

En todo amar y servir¹

|| Die ignatianischen Exerzitien – „dramatisch“ gedeutet

VON WERNER LÖSER S. J.

Unbestreitbar war Ignatius von Loyola ein bedeutender Lehrer und Meister der christlichen Spiritualität. Im Übergang von der mittelalterlichen Welt und Kirche zur neuzeitlichen kam ihm eine wegweisende Sendung zu, die zu betrachten sich immer noch lohnt. Weltweit schließen sich verständlicherweise bis heute viele Menschen zu geistlichen Gemeinschaften zusammen, die miteinander so etwas wie eine „ignatianische Familie“ bilden: die „Gesellschaft Jesu“, die „Gemeinschaft christlichen Lebens“, die „Congregatio Jesu“, die „Action 365“, ... Sie alle nehmen die Impulse auf, die von Ignatius ausgingen, und verstehen sie als Wegmarken auf ihrem christlichen Lebensweg. Im hinter uns liegenden 20. Jahrhundert haben mehrere katholische Theologen ganz neu auf das Charisma des Ignatius geschaut und aus einer „Theologie der ignatianischen Exerzitien“ Einsichten für ihr gesamttheologisches Denken gewonnen. Schaut man sich aber genauer an, was den verschiedenen geistlichen Gemeinschaften und auch den Theologen bei Ignatius besonders wichtig ist, so zeigt sich ein recht facettenreiches Bild.

1. Formen der Exerziendeutung

Bis in unsere Zeit hinein lassen sich zwei große Interpretationsströme ausmachen. Der eine wurde jüngst von Gottfried Maron in seinem Buch „Ignatius von Loyola. Mystik – Theologie – Kirche“² noch einmal beschrieben und dann auch – aus evangelischer Perspektive und nicht ganz zu Unrecht – als unbiblich beziehungsweise unevangelisch zurückgewiesen. Maron erinnert an die Nr. 21 des Exerzitienbuchs, in der er eine Art Definition der Übungen ausmacht: „Geistliche Übungen, um über sich selbst zu siegen und sein Leben zu ordnen.“ Dann stellt er fest, dass der Gedanke des Über-sich-Siegens das ganze Exerzitienbuch durchziehe. Ähnliches gelte für den Ordnungsgedanken. Beide Motive, der Drang des Übenden, sich mehr und mehr selbst zu beherrschen, sowie sein Wille, in seinem Leben Ordnung zu schaffen und die ungeordneten Neigungen zu überwinden, seien eher beheimatet in einer stoischen Ethik, die semipelagianisch ins Christliche hinein übernommen worden sei, als im biblischen Evangelium. Ein besonders bekannter Vertreter einer solchen Exerzitienauslegung war Alfons Rodriguez SJ mit seinem im Jahre 1609 zum ersten Mal veröffent-

¹ Leicht überarbeitete Fassung der Abschiedsvorlesung des Verfassers, gehalten am 4. Juli 2008 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main.

² Göttingen 2001.

lichten Werk „Übung der christlichen Vollkommenheit“. Die im Zeichen des Aszetischen laufende theologische und praktische Exerzitienrezeption, die es lange Zeit gab, hat indes in unseren Tagen an Bedeutung verloren.

Eine zweite Weise der Interpretation und Rezeption der ignatianischen Exerzitien hat die erste vielfach verdrängt und schließlich abgelöst. Sie hat gleichwohl eine bereits längere Geschichte. Man könnte sie die mystische nennen. Es bleibe hier unerörtert, dass es diese Weise des Umgangs mit dem ignatianischen Erbe in mancherlei konkreten Formen gibt. Sie kommen indes darin mehr oder weniger überein, dass in ihnen das Bemühen um die Erfahrung des nahen Gottes deutlich zum Zuge kommt. In einer gründlich reflektierten und von vielen gern aufgegriffenen Ausprägung hat in der jüngeren Zeit beispielsweise Karl Rahner diese Weise des Umgangs mit den ignatianischen Exerzitien vertreten. Man denke etwa an seinen berühmten Aufsatz „Die ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis“³. Karl Rahner, dessen Weise, die ignatianische Spiritualität zu erschließen, bedeutsam ist und bleibt, hat seine Sicht der Exerzitien vorwiegend in den Aussagen über die „zweite Zeit der Wahl“ sowie in einigen „Regeln zur Unterscheidung der Geister“ verankert. Die „zweite Zeit der Wahl“ wird von Ignatius bekanntlich so beschrieben: „Wann man aus der Erfahrung von Tröstungen und Trostlosigkeiten und aus der Unterscheidung verschiedener Geister genug Klarheit und Erkenntnis gewinnt.“⁴ Ein besonders wichtiger Anhaltspunkt für Rahners mystisch ausgerichtete Deutung der Exerzitien ist diese Unterscheidungsregel:

Allein Gott, unser Herr, vermag der Seele Tröstung zu geben ohne vorhergehende Ursache. Denn es ist dem Schöpfer eigen, einzutreten, hinauszugehen, Regung in ihr zu bewirken, indem Er sie ganz zur Liebe zu seiner göttlichen Majestät hinzieht.⁵

Für den Vollzug der Exerzitien hat dies ein bestimmtes Verständnis der Rolle des Exerzitienbegleiters zur Folge:

Der die Übungen gibt, soll sich also weder zu der einen Seite wenden oder hinneigen noch zu der anderen, sondern in der Mitte stehend wie eine Waage unmittelbar den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen und das Geschöpf mit dem Schöpfer und Herrn.⁶

Hier sei nun jenseits der Alternative „aszetisch – mystisch“ noch eine dritte Weise, das „en todo amar y servir“ (Exerzitienbuch 233) zu deuten und zu leben, vorgestellt und stark gemacht. Sie sei als die „dramatische“ bezeichnet. Das Attribut „dramatisch“ wurde bereits vor einigen Jahrzehnten von Raymund Schwager auf das ignatianische Kirchenverständnis bezo-

³ In: F. Wulf (Hg.), Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis, Würzburg 1956, 342–405.

⁴ Ignatius von Loyola, Die Exerzitien (im Folgenden: EB = Exerzitienbuch), übersetzt von H. U. von Balthasar, Einsiedeln, 13. Auflage 2005, 176.

⁵ EB, 330.

⁶ EB, 15.

gen.⁷ Was er entfaltet hat, soll hier vertieft und erweitert werden. Das „dramatische“ Exerzitienkonzept ist beispielsweise in dem ignatianischen Motto „En todo amar y servir“: „Gott in allem lieben und ihm dienen“ enthalten. Lieben und dienen, dies tun zu dürfen, darum lässt Ignatius in der „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ bitten. Das ist ein kurzgefasstes Motto. Aber es enthält das Ganze. „En todo“ – das meint die ganze Weite und Tiefe unserer Lebensvollzüge und Einsatzbereiche. „Amar“, „lieben“ – und „servir“, „dienen“, diese beiden Weisen christlichen Lebens gehören bei Ignatius so eng zusammen, dass sie sich nur im Miteinander verstehen und vollziehen lassen: Das Lieben hat die Form des Dienens, und das Dienen ist die Weise des Liebens. Um die inneren Dimensionen dieses Mottos zu entdecken, bedarf es eines Rückblicks auf einige Ereignisse im Leben des Ignatius. Es wird sich zeigen, dass zur Erschließung des „amar y servir“ die Kennzeichnung „dramatisch“ hilfreich ist; denn der, der sich an die Seite Christi rufen lässt, wird eben dadurch zu einem dort Liebenden und Dienenden, wo sich das Drama der Geschichte ereignet: Das ist die Welt als die Sphäre unseres Lebens.

Wie wurde Ignatius zu seinen Einsichten zum „en todo amar y servir“ geführt? Eine Schlüsselgröße, die es hier auszuwerten gilt, trägt den Namen „Jerusalem“.

2. Ignatius

2.1 Jerusalem

1521 war das Jahr, in dem der von Iñigo eingeschlagene Lebensweg durchkreuzt wurde: Auf dem Krankenlager traf ihn der Ruf Christi zu einem Weg der Nachfolge. 1522 hielt sich Ignatius vorwiegend in Manresa auf, wo ihn „Gott auf dieselbe Weise behandelte, wie ein Lehrer in der Schule ein Kind beim Unterricht unterweist“ (Bericht des Pilgers 27). Gott führte ihn auf den Weg einer „discreta caritas“ (Konst. 754). Sie sollte fortan durch drei Motive gekennzeichnet sein: Ignatius wollte Jesus folgen auf dem Weg der Armut; Ignatius wollte Menschen auf ihrem geistlichen Weg begleiten; Ignatius wollte künftig in Jerusalem leben. Diese drei Motive gehören innerlich zusammen.

