfang zurück – ganz zweifellos auf der Linie der Übungen als Gebetsschule.

Das hat letzten Endes zehn Jahre nach Baltasar Álvarez' Tod auch die römische Ordensleitung so gesehen. Die Entscheidungen des Generals Mercurian aus den 1570er Jahren wurden von seinem unmittelbaren Nachfolger, dem Italiener Claudio Aquaviva (1581-1615) noch einmal überprüft und faktisch zurückgenommen. In einem Schreiben an die Patres und die Fratres der Gesellschaft Jesu über das Gebet der Jesuiten von 1590<sup>78</sup> geht Aquaviva im einzelnen die gut zehn Jahre zuvor gegen Baltasar Alvarez vorgebrachten Argumente durch und relativiert sie.

Auf den gegen Baltasar Álvarez vorgebrachten Einwand, das spirituelle Leben des Jesuiten ziele nicht auf Ruhe und sei überhaupt nicht selbstzwecklich, sondern diene dem Apostolat, schreibt Aquaviva, das Gebet habe in der Gesellschaft Jesu zunächst sehr wohl einen Selbstzweck, näherhin das eigene Heil und die eigene Vervollkommnung eines jeden, sodann aber auch den Zweck der Rettung und Vervollkommnung des Nächsten. Dabei ruhe aber das letztere apostolische Ziel auf dem ersteren als seinem Fundamente auf.<sup>79</sup>

Aquaviva erinnert zunächst daran, dass Ignatius „den Professoren und formierten Koadjutoren keine Regel vorgeschrieben haben wollte [für die Gebetsdauer], da es als selbstverständlich genommen wird, dass sie bereits zu geistlichen Männern geworden und so auf dem Weg Christi, unseres Herrn, fortgeschritten sind, dass sie ihn

---

<sup>76</sup> Zur Dienstmystik des Ignatius im Allgemeinen: WULF: Dialektik von Mystik und Dienst. Zum Schluss schreibt Wulf, ebd. 73: „Gegen Ende seiner Dreifaltigkeitsvisionen hören auf einmal die Tröstungen auf, die Ignatius darin bestärkt hatten, Gottes Zustimmung zu seiner Entscheidung hinsichtlich einer strengen Armutsregelung für den Orden gefunden zu haben. Er weiß im Augenblick nicht, wie er das deuten soll, stimmt aber schließlich, als die Tröstungen weiter ausbleiben, in der Tiefe seines Herzens auch dem Schweigen Gottes zu. Das ist die letzte Vollendung seines Einsseins mit dem Willen Gottes, wie immer er sich zeigt.“

<sup>77</sup> BAIER: Meditation (2009) 94-96.

<sup>78</sup> GLOTIN: Actividad (1985) 168. ALMIÑANA: Problema 228. Der Brief findet sich – noch mit dem irrigen Datum 1599 – in: Epistolae Praepositorum Generalium, tom. I, Roeselare 21909, 248-270.

<sup>79</sup> Epistolae 248.

laufen können.“<sup>80</sup> Es ist daher jedem überlassen, wieviel Zeit zum Gebet er braucht.<sup>81</sup> „Was aber die Weise und den Gegenstand [des Betens] angeht“ verfügt Aquaviva:

„Diejenigen, die sich schon länger in jenen frommen Bemühungen geübt und durch lange Praxis Leichtigkeit im Gebet erlangt haben, denen scheint weder ein bestimmter Gegenstand noch eine besondere Weise vorgeschrieben werden zu müssen. Denn der Geist des Herrn, der bei losgelassenen Zügeln über unzählige Wege dahinzuweilen pflegt, um Seelen zu erleuchten und ganz eng an sich zu binden, soll nicht durch vorgemerkte Ziele als wie mit Zügeln eingeschränkt werden.“<sup>82</sup>

Aquaviva weiß dabei sehr wohl – und hier nimmt er wieder Vorwürfe gegen Álvarez auf – dass bei dieser Art des Meditierens manchmal gewisse Übel entstehen können wie Selbstüberhebung, Ungehorsam und all das, was man auch zu allen Zeiten bei „Gurus“ beobachten kann<sup>83</sup>. Aquaviva verfügt daher, dass solche Leute „von ihrer eitlen und falschen Kontemplation abzubringen“ wären.<sup>84</sup> Er fährt dann jedoch fort:

