Zur Christologie der Exerzitien (II)

Von Hugo Rahner SJ, Innsbruck

II.

Zur Christologie der Zweiten Woche

Es folgen nun einige Bemerkungen zur Christologie der Zweiten Woche. Zunächst eine Rückschau auf die Ergebnisse der christologischen Deutung der Ersten Woche. Es ist wichtig, sich noch einmal auf das eigentliche Wesen der Geistlichen Übungen zu besinnen, gerade dann, wenn man die Erste Woche und ihren Inhalt gemäß der Vorbemerkung 18 auch als ein in sich selbständiges Stück der geistlichen Formung betrachtet[55]. Um so notwendiger ist es, wieder in den Blick zu bekommen, daß das ganze EB an sich darauf angelegt ist, eine „ordinatio vitae" im Sinne einer Lebenswahl und dies im Sinne der Wahl des Vollkommeneren zu erzielen. Im Dienste dieses Zieles, das in der Zweiten Woche erkannt und geformt wird, steht zunächst auch alles, was die Erste Woche beinhaltet. Die Beziehung der Ersten zur Zweiten (bzw. Dritten und Vierten) Woche kann am besten gekennzeichnet werden an der dreifachen Stufung des Fundamentes (23), die genau der Stufung von 169 entspricht bzw. derjenigen der drei Grade von Demut (165—168). Das Fundament dieses Stufenbaues ist immer das ewige Heil der Seele. Und erst dann baut sich auf dieser Grundlegung die Ermöglichung eines Zieles zur Lebensgestaltung auf, das sich gipfelt in die Sehnsucht, „mehr" zu tun. Die Funktion der Ersten Woche ist also die heilsgeschichtliche Konkretisierung der Möglichkeit von ewigem Heil und Unheil. Diese Konkretisierung aber kann betend und glaubend nur erfaßt werden in ihrer Richtung auf den in der Menschwerdung angekommenen (71) und am Kreuz gestorbenen „Schöpfer und Herrn" (53). Zwischen Inkarnation und Kreuztod entscheidet sich das ewige Geschick aller Kreatur. Dabei ist es von der größten Bedeutung, schon hier zu sehen, welche entscheidende Rolle dem irdischen Leben des ewigen Wortes zukommt. Denn alle Geschöpfe werden eingeteilt in solche, die vor der Ankunft des Herrn, während seines irdischen Lebens und nach seinem Leben in dieser Welt ihr Heil oder Unheil wirkten. Heil und Sünde sind also Ja oder Nein der Engel, der Menschen und meiner selbst zur Inkarnation und zum Kreuztod des Schöpfers und Herrn. Der sozusagen dramatische Wendepunkt der Ersten Woche ist die im Zwiegespräch mit dem Gekreuzigten am Rand der Hölle erkannte und immer unbegreifliche Einsicht in das „dennoch" der dem Menschengeschlecht trotz der Ursünde durch Christus geschenkten Begnadung.

Hier nun tun sich die Tore der Zweiten Woche auf. Es zeigt sich, daß die Erreichung des Zieles, für das wir geschaffen sind, in einer neu ermöglichten Nachahmung des irdischen Lebens Gottes besteht, und zwar so, daß hierin ein Weg offensteht, den schon das Fundament angedeutet hat als eine Sehnsucht nach dem, was *mehr* fördert zum Ziel: die nicht mehr rein heilsmäßig notwendige, sondern in Übergebühr freie und liebende Angleichung des eigenen Lebens an das Lebensgesetz Jesu, von der

[55] Zur selbständigen Funktion der Ersten Woche vgl. MI II, 2, 106f; 109f; MI I, 12, 177. — J. de Guibert, *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus,* Rom 1953, S. 112f.