Sein fester Vorsatz war, in Jerusalem zu bleiben und immer die heiligen Stätten zu besuchen. Außerdem hatte er sich vorgenommen, über diese Andacht hinaus den Seelen zu helfen (Bericht des Pilgers 45).

Anfang 1523 brach Ignatius auf. Nachdem er in Rom den Segen des Papstes für seine Pilgerreise empfangen hatte, schiffte er sich in Venedig ein und

⁷ Vgl. R. Schwager, Das dramatische Kirchenverständnis bei Ignatius von Loyola. Historisch-postoraltheologische Studie über die Stellung der Kirche in den Exerzitien und im Leben des Ignatius, Zürich [u.a.] 1970.

erreichte schließlich das Heilige Land und die Heilige Stadt Jerusalem. Als sich herausstellte, dass er dort nicht würde bleiben dürfen, kehrte er Anfang 1524 nach Spanien zurück. Es fällt auf, dass die Entscheidung, nach Jerusalem zu gehen, gleich zu Anfang ein ganz zentraler Inhalt seiner geistlichen Bekehrung gewesen ist. Er hatte sich dadurch auch nicht erschöpft, dass der Aufenthalt in Jerusalem schließlich doch nicht von Dauer hatte sein können.

Als Ignatius nach Jahren des Studiums am 15. August 1534 mit seinen ersten Gefährten auf dem Montmartre in Paris seine Gelübde ablegte, um so dem gemeinsam eingeschlagenen Weg eine dauerhafte Form zu geben, wurde der Wille, nach Jerusalem zu gehen, erneut bekundet. Diego Laínez hat später darüber berichtet:

Und da in Paris unsere Absicht noch nicht war, eine Ordensgemeinschaft zu bilden, sondern uns in Armut dem Dienst Gottes unseres Herrn und dem Nutzen des Nächsten zu widmen, indem wir predigen und in Spitälern dienen usw., legten wir das Gelübde ab, wenn wir könnten, zu den Füßen des Papstes, des Stellvertreters Christi, zu gehen und ihn um die Erlaubnis zu bitten, nach Jerusalem zu fahren und, wenn die Möglichkeit bestünde, dort zu bleiben, indem wir uns selbst, und wenn unser Herr sich damit dienen lässt, auch anderen Gläubigen und Ungläubigen nützen; und wenn es innerhalb eines Jahres keine Möglichkeit gäbe, dorthin nach Jerusalem zu fahren, oder falls wir führen, dort zu bleiben, erklärten wir in dem Gelübde, dass es nicht unsere Absicht war, uns weiterhin zur Fahrt zu verpflichten, sondern zum Papst zurückzukehren und seinen Gehorsamsbefehl auszuführen, indem wir gehen, wohin er uns befiehlt. (MI, FN I, 110f.)

Die geplante gemeinsame Jerusalemfahrt kam dann doch nicht zustande, weil Pilgerschiffe 1537 daran gehindert wurden, die italienischen Häfen zu verlassen. Also machte die Gruppe der Gefährten wahr, was sie sich für solch einen Fall vorgenommen hatte. Sie ging nach Rom, um sich dort dem Papst für die Sendungen anzubieten, die er im Dienst der Kirche von ihnen erwarten würde. Halten wir gleichwohl fest, dass der Wille, nach Jerusalem zu gehen, um so die Nachfolge Jesu konkret werden zu lassen, bei Ignatius und den Gefährten stark und lebendig gewesen war.

Wofür stand in der Intention des Ignatius die heilige Stadt Jerusalem? Man wird nicht fehlgehen, wenn man hier auf zwei Motive hinweist. Das eine Motiv besteht in dem einfachen und frommen Wunsch des Pilgers Ignatius, dort leben zu dürfen, wo Jesus Christus gelebt hat, die Orte aufsuchen und betrachten zu können, die in den Evangelien erwähnt sind. Im „Pilgerbericht“ wird erzählt, wie Ignatius das Ende seines ersten Jerusalem-aufenthaltes gestaltet hat:

Es überkam ihn der große Wunsch, vor der Abreise noch einmal den Ölberg zu besuchen, da es nun einmal nicht der Wille unseres Herrn sei, dass er an diesen heiligen Stätten bleibe. Auf dem Ölberg befindet sich ein Stein, von dem unser Herr in den Himmel auffuhr und auf dem man noch heute die eingedrückten Fußspuren sieht. Dies war es, was er noch einmal sehen wollte. ... Nachdem er dort mit tiefer Tröstung sein Gebet verrichtet hatte, kam der Wunsch in ihm auf, nach Bethfage zu gehen. Als er dort war, fiel ihm wieder ein, dass er auf dem Ölberg nicht richtig hingeschaut habe, an welcher Stelle der rechte und an welcher Stelle der linke Fußabdruck war. Also kehrte er dorthin zurück ...“ (47).

Dies ist also das erste Jerusalem-Motiv für Ignatius: dort wollte er das Leben Jesu mit allen Sinnen betrachten und erfassen. Das zweite Motiv erschließt sich von der mittelalterlichen Kreuzzugspiritualität her. Es waren vor allem christliche Laien, die sich seit dem 11. Jahrhundert zu den Kreuzzügen zusammenschlossen. Sie waren von einer zweifachen Absicht bewegt. Sie wollten zum einen Jerusalem als Ziel einer frommen Pilgerfahrt aufsuchen. Und sie wollten zum anderen die heiligen Stätten aus der Herrschaft der islamischen Staaten befreien, auch wenn dies nicht ohne den Einsatz von Waffen und Fäusten möglich wäre. Doch dazu wollte man um des großen, heiligen Zieles willen letztlich bereit sein. Hier tritt ein Aspekt hervor, der uns im Folgenden noch mehr beschäftigen wird: Gemeint ist das Kämpfen und Streiten unter dem Banner Christi und für die Errichtung seines Reiches inmitten der Welt. Wie Hans Wolter in einer großen Studie gezeigt hat, lässt sich die geistliche Lehre des Ignatius nicht verstehen, wenn man nicht in Rechnung stellt, dass die mittelalterliche Kreuzzugsmentalität in seinem Denken und Wirken noch wirksam war.⁸ Leben in Jerusalem, das hat ihm sicherlich auch bedeutet: Dort sein und dort wirken, wo es galt, sich für die Freiheit und Würde der Ursprungsstätten des Christentums einzusetzen und dies im Widerstand gegen fremde Mächte zu tun. Ignatius freilich ging es nicht um ein Kämpfen und Streiten mit Fäusten und Waffen. Für ihn war es klar, dass nur die „Waffen des Geistes“ eingesetzt werden durften: Gespräch und Gebet. „Gegürtet mit der Wahrheit, geschützt durch den Panzer der Gerechtigkeit, bekleidet mit den Schuhen der Bereitschaft, das Evangelium vom Frieden zu verkünden, und gedeckt durch den Schild des Glaubens“ (Eph 6, 14f.) – auf diese Weise in Jerusalem für Christus und sein Reich zu kämpfen, gehört zur ursprünglichen Berufung des Pilgers aus Loyola. In alledem ist ein erster, ursprünglicher, der Vertiefung und Erweiterung noch bedürftiger Sinn des „en todo amar y servir“ enthalten.