„Aber deswegen muss man nicht der Wahrheit widerstreiten oder der sehr gut bezeugten Erfahrung der heiligen Väter widersprechen und die Kontemplation in Verachtung halten oder die unseren davon zurückhalten, da es nach Urteil und Meinung der meisten Väter klar und erwiesen ist, dass die wahre und vollkommene Kontemplation mächtiger und wirksamer als jede beliebige andere Methode frommer Meditation die hochfahrenden Gemüter der Menschen bricht und zerschlägt, die Bequemen zur Besorgung der Anweisungen der Oberen heftiger antreibt und die Schlawen zur Sorge für das Heil der Seelen glühender entflammt“.<sup>85</sup>

Aufgeblasenheit, Eigensinn, pastorale Faulheit – alle Einwände gegen Álvarez werden vom Tisch gefegt. Der Beichtvater der Teresa de Jesús und die Gebetslehre dieser beiden Meister werden damit im Jesuitenorden rehabilitiert. Infolgedessen werden geistliche Lehrer wie die Patres Lallemand SJ (1588-1635) und Surin SJ (1600-1665) zu spirituellen Autoritäten, die den Gebetsweg des P. Álvarez als Konsequenz der ignatianischen Gebetsweise lehren.

## Schluss

---

<sup>80</sup> Epistolae 249: „professis et formatis coadiutoribus, de quibus tamquam certum ducitur quod in viros spirituales evaserint, et qui sic in via Christi Domini nostri profecerint, ut per eam currere possint, nullam regulam praescribendam iudicavit“.

<sup>81</sup> Epistolae 250.

<sup>82</sup> Epistolae 250f: „Quod si vel modus attendatur vel materia: qui se iam saepius piis illis commentationibus exercuerunt, longoque usu facilitatem in orando sunt assecuti, illis nec certum argumentum nec ratio singularis videtur esse praescribenda. Spiritus enim Domini, qui laxissimis habenis ferri solet, per innumerabiles animorum illustrandorum et sibi artissime deviciendorum vias, quasi freno, sic finibus denotatis non est coercendus“.

<sup>83</sup> Epistolae 251f.

<sup>84</sup> Epistolae 252: „ab illa inani et falsa contemplatione segregandi“.

<sup>85</sup> Epistolae 252.

In unseren Tagen lehrt P. Franz Jalics SJ dieses Gebet der Ruhe oder des Schweigens, das er Kontemplatives Gebet nennt.<sup>86</sup> Nicht alle Fachleute für ignatianische Spiritualität halten das für einen mit den Exerzitien vereinbaren Weg.<sup>87</sup> Ist Jalics zum alumbrado oder Schwärmer geworden? Er schreibt:

„Wir Menschen brauchen *Mittel*, um miteinander in Beziehung zu treten. Will ich mit einem Freund, der sich entfernt von mir aufhält, Kontakt aufnehmen, schreibe ich ihm einen Brief. Wenn er zurückschreibt, sind wir in Briefkontakt. Trifft er jedoch persönlich bei mir ein, höre ich auf, seine Briefe zu lesen. Unsere Briefe haben ihr Ziel erreicht. Wir müssen sie loslassen, sonst stören sie unsere Kommunikation. Statt seine Briefe zu lesen, fange ich an, mit ihm zu reden. Ich habe damit ein anderes Mittel gewählt: das Gespräch. Es verbindet mich stärker mit ihm als die Briefe. Bringt uns das Gespräch immer näher, kann die Zeit kommen, in der auch die Worte zu viel sind. Es bleibt ein Blickkontakt – ebenfalls ein Mittel der Kommunikation; wir schauen uns nur an. Irgendwann wird sogar der Blick zu viel sein. Das stille Beisammensein genügt. Die Herzen weiten sich und wir befinden uns noch näher beieinander als in den vorher genannten Mitteln. Das Ziel dieser Mittel ist es, Begegnung zu stiften. Sie haben nur eine vorübergehende Aufgabe. Zuerst sind sie nötig, dann noch hilfreich, später sind sie überflüssig und fangen an zu stören. Am Ende verhindern sie eine tiefere Begegnung.“<sup>88</sup>