Ankunft im Fleisch bis zum Kreuztod und in die dadurch erreichte Glorie des Vaters. Es geht also in der Zweiten Woche um ein Ziel, das wir vielleicht am besten mit folgender Definition umreißen können: Gestaltung des Lebensstandes (ordinatio status vitae), um Christus mehr nachzuahmen, indem man in den Meditationen des Lebens Jesu gnadenhafte Tröstung findet für die Wahl des Lebensstandes. Das „Mehr" (23) und der dritte Grad der Demut (167 f) sind also die sich entsprechenden Zielpunkte, in denen sich schon in der Ersten Woche das Ideal der Zweiten Woche andeutet. Noch mehr: erst die Zweite Woche gibt die Antwort auf die Frage, die vor dem Gekreuzigten gestellt wurde (53): „Was soll ich für Christus tun?" Wenn schon die Bekehrung eine wahre Imitatio Christi war, so ist nun in noch höherem Sinn die Ordnung des Lebens in der Wahl der Zweiten Woche nur erreichbar in der Nachfolge des Herrn. So steht, wenn man die E. als Ganzes betrachtet, schon die Erste Woche durchaus im Dienste der Zweiten Woche. Das Fundament ist, wie aus den ignatianischen Direktorien klar hervorgeht[56], nichts anderes als die vorläufige Skizzierung und dem Übenden vorgelegte Einstellung, die bei der Wahl der Zweiten Woche vorausgesetzt werden muß: die Indifferenz allen geschaffenen Dingen gegenüber, ohne die ein Ersehnen und Erwählen der größeren Angleichung an den armen Christus unreif, verfrüht und also oft unnachvollziehbar wäre: die Indifferenz des Fundaments ist diejenige von 166 und von 179. Die Fundamentsbetrachtung steht also durchaus im Dienst der Ordnung des Lebens auf das Vollkommenere hin, wie das Ignatius in dem an Pater Vittoria diktierten Direktorium genauer ausführt[57]. Auch die ganze Anlage der Sündenbetrachtung, vor allem, wenn wir sie in der bereits vorgelegten Weise christologisch deuten, hat letztlich den einzigen Sinn, den Blick des Übenden vor allem zu schärfen für das Wesen der Unordnung (63), des Weltlichen und Eitlen, die dann in der Erkenntnis der Betrachtung von zwei Bannern und der Regeln der Geisterunterscheidung so wichtig ist; daher in 63 schon jenes dreifache Zwiegespräch, das dann von 147 an auf dem Höhepunkt der Gestaltung des Lebens den Wählenden in jeder Betrachtung begleitet. So sehr es also schon im Sinne des hl. Ignatius richtig ist, die Erste Woche als solche an weniger geübte und für eine eigentliche Lebenswahl ungeeignete Menschen zu geben, so sehr ist die Anlage der Ersten Woche in ihrer ganzen Christologie nur verstehbar von der Zweiten Woche her und auf die Zweite Woche hin.

Es muß sich also in unserer Deutung der Christologie der Zweiten Woche herausstellen, in welchem Sinne wir Recht hatten, wenn wir die Christologie der Ersten Woche zusammenlaufen ließen auf die eine zentrale Stellung des Gottmenschen als des Mittelpunkts der gesamten Weltgeschichte hin. In der Zweiten Woche muß es sich jetzt heilsgeschichtlich, also biblisch, zeigen, in welchem Ausmaß das irdische Leben Jesu nicht nur gnadenhafte Ermöglichung, sondern auch Norm einer endgültigen Lebenswahl sein kann. Die Haltung eines Menschen, der in die Zweite Woche eintritt und für den allein das EB geschrieben ist, zeichnet Ignatius mit den Worten: „Er muß in allem innerlich gleicherweise bereit sein, den Räten oder nur den Geboten Christi zu folgen; aber er für sich sollte eher bereit sein zu einer Nachfolge in ein Leben der evangelischen Räte"[58]. Darum sollten, so sagt er, die ganzen

---

[56] MI II, 2, 70—75. [57] MI II, 2, 99—102. [58] MI II, 2,70; 72f.