2.2 Die Exerzitien

Das Jerusalem-Projekt ging 1524 zu Ende und kam auch 1537 nicht zustande. Was dort in einer lebhaft konkreten Weise hätte geschehen sollen, wird nun in die Grundidee der Exerzitien aufgehoben und lebt dort verwandelt weiter: als das, was wir als die ignatianische Spiritualität kennen. Das Besuchen und Betrachten der Orte, an denen Jesus gelebt und gewirkt hat, wird zur Kontemplation der Mysterien des Lebens Jesu. Die zweite bis vierte Woche der Geistlichen Übungen gilt der Hinwendung zu Jesus, der seinen Weg von Bethlehem bis Jerusalem gegangen ist. Die Exerzitien sind nun das geistliche Jerusalem. Was Ignatius bei seinen Jerusalemaufenthalten

⁸ Vgl. H. Wolter, Elemente der Kreuzzugsfrömmigkeit in der Spiritualität des Heiligen Ignatius, in: F. Wulf [u.a.] (Hgg.), Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis, Würzburg 1956, 111–150.

realiter erleben wollte, das wird dem Exerzitanten spiritualiter geschenkt. Mit den Sinnen des Leibes dort, mit den Sinnen des Geistes hier hat er sich ja dem geöffnet, der ihm begegnen möchte: das ist der Herr selbst. Genauso wichtig ist aber ein Zweites: Die Kontemplation der Ereignisse im Leben Jesu hat nicht letztlich den Sinn, dass sich der Exerzitant darin ergeht und erfreut und es damit genug sein lässt. Nein, aus der Kontemplation erwächst sogleich das Hören auf den Ruf Christi, der den Exerzitanten in seinen Einsatz für die Befreiung und Versöhnung der Welt einbeziehen möchte. Der Platz, an den er so gestellt wird, ist ein ganz persönlicher, gerade ihm zugemessener. Es ist sicherlich ein Ruheplatz – im Sinne des Wortes Jesu: „Kommt alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch Ruhe verschaffen.“ Aber es ist ebenfalls ein Platz der Arbeit und der Mühe an der Front eines geistigen und geistlichen Kämpfens und Ringens; denn Jesu Weg und Werk ist ja selbst die Weise, wie Gott für seine Welt kämpft und sich abmüht, – wie Ignatius in der „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ formuliert (Exerzitienbuch [im Folgenden EB], 236). Es geht in den Exerzitien darum, dass der Übende aufmerksam auf den Ruf hört und gehorsam auf den Ruf eingeht, durch den Christus ihn an einen bestimmten Platz in dem Einsatz stellen will, den er selbst zugunsten der Welt leistet und dessen Höhepunkt nicht mehr eine Aktion, sondern eine Passion ist: der Gang ans Kreuz. So zeigt sich: Was die Jerusalempilger an Kampf und Streit auf sich zu nehmen bereit waren, um Christus und seinem Reich gegen seine Feinde zur freien Entfaltung zu verhelfen – sei es leiblich, sei es geistlich –, das kann und soll sich nun in dem geistigen Jerusalem, das die Exerzitien sind, ereignen. Ignatius lässt damit rechnen, dass der Übende auf die auch um ihn ringenden, mächtigen Geister trifft. Es ist oft die sanfte, aufbauende, tröstende Macht der guten Geister, ja des Heiligen Geistes. Aber nicht selten ist es auch die zudringliche, verwirrende Macht der bösen Geister. Dann gilt es, die Mächte und Gewalten, die ihn gerade in dieser Zeit in ihren Bann zu schlagen trachten, zu entlarven und zu überwinden und sich dem guten, Heiligen Geist zu öffnen, dass er ihn bewege und begleite. Dass sich dies ereignet und dass die Seele des Übenden sich gerade in der Jerusalem-Zeit der Exerzitien als ein geistiger Kampfplatz darstellt, setzt Ignatius voraus. Wie sich der Übende verhalten soll, legt er in den beiden Reihen der „Regeln zur Unterscheidung der Geister“ dar. In den Exerzitien geht dem Übenden aber auch auf, dass nicht nur seine Seele in der Zeit der Übungen, sondern auch die Welt, in die er bald wieder zurückkehren wird, in Wahrheit ein Kampfplatz ist, auf dem gute und böse Mächte und Gewalten um ihre Herrschaft über die Menschen ringen. In den Exerzitien lässt sich der Übende von Gott an den Platz senden, an dem er unter dem Banner Christi und mit den Waffen des Geistes für den Sieg der guten Mächte und das Kommen des Gottesreiches kämpfen soll und will. An Derartiges zu denken, ist unerlässlich, wenn man den Sinn und die Tragweite des „Liebens und Dienens in allem“ im Sinne der Exerzitien verstehen will.

Diese Sicht der Exerzienspiritualität bestätigt sich in vielen Texten des Exerzitenbuchs. Es sei beispielsweise an die beiden großen Meditationen erinnert, die Ignatius im Exerzitenbuch ausgeführt hat: die Betrachtung über den „Ruf des irdischen Königs, der ein Bild für den Ruf des Ewigen Königs Christus ist“ (EB, 91–100), sowie die „Betrachtung über die zwei Banner, wobei das eine Christus, dem höchsten Befehlshaber und Unserem Herren, das andere Luzifer, dem Todfeind unserer menschlichen Natur, gehört“ (EB, 136–148). Ein besonders aufschlussreicher Beleg für die hier entfaltete Sicht des Ignatianischen liegt vor in der „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ (EB, 230–237), die in dieser Weise zu interpretieren freilich nur dem möglich sein wird, der mit den Konturen einer dramatischen Theologie vertraut ist.

Das Welt- und Menschenbild, das uns in den Exerzitien des Ignatius begegnet, ist nicht das einer ruhigen, hellen „prästabilierten Harmonie“, freilich auch nicht das eines tragischen Kampfes zwischen Gott und dem Teufel, dem Reich des Guten und dem Reich des Bösen. Nein, es ist ein „dramatisches“, das vom Ringen des Menschen, ja vorgängig sogar Gottes selbst um den Sieg des Lichts über alles Dunkel, um den Sieg der Gnade über die Sünde, um den Sieg des Lebens über den Tod gekennzeichnet ist. Dieser Sieg fällt aber nicht einfach vom Himmel; nein, er wird errungen durch den Einsatz Gottes selbst für seine Schöpfung und durch die Einbeziehung der von Gott gerufenen Menschen in diesen Einsatz.

3. En todo amar y servir – christliches Leben, ignatianisch

Einen bisher noch nicht erwähnten Text aus dem Exerzitenbuch möchte ich ein wenig genauer interpretieren. Es handelt sich um die Doppelbetrachtung über die „Menschwerdung“ (EB, 101–109) und über die „Geburt Jesu“ (EB, 110–117). Aus den knappen Hinweisen, die Ignatius dort gibt, lässt sich erheben, was er im Sinn hatte. Das „en todo amar y servir“ dessen, der sich von Christus hat rufen lassen, deutet sich hier in seinem ursprünglichen Sinn an. Der Text hat diesen Wortlaut:

Erste Betrachtung von der Menschwerdung

Sie enthält das Vorbereitungsgebet, drei Einstellungen, drei Punkte und eine Aussprache.

Das Vorbereitungsgebet wie gewohnt.

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

Die zweite: Zurichtung des Schauplatzes. Hier schauen die gesamte Weite des Erdenrundes, auf dem so viele und so verschiedenartige Völker wohnen; und nachher im

besondern das Haus und die Zimmer Unserer Herrin in der Stadt Nazareth in der Provinz Galiläa.

Die dritte: Bitten um was ich begehre: hier bitten um die innere Erkenntnis des Herrn, der für mich Sich zum Menschen gemacht hat, dazu hin, dass ich jeweils mehr Ihn liebe und Ihm nachfolge.

Es ist hier der Ort, anzumerken, dass das gleiche Vorbereitungsgebet, wie es von Anfang an gebetet wurde, ohne Veränderung, und die gleichen drei Einstellungen auch in dieser und den folgenden Wochen vorzunehmen sind, letztere jedoch mit den Abwandlungen, wie der vorliegende Stoff sie bedingt.

DER ERSTE PUNKT ist: Sehen die Personen, die einen und die andern. Und zuerst die über dem Erdkreis, in so großer Verschiedenheit der Tracht wie des Benehmens, die einen weiß und die anderen schwarz, die einen im Frieden und die anderen im Krieg, die einen weinend und die andern lachend, die einen gesund und die andern krank, die einen geboren werdend, die andern sterbend usf.

Zweitens: Sehen und erwägen die drei Personen wie auf Ihrem Königstuhl oder Thron Seiner Göttlichen Majestät, wie Sie das ganze Erdenrund überblicken und alle Völker in so großer Blindheit dahinleben und sterben und zur Hölle fahren sehen.

Drittens: Sehen Unsere Herrin und den Engel, der sie grüßt; und sich besinnen, um aus solchem Anblick einen Nutzen zu ziehen.