Jalics selbst verweist, wie Baltasar Álvarez, auf das Exerzitienbuch mit seiner Aufforderung zum Verweilen und zur Gottunmittelbarkeit (ES 2 und 15), auf die drei Weisen des Betens.<sup>89</sup> Zum alumbrado oder Schwärmer würde Jalics nur, wenn er damit den dauerhaften Verzicht auf den Bibeltext und alles äußere Kirchenwesen predigen wollte. Das ist mit den Exerzitien des Ignatius, mit ihrer Bindung an Bibeltext und äußere Kirche, nicht vereinbar. Wenn mit dem „Weglegen der Briefe“, von dem Jalics spricht, eine dauerhaft erreichte Stufe gemeint wäre, die die vorigen Etappen für immer hinter sich lässt, dann wäre nicht nur Ignatius verfehlt, selbst der zur Kontemplation strebende Abt García de Cisneros wäre missverstanden, der alle Leitersprossen immer wieder neu durchlaufen lässt. Verfehlt wären auch Baltasar Álvarez<sup>90</sup> und Teresa von Avila<sup>91</sup>. Teresa betont mehrfach, dass der in höheren Gebetsweisen Geübte stets neu bei der diskursiven Betrachtung der Mysterien der Menschheit Christi an-

<sup>86</sup> JALICS: Kontemplative Exerzitien (2005).

<sup>87</sup> Vgl. LEFRANK: Umwandlung (2009) 369 Anm. 113.

<sup>88</sup> JALICS: Der kontemplative Weg (2006) 38.

<sup>89</sup> JALICS: Der kontemplative Weg (2006) 41 und 65.

<sup>90</sup> Vgl. TARRAGÓ: La contemplación (1933) 349.

<sup>91</sup> Teresa unterscheidet in ihrer Autobiographie (*Libro de la vida*) vier Stufen des Betens. Die erste ist die diskursive Betrachtung der Menschheit Christi (*vida* 11-13); diese vergleicht sie mit dem mühsamen Heraufziehen von Wasser aus dem Brunnen mittels eines Eimers. Die zweite Weise nennt sie *oración de quietud* und vergleicht dieses nichtdiskursive mentale Beten mit dem mühelosen Ziehen des Wassers mittels eines Schöpfrades (*vida* 14-15). Die dritte Stufe nennt sie *oración unión* (17,3), vergleicht sie mit dem Wasserstrom eines Bachs oder Kanals und erklärt sie in *Vida* 17,3-4 als eine Stufe, in der ein Mensch bereits sehr in der Tugend gefestigt ist, nur der Wille in Ruhe verweilt, Gedächtnis und Verstand aber schon wieder frei sind für Aktivitäten und Werke der Liebe, zur *contemplatio in actione* (Nadal): „gozando en aquel ocio santo de Maria, en esta oración puede también ser Marta“ (*Vida* 16-17). Die vierte Stufe nennt sie *divina unión* (*Vida* 18), vergleicht sie mit dem Regen und beschreibt sie als „suspensión de todas las potencias“.

heben müsse, um gefeit zu sein gegen „die Gefahren, die der Dämon bereiten kann“<sup>92</sup>, insbesondere gegen Illusionen<sup>93</sup>. Gegen solche Gefahren, denen Alumbra- dos oder Schwärmer erliegen, aber auch unerleuchtete Jünger des P. Baltasar Álva- rez, die aufgeblasen und eigensinnig nur noch sich selber suchen, bindet Ignatius seine Jünger an den Bibeltext und die Autorität der Kirche.<sup>94</sup> Teresa de Jesús betont im selben Sinne die Notwendigkeit eines erfahrenen und gebildeten („letrado“) geist- lichen Führers<sup>95</sup>. Álvarez weiß, dass beim geistlichen Segeln der Wind nicht immer weht, sondern auch gerudert werden muss. Ebenso betont die Kirchenlehrerin: „Es gibt keinen so erhabenen Zustand des Gebets, dass es nicht mehr nötig wäre, sehr oft an den Anfang zurückzukehren“.<sup>96</sup> Auch Teresa von Avila legt bis zum Schluss die Bibel oder generell zu lesenden Text nicht zur Seite, wenn sie das Gebet der Ru- he pflegt – und zwar aus prinzipiellen Gründen wegen der stets lauernden Illusions- gefahr der Alumbra- dos oder Schwärmer. Und ganz praktisch meint sie: „Denen, die auf diesem Weg [scil. des Gebets der Ruhe] gehen, hilft ein Buch, um sich schnell zu sammeln“.<sup>97</sup>