E. nur einem Menschen gegeben werden, der ein „hinreichend heftiges Verlangen" hat zu dem, was auf dem Höhepunkt der Übungen den dritten Grad von Demut bildet: „zu dem, was mehr den Räten und dem Beispiel Christi unseres Herrn entspricht"[59]. Diese Lebensangleichung soll geschehen in der Betrachtung des Lebens unseres Herrn, und der Wille der göttlichen Majestät soll ertastet werden an der Tröstung oder Trostlosigkeit, die man in der fortgesetzten Betrachtung des Lebens Jesu verspürt (135)[60]. Damit ist schon angedeutet, welch ausschlaggebende Rolle von jetzt ab die nur betrachtend erfaßbare Vorbildlichkeit des irdischen Lebens Jesu in der Gestaltung der Wahl und in der Unterscheidung der Geister spielt.

Wir wollen daher, bevor wir die Christologie der einzelnen Stufen der Zweiten Woche darstellen, ein paar Worte über die Theologie der Imitatio Christi vorausschicken.

1. Die Theologie des Lebens Jesu

P. Miró hat in seinem Direktorium die theologische Bedeutung der Leben-Jesu-Betrachtung in den E. also gekennzeichnet: „Es ist zu beachten, daß die Kontemplation über den irdischen König im Anfang der Zweiten Woche gleichsam das Fundament aller folgenden Leben-Jesu-Betrachtungen ist; denn all das hat ja nichts anderes als die Nachahmung Christi unseres Herrn zum Inhalt, in der die Vollkommenheit des Menschen besteht"[61].

Um die Christologie der E. in ihre geschichtlichen Zusammenhänge zu stellen, müßte darum an sich hier eine Geschichte der Imitatio Christi skizziert werden, die von der Devotio moderna des Ludolph von Sachsen aus zurückginge in die Theologie der Kirchenväter, der Martyrerakten und letztlich in die paulinische Theologie der Nachahmung Christi (1 Kor 4, 16; 1 Kor 11, 1; Eph 5, 1; 1 Thess 1, 6)[62]. Das würde uns freilich hier zu weit führen, wäre aber ein Beitrag zu dem Nachweis, mit welch sozusagen biblischer Treffsicherheit Ignatius seit der Begnadung von Manresa den Zusammenhang der Heilsmysterien erfaßt hat. Aus den bisher gleichsam amorphen Gedanken, die er sich aus der ‚Vita Christi' notiert hat, werden jetzt die ‚Mysteria vitae Christi'. „In dieser konstruktiven Umgestaltung erhält das früher schon erkannte Ideal des Königs und der zwei Banner einen ganz neuen Sinn: der ewige König Christus ist von jetzt ab für Ignatius ein lebendiger, ein aktiv heute und jetzt wirkender, der die vom Vater ihm aufgetragene Sendung, die ganze Welt zu unter-

---

[59] MI II, 2, 75.

[60] Für die Bedeutung der Betrachtung der Vita Christi zur Wahl und zur Geisterunterscheidung vgl. Ignatius: MI II, 2, 76; Polanco: MI II, 2, 307; 311f; Nadal: Mon. Nad. IV, 843. — H. Rahner, *Werdet kundige Geldwechsler* (bei Fr. Wulf, *Ignatius von Loyola,* Würzburg 1956, S. 312; 319).

[61] MI II, 2, 393.

[62] Vgl. dazu M. Viller — K. Rahner, *Aszese und Mystik in der Väterzeit,* Freiburg 1939, S. 30ff: *Die Nachahmung Christi.* — H. Rahner, *Märtyrerakten des 2. Jahrhunderts,* Freiburg 1954, S. 15—22: *Martyrium als Imitatio Christi.* — A. Heitmann, *Imitatio Dei,* Rom 1941. — H. Rahner, *Eine Theologie der Verkündigung,* Freiburg 1939, S. 89—110: *Theologie des Lebens Jesu.*

werfen, noch nicht ganz erfüllt hat und darum heute, jetzt, adelige, großherzige Mitstreiter und Freunde sucht, die es nach solcher Waffentreue verlangt"[63].