DER ZWEITE: Hören, was die Personen über dem Antlitz der Erde hin sprechen; wie sie sich miteinander unterhalten, wie sie schwören und lästern usw. In gleicher Weise, was die göttlichen Personen sagen, nämlich: ‚Lasst uns die Erlösung des Menschengeschlechts wirken usf.‘ Weiter, was der Engel und Unsere Herrin reden. Dann sich darüber besinnen, um aus ihren Worten einen Nutzen zu ziehen.

DER DRITTE: Das Tun der Personen über dem Antlitz der Erde betrachten; wie sie einander schlagen und töten, wie sie zur Hölle fahren usf. In gleicher Weise, was die göttlichen Personen tun, nämlich die Heiligste Menschwerdung wirken usf. Und ebenso was der Engel und Unsere Herrin tun, wie nämlich der Engel sein Amt als Gesandter ausübt und Unsere Herrin sich demütigt und der Göttlichen Majestät Dank sagt. Dann sich darüber besinnen, um aus all dem einen Nutzen zu ziehen.

Zum Schluss eine Aussprache halten. Sich überlegen, was ich den drei Göttlichen Personen sagen soll, oder dem Ewigen Wort, das Fleisch geworden ist, oder Unserer Mutter und Herrin. Gemäß dem, was jeder in sich verspürt, wird er bitten, um je bessere Nachfolge und Nachahmung Unseres Herrn, der soeben Fleisch geworden ist, und ein Vater unser beten.

Zweite Betrachtung: von der Geburt

Das gewohnte Vorbereitungsgebet.

Die erste Einstellung ist der geschichtliche Vorgang. Hier wie Unsere Herrin, etwa im neunten Monat ihrer Erwartung, nach frommer Betrachtungsweise auf einer Eselin sitzend, mit Josef und einer Magd, ein Rind mit sich führend, von Nazareth fortzieht, um nach Bethlehem zu gehen und den Tribut zu entrichten, den der Kaiser allen jenen Ländern auferlegt hatte.

Die zweite: Zurichtung des Schauplatzes. Hier mit den innern Augen die Straße von Nazareth nach Bethlehem sehen, ermessend ihre Länge und Breite, und ob der Weg eben ist oder durch Täler und über Hügel führt. Ebenso die Stätte oder Höhle der Geburt betrachten, wie geräumig, wie eng, wie niedrig, wie hoch sie ist, und wie ihre Ausstattung war.

Die dritte ist unverändert und wird verrichtet wie bei der vorhergehenden Betrachtung.

DER ERSTE PUNKT ist: Sehen die Personen, sehen also Unsere Herrin und Josef und die Magd und das Jesuskind, nachdem es geboren ist. Ich mache mich, als ob ich dabei gegenwärtig wäre, zu einem armseligen wertlosen Dienerlein, das sie anstaunt und betrachtet und in ihren Nöten bedient, mit der größtmöglichen Ergebenheit und Ehrfurcht. Dann mich in mir selbst besinnen, um einigen Nutzen zu ziehen.

DER ZWEITE: Betrachten und erwägen, was sie reden, und mich in mir selbst besinnend einigen Nutzen gewinnen.

DER DRITTE: Schauen und erwägen, was sie tun, etwa wie sie reisen, wie sie sich anstrengen, dazu hin, dass der Herr in der größten Armut geboren werde, und am Ende von soviel Mühen, von Hunger und Durst, von Hitze und Kälte, von Schmähungen und Anwürfen am Kreuze sterbe, und alles das für mich. Dann mich besinnend einigen Nutzen im Geiste gewinnen.

Schließen mit einer Aussprache, wie in der vorhergehenden Betrachtung, und mit einem Vater unser.

Den Text der beiden berühmten Meditationen Wort für Wort zu deuten wäre jede Anstrengung wert. Hier sei jedoch stattdessen in zehn Sätzen festgehalten, was das Ergebnis solch einer Deutung wäre. Diese Sentenzen lassen erkennen, welche Züge eine dramatische Deutung der ignatianischen Lehre vom christlichen Leben aufweist. Und sie sind dann auch die Grundlage für die Bestimmung dessen, was Ignatius meinte, wenn er von „en todo amar y servir“ sprach.

1) Das erste ist das sehende und hörende Wahrnehmen, also der Akt der Kontemplation, der eine Konkretion der Hin- und Zuneigung ist, also: „amar“. Christliches Leben beginnt mit der Aufmerksamkeit auf das, was geschehen ist und „der Fall ist“.

2) Das zweite ist das Sich-in-Anspruch-nehmen-Lassen zu Nachfolge und Nachahmung, die sogleich zum Dienen werden: also: „servir“. Die Richtung des Dienens und die Züge seines Vollzugs stammen aus der Sendung.

3) Der „Gegenstand“ der Kontemplation ist nicht mehr das irdische Jerusalem mit den Spuren des irdischen Jesus, sondern der dreifaltige Gott in seiner Hinwendung zu seiner Schöpfung. Diese hat sich verdichtet in der Menschwerdung und Lebenshingabe Jesu. Der „Gegenstand“ hat also die denkbar größte Weite und Tiefe. Letztlich ist er das Ganze der Wirklichkeit: Gott selbst und die Geschichte des dreifaltigen Gottes mit seiner Schöpfung und seinem Volk.

4) Das „Aktionsfeld“ des aufmerksamen und hilfsbereiten Gottes ist nicht primär je meine Seele (wie in der Mystik), sondern die Welt in ihrer ganzen Weite, mit ihrer Herrlichkeit, aber auch mit ihren Antagonismen: in ihrer Schönheit und Versehrtheit, in ihrer Lebendigkeit und Sterblichkeit, in ihrem Glanz und in ihrem Elend. Diese Welt ist der Schauplatz des Ringens der Mächte und Gewalten, der guten und der bösen Geister. Sie soll in ihre Versöhnung und Vollendung hinein geführt werden.

5) Und doch geht es auch um je mich: Ich bin es, der hier sieht, der hier hört und der „einen Nutzen zu ziehen trachtet“. Dieser besteht im Finden des Platzes, den der wählende und rufende Gott für mich innerhalb des Dramas seines Ringens um seine Welt und die Menschen vorgesehen hat.

6) Im Gebet biete je ich mich Gott an: ja, ich wähle den von Gott für mich vorgesehenen Platz, den ich an der Seite und in der Gefährtschaft Jesu einnehmen darf, und den mir zugedachten Dienst. Und so folge ich Jesus nach und ahme ihn nach und entspreche so innerhalb des göttlich-weltlichen Dramas der Sendung, die Gott für mich eronnen und gewählt hat und die der Inhalt der Aktion ist, die dann der Gehalt und der Sinn meines christlichen Lebens ist, das sich auf der Bühne der Welt abspielt. Was sich auf solche Weise für ein Leben im christlichen Einsatz ergeben könnte, kann im Rahmen der Betrachtungen der Mysterien des Lebens Jesu, die die zweite Exerzitienwoche ausmachen, vorweg erwogen werden.

7) Der Weg, auf den sich der Exerzitant rufen und stellen lässt, ist an der Seite Jesu ein Weg, der nur durch Mühe und Not zum Leben führt. Mit ihm will er sich mühen, ja kämpfen, für den Sieg der Sache Gottes gegen die Sache der sich ihm widersetzenden Welt. In Jesu Leiden und Sterben tritt das Sich-Mühen, ja Arbeiten Gottes selbst geschichtlich zutage. Die Teilhabe des Christen auf dem Weg seines Mitgehens mit seinem Herrn, sofern er von Mühe und Not nicht frei ist, wird schwerpunktmäßig in der dritten Exerzitienwoche betrachtet. Der Durchbruch ins österliche Leben, der dem Leiden und Sterben mit Christus verheißen ist, kommt dann in den Betrachtungen der vierten Woche zum Zuge.

8) Aus alledem ist ersichtlich, was Ignatius im Sinn hatte, wenn er vom „En todo amar y servir“ als dem Sinn des christlichen Lebens sprach. Solch ein Leben nährt sich aus der Kontemplation und mündet ein in die Aktion, die aber von jedwedem oberflächlichen Aktionismus zu unterscheiden ist – und dies nicht zuletzt dadurch, dass sie sich auch in der Form der Passion verbergen kann.

9) „En todo amar y servir“ macht die Substanz des christlichen Lebens im ignatianischen Verständnis aus. Sie lässt sich weder auf asketische Leistungen noch auf mystische Empfindungen einengen, sondern will als Mit-Sein und Mit-Leben und Mit-Wirken mit dem seienden, lebenden und in seiner weiten Welt wirkenden Gott verstanden und vollzogen werden.