---

<sup>92</sup> TERESA DE JESÚS: Vida 12,3 : „Este modo de traer a Cristo con nosotros aprovecha en todos estados y es un medio sigurísimo para ir aprovechando en el primero y llegar en breve a el segundo grado de oración, y para los postreros andar seguros de los peligros que el demonio puede poner.“

<sup>93</sup> TERESA DE JESÚS: Vida 12,7: „Torno otra vez a avisar que va mucho en no subir el espíritu si el Señor no le subiere; ... en especial para mujeres es más malo; que podrá el demoniocusar alguna ilusión.“

<sup>94</sup> Ohnehin findet auch die „gegenstandsloseste Meditation“ nicht außerhalb eines Glaubens- oder Überzeugungsrahmens statt, der bestimmt, wonach gesucht wird. Vgl. SENÉCAL, Gebet (2010) 44: „In Wirklichkeit beweist die Erfahrung, dass keine Technik oder Dynamik der Meditation behaupten kann, im reinen Sein zu existieren, d.h. außerhalb eines Systems bestimmter metaphysischer Koordinaten“.

<sup>95</sup> TERESA DE JESÚS: Vida 13,19: „Ya dije es menester espiritual maestro ; mas si éste no es letrado, gran inconveniente es.“

<sup>96</sup> TERESA DE JESÚS: Vida 13,15: „no hay estado de oración tan subido que muchas veces no sea necesario tornar a el principio“.

<sup>97</sup> TERESA DE JESÚS: Vida 9,5: „Para las que van por aquí [scil. a oración de quietud] es bueno un libro para presto recogerse.“

## Literatur

### Quellen

AUGUSTINUS: Ep. 71 (CSEL 248-255; PL 33, 241-243).

AUGUSTINUS: Sermo 232 (PL 38, 1108).

Compendio breve de ejercicios espirituales (compuesto por un monje de Montserrat entre 1510-1555) hg. von Javier Melloni, BAC, Madrid 2006.

DE CISNEROS, G.: Exercitatorium Spirituale cum Directorio Horarum Canoniarum, Regensburg <sup>9</sup>1856.

DE PONTE, L. (Luís de la Puente): Vita Balthassaris Alvarez, Köln 1616.

Directorium in Exercitia Spiritualia (1599), in: Thesaurus Spiritualis Societatis Jesu, Saint-Germain-en-Laye, 1857, 193-372.

Epistolae Praepositorum Generalium ad Patres et Fratres Societatis Jesu, Band 1, Roese-lare (Rollarii Flandrorum), <sup>2</sup>1909.

IGNATIUS VON LOYOLA: Exercicios Spirituales, Autógrafo español, Madrid, <sup>10</sup>1962. (zitiert als ES)

IGNATIUS VON LOYOLA: Pilgerbericht (Autobiografía), in: Obras de San Ignacio de Loyola, BAC, Madrid, <sup>5</sup>1991, 100-177.

TERESA DE JESÚS: Libro de la vida, in: Obras completas, BAC, Madrid 1986.

THOMAE AQUINATIS: Opera Omnia, iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, tomus quintus, pars prima Summae Theologicae, Rom 1889.

### Sekundärliteratur

ABU ZAID, Nasr Hamid: Ein Leben mit dem Islam. Erzählt von Navid Kermani, Freiburg-Basel-Wien 1999.

ALMIÑANA, V. ; MORENO, A.: Un problema de oración en la Compañía de Jesús, in: Manresa 42 (1970), 223-242.

ARZUBIALDE, S.: Ejercicios espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis, Bilbao-Santander, 1991, <sup>2</sup>2009.