Die Grundstruktur, aus der die in der Geisterbewegung zu erfassende Angleichung an dieses gottmenschliche Leben sich vollzieht, ist der Gegensatz von *„labor"* (Mühe) und *„gloria"* (Herrlichkeit) (93 und 95); theologisch ausgedrückt die unauflösliche Aporie zwischen dem Leben Gottes in der Geringheit seiner irdischen Erscheinung und der darin sich verhüllenden und zugleich offenbarenden Herrlichkeit des Schöpfers und Herrn. Wir könnten geradezu sprechen von dem für Ignatius so bezeichnenden feinen Sinn für die ‚sakramentale' Struktur des Lebens Jesu. Das ganze Erdendasein des Wortes ist eine einzige große Parabel auf die unsichtbaren Dinge hin. Die Aufgabe des Betenden in den Geistlichen Übungen ist es darum, in der Vordergründigkeit des Lebens Gottes „in den Synagogen, Städten und Flecken, die der Herr predigend durchzog" (91), zu „riechen und zu kosten mit dem Geruchsinn und dem Geschmacksinn die unendliche Süßigkeit und Lieblichkeit der Gottheit" (124). Es geht, theologisch gesehen, um die Erfassung der christologischen Wahrheit, von der Scheeben sagt: „Der Mensch Jesus, oder vielmehr seine menschliche Natur, war zwar an ihm sichtbar für das natürliche Auge des Menschen; aber die göttliche Würde und Persönlichkeit dieses Menschensohnes, die hypostatische Vereinigung seiner menschlichen Natur mit der Person des Sohnes Gottes, die in ihm wohnende Fülle des göttlichen Wesens und der ihr entströmende Reichtum göttlicher Heiligkeit war für jedes irdische Auge, für jede natürliche Vernunft verborgen. Die in ihrer natürlichen Konstitution sichtbare Menschheit Christi war ... durch die hypostatische Union aufgenommen in das unzugängliche Licht der Gottheit, in deren Schoße sie ruhte, von deren Herrlichkeit sie erfüllt war"[64].

Es ist daher die Aufgabe des Übenden, wie Ignatius und seine Ausleger immer wieder betonen, in der fortgesetzten Beschauung dieses sichtbaren Lebens jene „tiefinnerliche Erkenntnis des Herrn zu finden, der für mich Mensch geworden ist, auf daß ich ihn immer mehr liebe und ihm nachfolge" (104). Und dies so, daß die am Leben Jesu abzulesende Dramatik der Auseinandersetzung mit dem Menschenmörder von Anbeginn sich fortsetze in die Unterscheidung des Geisterkampfes im eigenen Herzen als einer Nachgestaltung des heilsgeschichtlichen Ereignisses, daß dieser Feind nur durch den Kreuztod des Schöpfers und Herrn überwunden wurde. Von der Christologie der Engelsünde her wird darum nun in der Zweiten Woche durchsichtig, was es heißt, der Messias sei gekommen, die Werke des Teufels aufzulösen. Das ganze Leben Jesu und sein Tod ist ein einziger fortgesetzter Kampf gegen Satan, *die* Auseinandersetzung mit dem Widersacher von Anbeginn. Das Leben Jesu ist also für Ignatius nicht nur vorbildlich im erbaulichen Sinn der Devotio moderna, sondern einfachhin das theologische Grundprinzip jedes geistlichen Lebens eines Christen, das in seinen Tiefen immer nur eine seinsmäßige, gnadenhafte Angleichung an den gestorbenen und auferstandenen Herrn der Glorie ist. Hier wäre der Ort, in einer exegetisch genauen Weise aus der paulinischen Christologie jene Sätze herauszuheben, die in den verschiedensten Verbindungen

[63] P. de Leturia, *Estudios Ignacianos* II, Rom 1957, S. 14f. — H. Rahner, *Ignatius von Loyola u. d. geschichtl. Werden seiner Frömmigkeit,* Graz 1949, S. 58f.