10) Wenn wir verstehen wollen, was es mit dem ignatianischen Konzept christlichen Lebens auf sich hat, haben wir den überaus weiten, letztlich Gott und seine Welt und ihr Ringen miteinander umgreifenden Kontext, in dem es sich entfaltet, immer mit zu bedenken.

Alles dies lässt sich aus den beiden Betrachtungen des Exerzitienbuches erheben und wirkt sich in der Entfaltung des christlichen Weges aus, der sich an der Sendung des Ignatius orientiert.

4. Die Welt in ihren Auslegungen: „zwei Banner“

Ist das Bild der Wirklichkeit, das uns in den Exerzitien begegnet, veraltet? Gibt es sie noch, „die zwei Banner“, die einander gegenüberstehen, die miteinander ringen und die Menschen auf jeweils ihrer Seite sehen wollen? Haben wir es hier nicht mit einem vor der aufgeklärten Vernunft nicht mehr vertretbaren Welt- und Menschenbild zu tun? Ja doch, es gibt die Welt, die sich in den beiden „Bannern“ auslegt, auch heute noch; denn es gibt sie so immer. Die Banner sind nichts anderes als die Welt selbst, denen der Mensch in miteinander konkurrierenden Weisen ihrer Auslegung begegnet, und – vermittelt durch sie –, wird das Denken, Empfinden, Entscheiden, kurz: das Leben des Menschen, machtvoll beansprucht. Daraus folgt: Die Seele jedes Menschen einerseits und die menschliche Gemeinschaft andererseits werden zu dem Platz, auf dem das Ringen und Streiten der einander gegenüberstehenden Mächte und Gewalten stattfindet, sei es in leisen, sei es in schrillen Formen. Versuchen wir, die „beiden Banner“ ein wenig zu erfassen und zu schildern.

Das eine Banner ist die Welt, sofern Menschen ihr mit der Intention begegnen, sie als eigenmächtige, sich selbst genügende, eines Gottes nicht bedürftige auslegen zu können und zu wollen. Und die so erschlossene Welt zieht dann ihrerseits die Menschen in ihren Bann. Einer so sich darstellenden Welt steht die Welt gegenüber, die zu erkennen gibt, dass sie aus ihrem Bezug zu Gott, ihrem Schöpfer, Begleiter, Vollender lebt: das andere Banner. Die Selbstausslegung der Welt als Gottes gute Schöpfung ereignet sich beispielsweise in dem immer wieder unser Staunen weckenden Wunder des Lebens. Wir begegnen ihm ständig; es entfaltet sich vor unseren Augen, Ohren und Händen und möchte uns ein Anlass zur nachdenklichen Dankbarkeit sein. Wenn wir solchen Dank vollziehen, so dienen wir der rechten Selbstausslegung der Welt.

Aber es gibt auch das andere: Menschen bemächtigen sich der Welt, die sich zeigt, und lassen sie in den ihr auferlegten Auslegungen als eine solche erscheinen, die eigenmächtig, selbstgenügsam eines Gottes als ihres Woher und Wohin nicht bedarf. Wenn Menschen dies tun, so vollziehen sie, was Paulus im 1. Kapitel des Römerbriefes ausführt: dass sie zwar in der Tiefe ihres Herzens wissen, dass sie und die Welt sich Gott verdanken, dass sie aber in der Weise des Undanks darauf reagieren und darin verwirklichen, was wir in einem ursprünglichen Sinn als Sünde bezeichnen. Solche aus solchem Undank stammenden Weltdeutungen, die ihrerseits mächtig auf uns Menschen einwirken, finden ihre Darstellungen und auch Bestätigungen und Vertiefungen auf den verschiedenen Feldern des menschlichen Sinnens und Sagens: in Philosophien und wohl auch in Theologien, in den Wissenschaften, in der Kunst, und alles dies in die Öffentlichkeit hineingetragen und allgegenwärtig und allbeherrschend gemacht durch die Medien aller Art. Und dies geschieht dann immer ganz konkret und macht vor nieman-

des Kopf und Herz halt. Wie sich das darstellen kann, wurde mir kürzlich bei einem Theaterbesuch deutlich. Was ich dort erlebte, sei im Sinne einer Illustration dessen, was ich darzustellen versuche, beschrieben.

4.1 *Das eine Banner*

April 2008, ein Samstagabend. Ich gehe ins Theater. Das Stück, dargeboten im Frankfurter Schauspiel, heißt: „Retten Sie mich! Reden Sie! Irgendwas!“. Das Stück wurde neu komponiert aus verschiedenen Texten, die sich verstreut im Werk von Anton Tschechow finden. Wir Zuschauer nehmen auf unseren Stühlen, die rings um die Spielfläche auf der Bühne aufgestellt sind, Platz. Die Spielfläche, eine große Scheibe, dreht sich, einmal schneller, einmal langsamer. Über dieser Scheibe wölbt sich als großer Halbzylinder ein Geflecht aus Binsen. Der so umgrenzte Raum ist die Welt. Die Welt wird innerhalb des unermesslichen Universums verortet. Dies geschieht in Sätzen, die gleich am Anfang und unentwegt von einem an den Rändern dieser Welt Laufenden gesprochen werden. Schließlich hebt sich der Binsenschirm ein wenig. Uns Zuschauern wird Einblick und Anteil an dem, was sich inmitten dieser Welt tut, gewährt. Zehn Menschen, je zur Hälfte Frauen und Männer, bevölkern sie. Sie repräsentieren die Menschheit; denn sie gehören allen Alters- und Berufsgruppen und allen Bevölkerungsschichten an. Die Scheibe, auf der sie leben, sich bewegen und existent sind, dreht sich ununterbrochen. Die Menschen sind lebendig und quirlig und Krüppel zugleich. Alle haben ihren gewöhnlichen Platz in Rollstühlen, die sie ab und zu verlassen, um aber gleich in sie zurückzukehren. Sie tun, was Menschen zu tun pflegen: Sie reden, sie essen und trinken, sie gehen und laufen, sie lieben sich, sie streiten miteinander. Manchmal ist es schön, manchmal ist es schrecklich, manchmal verläuft es ruhig, manchmal herrscht das reinste Chaos. Ab und zu treten Kinder auf die Bühne, wiederum zehn an der Zahl, fünf Jungen, fünf Mädchen. Mit ihnen wird sich wiederholen, was den Alten schon widerfährt. Das Stück erzählt keine Geschichte; es wird eher schon dargestellt, „was immer ist und nie geschieht“, wie ein neuplatonischer Philosoph namens Sallustius im 4. Jahrhundert einmal formuliert hat, als er den Sinn der Mythen erläuterte.

Worin besteht das Ende dieser Welt? Um diese Frage zu beantworten und folglich so etwas wie eine Eschatologie vorzustellen, hat Karin Neuhäuser, die Regisseurin, ein unerbittlich hartes Bild gefunden: In der Mitte der sich drehenden Weltscheibe steht eine Säule, das ist eine Maschine – noch genauer formuliert – eine Häckselmaschine: Was man in sie hineinstopft, wird zerhackt und bleibt unten als Staub und Spreu liegen. In diese Maschine werden Teile der Welt hineingeworfen. Es geschieht mit ihnen, was geschehen soll. Und man kann sich vorstellen, dass nach und nach allem widerfahren wird, was bei einigem schon geschieht: der Absturz in den Orkus. Die Säule beziehungsweise die technische Apparatur zur Beförderung der Welt

in ihren Abgrund erinnert mich an den Omphalos in den Ruinen von Delphi, der nach alter Vorstellung der „Nabel der Welt“ war.

Das *Genus literarium* der Tschechow-Collage ist, so scheint mir, das des Welttheaters, des *theatrum mundi*, wie wir es etwa bei Calderón oder auch bei Hugo von Hofmannsthal kennen. Während es dort eine Geschichte zeigt, in der Gott und Welt und die Menschen miteinander, bisweilen auch gegeneinander, kommunizieren, und durch alles Auf und Ab hindurch doch so etwas wie ein Kosmos hervortritt, zeigt „Retten Sie mich! Reden Sie! Irrendwas!“ eine dem sicheren tödlichen Untergang geweihte Welt, deren letzter Akt das wilde Durcheinanderschreien der Krüppel- und Kobold-Menschen ist. Diesen Tod bereiten sie sich durch das, was sie zuvor leben. Die Theaterleute haben somit der eigenmächtig, gleichwohl ohnmächtig sich aufdrängenden Welt, wie sie die Menschen in ihren Bann zu schlagen vermag, ihre Sprache und ihre Bilder geschenkt.