BAIER, K.: Meditation und Moderne (2 Bände), Würzburg, 2009.

BEUTLER, J.: Die Rolle der Heiligen Schrift im geistlichen Werden des Ignatius, in: SIEVER-NICH M./SWITEK G. (Hg.): Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, Frei-burg-Basel-Wien 1990, 42-53.

- COGNET L.: La Spiritualité moderne (Histoire de la Spiritualité chrétienne vol. III), Aubier 1966.
- DE NICOLAS, A. T.: Powers of Imagining. Ignatius de Loyola, Albany 1986.
- GLOTIN, E.: ¿Actividad en la oración? El jesuita Baltasar Alvarez, confessor de Teresa de Jesús, Manresa 57 (1985), 163-180.
- JALICS F.: Der kontemplative Weg, Ignatianische Impulse, Würzburg 2006.
- JALICS F.: Kontemplative Exerziten. Eine Einführung in die kontemplative Lebenshaltung und in das Jesusgebet, Würzburg 2005.
- JALICS, F.: Die kontemplative Phase der ignatianischen Exerziten, in: SCHÖNFELD A. (Hg.); Spiritualität im Wandel; Würzburg 2002, 344-360 (zuerst veröffentlicht in GuL 71 [1998]).
- KAWANAKA, H.: Comunicación. Die trinitarisch-christozentrische Kommunikationsstruktur in den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola, FTS, Frankfurt, 2005.
- KUNZ, E.: „Bewegt von Gottes Liebe“. Theologische Aspekte der ignatianischen Exerziten und Merkmale jesuitischer Vorgehensweise, in: SIEVERNICH M./SWITEK G. (Hg.), Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, Freiburg-Basel-Wien 1990, 75-95.
- LEFRANK, A.: Umwandlung in Christus. Die Dynamik des Exerziten-Prozesses, Würzburg, 2009.
- MELLONI J.: La Mistagogía de los Ejercicios, Colección Manresa 24, Bilbao-Santander 2001.
- MELLONI, J.: Introducción, in: Compendio breve de ejercicios espirituales (compuesto por un monje de Montserrat entre 1510-1555), hg. v. J. Melloni, BAC, Madrid 2006, XV - LV.
- PIRES, C. W.: A função da Sagrada Escritura na Segunda Semana dos Exercícios Espirituais de santo Inácio, excerptum ex diss. Rom 1981.
- RAHNER, K.: Die „geistlichen Sinne“ nach Origenes, In: Schr.z.Th 12, Zürich - Einsiedeln - Köln, 1975, 111-136.
- RAHNER, K.: Die Lehre von den „geistlichen Sinnen“ im Mittelalter, In: Schr.z.Th 12. Zürich-Einsiedeln-Köln, 1975, 137-172.
- RUIZ JURADO, M.: ¿Influyó en S. Ignacio el Ejercitatorio de Cisneros ?, in : Manresa 51 (1979) 65-75.
- RUIZ JURADO, M.: Art. Álvarez, Baltasar, in : Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, Bd. I, (Ch. O'Neill SJ/J. Domínguez SJ, Hg.) Rom-Madrid 2001, 91-93.
- SENÉCAL, B.: Christliches Gebet und buddhistische Meditation, GuL 83 (2010) 41-51.
- STEINKE, J. M.: Hat Ignatius seine Exerziten geschrieben?, GuL 82 (2009), 38-52.
- SUDBRACK, J.: Die „Anwendung der Sinne“ als Angelpunkt der Exerziten, in: SIEVERNICH M./SWITEK G. (Hg.), Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, Freiburg-Basel-Wien 1990, 96-119.

TARRAGÓ J.: La contemplación mística del V. P. Baltasar Alvarez, S.J., y los Ejercicios, in : Manresa 9 (1933), 348-363.

TARRAGÓ, J.: La oración de silencio o quietud (activa) del V.P. Baltasar Alvarez, S.J., y los Ejercicios, in: Manresa 4 (1928), 156-174; 258-270.

WULF, F.: Dialektik von Mystik und Dienst bei Ignatius von Loyola, in: SIEVERNICH M./SWITEK G. (Hg.), Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, Freiburg-Basel-Wien 1990, 54-74.