[64] J. Scheeben, *Die Mysterien des Christentums* V. § 52 (ed. Mainz 1931, S. 320).

des Wortes „syn" die Angleichung des Gnadenlebens eines Christen an den gekreuzigten, begrabenen, auferstandenen und zur Rechten des Vaters thronenden Christus aussagen[65]. Hier wird einsichtig, um es noch einmal zu sagen, wie sehr wir berechtigt und verpflichtet sind, die Christologie der E. biblisch zu unterbauen.

Worauf es Ignatius ankommt, könnte man am besten mit dem Wort kennzeichnen: Vergegenwärtigung des Lebens Christi auf das Kreuz hin. Schon 53 heißt es ja: Christus gegenwärtig am Kreuz; 109: der soeben Mensch geworden ist; 114: der Dienst am neugeborenen Kind „gleich als wäre ich zugegen"; 116: die Beziehung der Menschwerdung auf das Kreuz hin; 206: die ständige Rekapitulation des jeweils betrachteten Stücks auf das Kreuz hin: „indem ich mir häufig die Beschwerden, Mühsale und Schmerzen Christi unseres Herrn vors Gedächtnis führe, die er vom Augenblick seiner Geburt an bis zu dem Geheimnis des Leidens, bei dem ich jetzt stehe, erduldet hat". Diese uns auch schon aus der Ersten Woche bekannte Staurozentrik der Zweiten Woche durchzieht das ganze Betrachten des Lebens Jesu, immer im Dienste der an diesem Leben abzulesenden Wahl zur Gestaltung des Lebens. Auch diese Wahl steht jederzeit unter dem Grundprinzip von labor und gloria (93 und 95); biblisch ausgedrückt ist es die Einsicht in das vom Herrn und den Aposteln immer wieder vorgelegte und in der heilsdramatischen Auseinandersetzung mit dem das Messiasideal mißverstehenden Judentum fundamentale Wort: der Messias mußte *leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen* (Lk 24, 25. 26; 24, 44—46; 1 Petr 1, 10—12).

Die Discretio spirituum, in der sich die Betrachtung des Erdenlebens Gottes vollzieht, ist also die wachsende Einsicht in die gleichsam sakramentale oder — dogmengeschichtlich ausgedrückt — chalzedonensische Polarität zwischen der geschichtlich geringen und armseligen Menschennatur (labor) und dem darin sich verbergenden und zugleich enthüllenden Glanz der Gottheit (gloria); und dies in der immer wachsenden Sehnsucht, im eigenen Leben dieses Grundgesetz nachzugestalten in der Teilnahme an der Verdemütigung des gekreuzigten Wortes und dadurch an dem Aufbau des Königreiches der endzeitlichen Herrlichkeit. Es ist das gleiche Grundgesetz, das Ignatius andeutet, wenn er (196) von der Gottheit Christi spricht, die sich im Leiden verbirgt und von der gleichen Gottheit, die nach der Auferstehung die Menschheit durchleuchtet (223). Diese Angleichung zu erfassen und als eine über die Heilsnotwendigkeit hinausgehende Begnadung der göttlichen Majestät zu erfahren, ist der Sinn der Lebensformung, die nur in der Betrachtung des Lebens Jesu gestaltet werden kann. Nocheinmal sei daher darauf hingewiesen, wie dringlich Ignatius und seine besten Deuter immer wieder betonen, daß die Wahl und die dazu notwendige Geisterunterscheidung immer nur geschehen soll in der fortlaufenden Beschauung der Mysterien des Lebens Jesu und daher in der Getröstetheit, die „sine ratiociniis" (ohne schlußfolgernde Überlegungen) in vorab der zweiten Zeit einer Wahl (176) dem Übenden den Weg weist zu dem, was mehr fördert zum Ziel, das ist zu der je

---

[65] Vgl. (in Auswahl): *Mitleiden:* Röm 8, 17; 1 Kor 12, 26. — *Mitgekreuzigtwerden:* Röm 6, 6; Gal 2, 20. — *Mitsterben:* 2 Tim 2, 11; 2 Kor 7, 3; Röm 6, 8. — *Mitbegrabensein:* Röm 6, 4; Kol 2, 12. — *Mitauferstehen:* Eph 2, 6; Kol 2, 12; Kol 3, 1. — *Miterhöht* sein auf dem Thron: Eph 2, 6. — *Mitverherrlicht* sein: Röm 8, 17. — *Mit ihm König* sein: 2 Tim 2, 12; 1 Kor 4, 8.