4.2 Das andere Banner

Und nun das andere Banner, das ebenfalls die Welt ist, die Welt aber nun, sofern sie etwas ganz anderes über sich zu erkennen gibt: Sie ist doch auch das Werk der Hände Gottes und sie hat doch auch einen Anfang und ein Ende und die Menschen, die sie bevölkern, sind von Gottes Sorge behütet. Auch dies stellen wir in einer Art Welttheater dar. Denn um so etwas handelt es sich doch, wenn Menschen die Liturgie der Kirche feiern, manchmal in feierlichen Formen, manchmal in bescheidener Weise. Aber um Welttheater handelt es sich stets. Liturgie – auch sie ein Spiel, das das Ganze der Gott-Welt-Mensch-Wirklichkeit gegenwärtig setzt. Am häufigsten vollziehen gläubige Menschen dies in der Feier der Eucharistie. Sie feiern sie vor allem am Sonntag, dem ersten Tag der Woche, an dem der Erschaffung der Welt und der Auferstehung Jesu Christi gedacht wird: österliche Liturgie. Die Liturgie der Kirche – eine Art Welttheater. Gespielt und gefeiert wird, dass die Welt ihren Ursprung in Gott, ihrem Schöpfer, hat, dass Gott seiner Welt in Jesus, seinem Sohn, nahegekommen ist und ihre Sünde getragen hat, dass Gott seiner Welt eine österliche Hoffnung gegeben hat und sie nun durch ihre Tode hindurch auf das himmlische Jerusalem, das ihr verheißen ist, zugehen darf: wahrlich ein *theatrum mundi* aus Gottes Gnaden.

So sind wir zwei Welttheatern begegnet: der Liturgie der Kirche hier und der, wenn man so einmal formulieren darf, Anti-Liturgie auf der Bühne dort. Beide sind viel mehr als ästhetische Events: Beide stammen aus dem Anspruch, nichts weniger als die Wirklichkeit der Welt, wie sie sich in den von Menschen ihr angesonnenen Auslegungen zeigt und auf das Sinnen und Trachten der Menschen machtvoll ausgreift, in Erscheinung treten zu lassen: zwei Banner. Beide konkurrieren miteinander, in letzter Hinsicht schließen sie einander aus. Indem beide erkennen lassen, dass in ihnen die den Menschen mächtig beanspruchende Wahrheit hervortritt, waltet zwischen ihnen

nicht weniger als ein Kampf auf Leben und Tod. Die Bühne ist die Welt, aber auch des Menschen eigene Seele. Die Wirklichkeit ist ein wunderlicher Zweikampf, ein *duellum mirandum*, – wie es in der Ostersequenz heißt. Er ist kein unterhaltsames Spiel, bei dem wir uns von den sonstigen Strapazen des Lebens erholen können. Er ist vielmehr ein ernsthaftes Ringen, das alle Kräfte kostet. Die miteinander ringenden Welten bleiben nicht Weltbilder, bei deren Betrachtung wir in Distanz verharren könnten. Nein, sie sind als die konkreten Kontexte unseres Lebens bei uns, in uns, sie drängen uns, sie fordern uns. Welt, das heißt: Macht und Anspruch. Wo kommt dieser Kampf und Streit in unserem Leben, in je meiner Seele zum Austrag? Die Welt in ihrer Eigenmacht greift nach mir, möchte mein Sinnen und Trachten besetzen. Aber eben auch dies: Die Welt als auf Gott, ihren Schöpfer und Erhalter und Vollender hin offene will mich auf ihren Wegen sehen. Sie ruft mich zu sich mit der Stimme, die keine andere ist als der ihr innewohnende Anspruch, in ihrer Weise wahr zu sein. Letztlich ist es nicht möglich, auf beiden Seiten zugleich zu leben und zu sterben. So ist unsere Seele ein Platz für Kampf und Streit.

Dies alles ist, so meine ich, von höchster Aktualität, die sich freilich nur zeigt, wenn wir zu erfassen trachten, was in uns und um uns in Wahrheit und also hinter den hellen und grellen Fassaden geschieht. Was ich meine, möchte ich mit einem Zitat zusammenfassen, das mich seit Jahrzehnten begleitet hat. Vor etwa einem halben Jahrhundert hat Erik Peterson in einem Fragment, das man später in seinem geistlichen Tagebuch fand, dies geschrieben:

Nach dem heiligen Paulus haben wir nicht gegen Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Weltherrscher dieser Finsternis, gegen die geistigen Mächte der Bosheit in der Himmelswelt (Eph 6, 12), gegen den Herrscher, der Gewalt über die Luft hat (Eph 2, 2). Gegen Fleisch und Blut zu kämpfen, gegen Marx und Hegel, das ist nichts gegenüber dem Atheismus, den wir mit der Luft einatmen. Dieser mit der Luft eingeatmete Atheismus der Weltherrscher droht uns zu erdrücken, er bewirkt, daß unser Gebet nicht zum Himmel aufsteigt; wir verlieren die Fähigkeit zum Beten, die bei den Alten Parrhesia genannt wurde. Es ist kein Zufall, daß wir die Atmosphäre der Geister in der Luft, den gelebten Atheismus in unseren Warenhäusern einatmen ...⁹

Ist das eine zu düstere Sicht unserer Welt? Oder ist es nicht doch eine präzise Darstellung der Situation, in der wir in unserer Welt und Zeit leben? Ist hier nicht genau gesagt, wie mächtig die Mächte und die Gewalten sind, die uns, oft genug unter dem Schein des Guten, umgarnen oder niederdrücken wollen? Gottlob bleibt es gleichzeitig wahr, dass uns durch allen Lärm der Welt hindurch auch die Botschaft des Evangeliums noch trifft und ruft. Dieses *duellum mirandum* wird in je meiner Seele ausgetragen, ereignet sich aber zuvor und wesentlich in der Welt als der Sphäre unseres Existierens: Die Welt – zwei Banner, ein Drama. Unter welches der Banner lasse ich mich schließlich rufen? Für welche Ziele will ich mich letztlich einsetzen?

⁹ E. Peterson, Fragmente, in: *Ders.*, Marginalien zur Theologie, Würzburg 1995, 146.

Dies ist der unter heutigen Verstehensbedingungen erschlossene Rahmen, in dem sich bewegt, was Ignatius von Loyola im Sinn hatte und was ihn bis heute ganz aktuell sein lässt. Er bleibt aber nicht beim Nachzeichnen dieses Rahmens stehen. Er möchte dazu beitragen, dass wir den persönlichen Ruf Christi vernehmen und für die Gestalt unseres Lebens übernehmen: das ist dann das *amar* und das *servir*.

5. Dankbare Erinnerung an zwei Theologen: Heinrich Schlier und Hans Urs von Balthasar

Das schon Gesagte sei noch ein wenig vertieft und mit den Überlegungen anderer vernetzt. Es gibt zwei Theologen, deren Denken geeignet ist, das, was Ignatius mit seinem „*amar y servir*“ im Sinn hatte, aufzuhellen und anzureichern. Der eine war Heinrich Schlier, der andere Hans Urs von Balthasar. Beide sind in ihren Einsichten und Anliegen in je ihrer Weise den ignatianischen Grundoptionen ganz nahe. Der eine hat selbst über die Nähe seines Denkens zum ignatianischen oft Rechenschaft gegeben: Hans Urs von Balthasar¹⁰. Der andere hat darüber nicht ausdrücklich gesprochen; gleichwohl ist diese Nähe auch bei ihm unübersehbar: Heinrich Schlier.

5.1 Heinrich Schlier

Von Heinrich Schlier, dem großen Ausleger des Neuen Testaments, kann man die ignatianische Sicht der Welt lernen: dass sie nämlich in der Weise der zwei Banner nach uns ruft und greift und so bis in die Letztentscheidungen unseres Herzens beansprucht, als eine Aktualisierung der im Neuen Testament breit bezeugten Lehre von den Mächten und Gewalten zu verstehen. Schlier hat sich um das Verständnis sowohl der Engel als auch der die Menschen bedrängenden Mächte und Gewalten zeit seines Lebens bemüht und in immer neuen Texten darüber Rechenschaft gegeben. Am wichtigsten ist wohl sein kleines Buch „Mächte und Gewalten im Neuen Testament“ aus dem Jahre 1958.¹¹ Heinrich Schlier lag immer daran, die biblischen Texte, in denen von den Mächten und Gewalten und auch von ihrer Überwindung durch Jesus Christus die Rede ist, in einer in heutigen Verstehenszusammenhängen überzeugenden Weise aufzuschließen. Jesus Christus hat sich, wie die Evangelien immer wieder bezeugen, den Mächten und Gewalten gestellt, die Dämonen überwunden und die von ihnen beherrschten Menschen befreit. Und er hat seine Jünger in diesen Einsatz mit einbezogen.¹²

¹⁰ Vgl. *H. U. v. Balthasar*, Texte zum ignatianischen Exerzitienbuch. Auswahl und Einleitung von *J. Servais*, Einsiedeln 1993.

¹¹ *H. Schlier*, Mächte und Gewalten im Neuen Testament, Freiburg i.Br. 1958; 2. Aufl. Einsiedeln 2007.

¹² Jesus hat sich, wie die Evangelien immer wieder bezeugen, den Mächten und Gewalten gestellt, die Dämonen überwunden und die von ihnen beherrschten Menschen befreit. In Mk 1, 32–34, also dort, wo es um Jesu Wirken in Galiläa geht, wird beispielsweise berichtet: „Am Abend, als

Das Leben mit Jesus ist von daher immer auch ein Sich-mit-Jesus-Einlassen auf die Unterscheidung der Geister und den Kampf gegen die bösen Mächte und Gewalten. Darum genau geht es auch in den ignatianischen Exerzitien. Denn sie sind die Zeit, in der der Übende und Betende sich darauf vorbereitet, sich unter das Banner Christi, des Königs, rufen zu lassen, um dort mit ihm und ebenso wie er für den Sieg der guten Mächte zu streiten: *amar y servir*.

Wie kann und wie soll der heutige Mensch mit den biblischen Texten umgehen, die von den Mächten und Gewalten sprechen? Heinrich Schlier plädiert hier für einen mittleren Weg zwischen zwei Auslegungswegen. Der eine ist mit dem Namen Rudolf Bultmann verbunden. Er hatte seine Auffassungen 1941 in seinem Aufsatz „Neues Testament und Mythologie“ lapidar so zusammengefasst: „Erledigt ist durch die Kenntnis der Kräfte und Gesetze der Natur der Geister- und Dämonenglaube.“¹³ Schlier hat sich von den hermeneutischen Erwägungen seines großen Lehrers durchaus betreffen lassen, sich aber dann doch nicht dazu entschließen können, die neutestamentlichen Texte nur existential zu interpretieren. Nein: Er ließ sich von seiner Überzeugung nicht abbringen, dass die Mächte und Gewalten, von denen die Bibel spricht, auch heute noch ihr Wesen treiben. Für die ganz andere Konzeption steht in unserer Zeit vor allem Thomas Ruster, der 2005 eine umfassende „Himmelslehre“ herausgegeben hat: „Von Menschen,

die Sonne untergegangen war, brachte man alle Kranken und Besessenen zu Jesus. Die ganze Stadt war vor der Haustür versammelt, und er heilte viele, die an allen möglichen Krankheiten litten, und trieb viele Dämonen aus. Und er verbot den Dämonen zu reden; denn sie wussten, wer er war.“ Bevor Jesus seine öffentliche Wirksamkeit aufnahm, hatte er sich in die Wüste begeben, wo er sich vierzig Tage aufhielt und sich der dreifachen Versuchung durch den „Versucher“ aussetzte und widersetzte (vgl. Mt 4, 1–11). Zu den Wohltaten, die Jesus den Menschen erwies, gehörte immer wieder, dass er Menschen, die von bösen Geistern besessen waren, befreite (dazu z.B. Lk 9, 37–43; 11, 14–26). Was sich durch Jesu ganzes öffentliches Wirken hindurchzog, vollendete sich am Ende. Auch in seinem Leiden und Sterben ereignete es sich, dass er auf die Mächte und Gewalten stieß; leidend und sterbend trug er ihre Angriffe und eben dadurch überwand er ihr Wesen und Wirken. Seine Auferweckung von den Toten ist das Offenbarwerden seines Sieges über sie. Durch Christus hat Gott „die Mächte und Gewalten entwaffnet und öffentlich zur Schau gestellt; durch Christus hat er, Gott, über sie triumphiert“, heißt es in Kol 2, 15. In 1 Petr 3, 18–22 wird dies alles zusammenfassend so zum Ausdruck gebracht: „Denn auch Christus ist der Sünden wegen ein einziges Mal gestorben, er, der Gerechte, für die Ungerechten, um euch zu Gott hinzuführen; dem Fleisch nach wurde er getötet, dem Geist nach lebendig gemacht. So ist er auch zu den Geistern gegangen, die im Gefängnis waren, und hat ihnen gepredigt. [...] Dem entspricht die Taufe [...] aufgrund der Auferstehung Jesu Christi, der in den Himmel gegangen ist; dort ist er zur Rechten Gottes, und Engel, Gewalten und Mächte sind ihm unterworfen.“ In all dem zeigt sich: Man kann Jesu Weg und Werk nicht verstehen, wenn man nicht beachtet, dass er stets derjenige war, der sich den Angriffen der Mächte und Gewalten stellte und sie schließlich überwand, auch zugunsten der Menschen, zu denen er sich gesandt wusste und die im Bann dieser Mächte und Gewalten gefangen lebten. Als Jesus Jünger um sich scharte, um sie dann auszusenden, damit sie in seinem Namen und in seiner Vollmacht unter den Menschen wirkten, da gebot er ihnen auch, die Dämonen und unreinen Geister auszutreiben. In der Aussendungsrede, die Matthäus überliefert, heißt es: „Geht und verkündet: Das Himmelreich ist nahe. Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus!“ (Mt 10, 7–8). Das Leben mit Jesus ist von daher immer auch ein Sich-mit-Jesus-Einlassen auf die Unterscheidung der Geister und den Kampf gegen die Mächte und Gewalten.

¹³ Ebd. 15.

Mächten und Gewalten“.¹⁴ Im Gegensatz zu Bultmann unternimmt Ruster den Versuch, die über die Mächte und Gewalten sprechenden Texte der Bibel erfahrungsnah mithilfe soziologischer Kategorien zu interpretieren. Dazu bedient er sich der Gesellschafts- und Institutionenlehre Niklas Luhmanns. So erhellend viele seiner Analysen gesellschaftlicher Vorgänge sind, – ob das, was er dabei als sich immer wieder verselbstständigende Zwangssituationen aufdeckt, tatsächlich so unmittelbar als theologisch relevant gelten kann, wie er es unterstellt, möchte ich bezweifeln. Ein mittlerer Weg zwischen Bultmann und Ruster ist also mit dem Namen Heinrich Schlier verbunden. Wie geht er voran?

Er schlägt vor, die Mächte und Gewalten, von denen im Neuen Testament so häufig die Rede ist, als die Welt zu verstehen, sofern sie nicht nur der Lebensraum des Menschen ist, sondern ihn auch existentiell „angeht“ und darin beansprucht. In der Welt tritt Gottes gute Schöpfung hervor. Darum dürfen wir ein aufrichtiges Ja zur Welt sprechen. Sie ist der Bereich, in dem wir unser Leben leben; in ihr finden wir vor, was wir zum Leben brauchen und was unser Leben bereichert. Die Welt, wie wir sie kennen, hat aber gleichzeitig auch noch eine andere Dimension. Es ist ja kennzeichnend für die Welt, dass sie uns ganz in Beschlag nehmen möchte und dies im Zeichen der Vorentscheidung, dass sie einen Gott, dem sie sich verdankte, nicht gern oder gar um keinen Preis anerkennen möchte. So sich gebend, so sich aufdrängend, lockt und verführt sie uns mit weitreichenden Verheißungen und Versprechungen. Sie begegnet uns, um es in der Sprache des Ignatius zu sagen, in der Weise der zwei Banner.

Schlier lehrt uns in seiner Bibelauslegung den kritischen Blick auf unsere Welt, der in den ignatianischen Exerzitien eine grundlegende Bedeutung hat. Er macht auch, wiederum biblische Texte auslegend, deutlich, welcher Art die Waffen des Geistes sind, die uns in der Nachfolge Jesu und im Raum seiner Kirche in die Hand oder besser: ans Herz gelegt werden, damit wir den „Mächten und Gewalten“ nicht erliegen, sondern zum Aufscheinen der Gottesherrschaft beitragen: der lebendige Glaube, das Gebet, die Wachsamkeit und Nüchternheit, das Leben mit der Kirche, dann die tätige Liebe im Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden. Und dies sind dann die Motive, in die hinein sich das ignatianische „en todo amar y servir“ entfaltet. Soweit in Kürze der schliersche Impuls, der helfen kann, die dem ignatianischen Konzept der Spiritualität zugrunde liegende Sicht von Gott und Welt und Mensch aufzuhellen.

¹⁴ Mainz 2005, 2. Aufl. 2007. Siehe hierzu auch die Rezension von *I. Raguž*, erschienen in ThPh 81 (2006) 157–160.

5.2 Hans Urs von Balthasar

Die Bedeutung der geistlichen Lehre des Ignatius liegt nicht nur darin, dass ungezählte Menschen sich ihr anvertraut haben und so ihren christlichen Lebensweg entdeckt haben und gegangen sind. Er liegt auch darin, dass sie bedeutsame Impulse für die Gestaltung einer christlichen Gesamtheologie in sich birgt. Zu den großen theologischen Entwürfen, für die dies zutrifft, gehört ganz sicher das Werk Hans Urs von Balthasars, das man im Ganzen als eine weit ausholende Entfaltung und gründliche Erschließung ignatianischen Denkens verstehen kann. Nicht ohne Grund bildet deren Zentralstück die sogenannte „Theodramatik“. Hingegen kann ein Vertrautsein mit solch einem großen Werk theologischer Reflexion dazu beitragen, dass man in den ignatianischen Texten, die manchmal recht knapp gefasst sind und oft der Eleganz (nicht der Prägnanz) entbehren, doch die starke theologische Substanz, die ihnen eigen ist, entdeckt. Von Hans Urs von Balthasar stammt vor allem der Hinweis auf die Weise, wie der gläubige Christ im Kampf und Streit mit den Mächten und Gewalten und für das Aufleuchten der Herrschaft Gottes inmitten seiner Welt seinen ihm von Gott zugedachten Platz findet.

Die zusammenfassende Formel für das, was in von Balthasars dramatischer Exerzitieninterpretation im Zentrum steht, heißt: Gottes Wahl wählen. „Mittelpunkt der Exerzitien ist die Wahl; die zentrale Begegnung mit Gott ist Begegnung mit einem wählenden Gott.“¹⁵ „Indiferencia“ ist die aktive Bereitschaft, Gottes Wahl für je mich zu übernehmen. In diesem Sinne ergibt sich: „Indifferenz ist der Grundakt der Kreatur.“¹⁶ Der wählende Gott und der Gottes Wahl wählende Mensch: Das ist die entscheidende ignatianische Vision. Die sich daran orientierende Theologie versteht das Ganze der Wirklichkeit als ein großes, ernstes, schließlich durch Gottes Einsatz ins himmlische Jerusalem einmündendes Drama, in dem auch jeder Mensch seinen unverwechselbaren Part zu spielen berufen ist. Ihn zu erkennen und zu ergreifen, sich rufen und sich senden zu lassen, – das ist der Sinn der ignatianischen Exerzitien. Diese geistige Vision des Ignatius ist der Ausdruck einer starken „theologischen Sendung“, von der die Theologen und Lehrer des geistlichen Lebens sich betreffen und anregen lassen könnten.

1971 gab von Balthasar einem kleinen Buch den Titel: „In Gottes Einsatz leben“. Diese Formel fasst der Sache nach das dramatische Verständnis der Exerzitien zusammen: Das Wählen der Wahl Gottes führt seiner inneren Intention nach in das Leben in Gottes Einsatz. Dieses Leben wäre dann auch die Essenz der Liebe und des Dienstes, des *amar* und des *servir*, die in den Exerzitienbetrachtungen betend angeeignet werden sollen. Das „Leben in Gottes Einsatz“ ist wesentlich durch zwei Dimensionen bestimmt, die in

¹⁵ H. U. von Balthasar, Exerzitien und Theologie, in: *Orien*. 12 (1948) 229–232, hier: 230.

¹⁶ Exerzitien und Theologie, 231.

den Texten des Ignatius nur verhalten zur Sprache kommen, aber bei von Balthasar ihre volle Ausdrücklichkeit finden. Die eine Dimension betrifft das Gottesbild, das nur als trinitarisches einen „Einsatz Gottes“ zu denken erlaubt. Die andere Dimension betrifft die Bestimmung des Bereichs, auf den hin Gottes „Einsatz“ erfolgt. Das ist die Welt und jeder Mensch in ihr. Beide Dimensionen lassen erkennen, was es für den, der sich rufen und senden lässt, mit dem *amar* einerseits und dem *servir* andererseits auf sich hat.¹⁷ Und noch ein Letztes ist der Theologie von Balthasars zu entnehmen: Ermächtigt und ermutigt durch das Evangelium dürfen, ja müssen wir hoffen, dass das Drama der Geschichte schließlich in den Sieg der Gnade einmündet: in das himmlische Jerusalem, in dem Gottes Herrlichkeit ohne Ende aufleuchtet und zum ewigen Lobpreis Gottes führt. Ein Leben und ein Wirken im irdischen Jerusalem war Ignatius gegen seine ursprüngliche Absicht verwehrt. Aber das himmlische Jerusalem war Ignatius und ist uns allen, ja der ganzen Schöpfung, verheißen. Und so durfte Ignatius' Weg der „Liebe und des Dienstes in allem“ und darf auch unser Weg dorthin schon jetzt und allüberall, und sei es unter den Mühen des geistlichen Dramas, „ad maiorem Dei gloriam“ gegangen werden.

¹⁷ In seinen späten Jahren hat von Balthasar einmal in einem ausführlichen Text dargestellt, wie eine Deutung der „Contemplatio ad amorem obtinendum“ im Zeichen einer dramatischen Exerzitienkonzeption aussehen könnte. Er liegt im Schlusskapitel der Schrift „Christlich meditieren“ vor (Freiburg i.Br. 1984, 79–90). In diesem Text zeigt der Verfasser, dass diese Exerzitienbetrachtung die christliche Aktion meint und dass diese Aktion auf den trinitarischen Gott zurück- und auf die Welt hin verweist. Zunächst der Verweis auf die Trinität: „In dieses Mysterium wird der christliche Meditierende zuletzt immer wieder geführt; er wird es anbeten, ohne es zu durchschauen, im Bewusstsein, innen in ihm zu existieren“ (ebd. 90); aber auch auf die Welt: „Die Endbetrachtung der Exerzitien öffnet – so von Balthasar – die Leben-Jesu-Betrachtungen zu einer Betrachtung der kosmischen Dimensionen des göttlichen Weltplans und stellt sich je neu Gott für dessen Durchführung zur Verfügung“ (ebd. 77). Und ein wenig später heißt es: „Die Übersteigerung der persönlichen wie der kirchlichen Grenzen gehört zum Wesen von Christ und Kirche. So hat die Einbeziehung der Welt in die Meditation keineswegs den Charakter einer Zerstreung, sie gehört zur Sammlung auf das Wesentliche: eben zur Intention Gottes in seiner Offenbarung“ (ebd. 78). – Gottes Einsatz ist also nach von Balthasar nur als ein solcher denkbar, in dem einerseits der ganze dreieine Gott tätig und andererseits die Welt das Einsatzfeld sind. In der „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ überlässt sich der Exerzitant Gott, damit er ihn in diesen Einsatz aufnehme. Dieser Einsatz kommt dort zum Tragen, wo der Kampf und Streit stattfinden: in der menschlichen Gesellschaft wie in den Seelen der Menschen; denn dort prallen die Welt, die sich im Zeichen ihrer Eigenmächtigkeit und Selbstgenügsamkeit aufdrängt, und die Welt, die ihre Herkunft aus Gott und ihre Zukunft in ihm zum Zuge kommen lässt, aufeinander.