größeren Angleichung an den im Kreuz verherrlichten Christus. Noch eine andere Einsicht aus dieser Grundstruktur sei gleich hier angedeutet: die eigenwillige Gestaltung, die Ignatius im Corpus der Zweiten Woche dem Ablauf der Lebensereignisse Jesu gibt, steht durchaus im Dienst der an ihnen abzulesenden Wahl zum Vollkommeneren hin; ja, wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir annehmen, daß auch die wenngleich noch so schlichte Gestaltung der jeweils drei Punkte im Abriß der ‚Mysteria vitae Christi' (261—312) stark vom Grundgesetz „labor et gloria" beeinflußt ist.

Auf jeden Fall müssen wir bei der Entfaltung der Betrachtungen aus dem Leben des Herrn den Blick auf das eigentliche Ziel der Geistlichen Übungen immer offen halten: Das Leben Jesu wird von Ignatius gestaltet als das große Paradigma der heilsgeschichtlichen Wahl auf das Kreuz hin („proposito sibi gaudio elegit crucem": Hebr 12, 2). Die Einsicht in diese Zusammenhänge der Mysteria vitae Christi gehört zweifellos zur Substanz der mystischen Begnadung von Manresa. Ein Anonymus aus der Zahl der zeitgenössischen Ausleger der E. hat darum mit Recht geschrieben: „Die Exerzitien sind dem Vater Ignatius von Christus gegeben ... und das ist der Grund, weshalb sie eine solche Kraft und Wirksamkeit haben, sind sie doch Christi"[66]. Der Wahlvorgang ist mithin eine Existentialisierung des Lebens Jesu auf die Gestaltung (ordinatio) des eigenen Lebens hin. Die Wahrheit wird im betenden Tun erfaßt in einer Erkenntnisweise, die wesentlich über die bloß intellektuale oder exegetische Kenntnisnahme hinausreicht. Auf die Bedeutung dieser experimentellen Erkenntnis des Lebens Jesu machen die Deuter der E. immer wieder aufmerksam. Die Wahl auf dem Höhepunkt der Zweiten Woche ist nur möglich in einer „experimentellen Erkenntnis Gottes". Sie geht hervor aus einer praktischen, lebendigen, affektiven Erfassung der betrachteten Mysterien[67]. P. Davila umschreibt in seinem Direktorium diese erleuchtende Funktion der Nachfolge Christi auf die Wahl hin also: „Die Seele muß sich hierin eine Vertrautheit (familiaridad) mit dem ewigen, fleischgewordenen Wort erwerben, sie muß das Wort auf seinen Wegen begleiten, es hören, ihm Dienste tun, es ehrfürchtig umfassen wie seinen Herrn, seinen älteren Bruder und sein ganzes Gut"[68]. Es ist daher auch theologisch von höchstem Interesse, was der Anonymus (es ist wohl P. Mercurian) von dem Text der Mysterien des Lebens Jesu im EB sagt: „Darin sind sich auf eine weite Strecke die Exerzitien und die Hl. Schriften ähnlich. Wenn man sie nur liest, bewegen sie nicht stark; wenn sie aber genau bedacht und angeschaut werden, sind sie voll der Geheimnisse. So scheinen auch die Exerzitien, wenn man sie nur liest, ganz gute Vorschriften zu sein, aber keinen besonderen Eindruck zu machen. Aber wenn man sie mitvollzieht, haben sie die tiefste Gewalt und Wirkung, wie uns die Erfahrung gezeigt hat"[69]. Es ist dies die gleiche geistliche Erfahrung, von der Dr. Bartholomè Torres in seiner Verteidigungsschrift der E. bekennt: „Gott ist mein Zeuge: seit 30 Jahren studiere und doziere ich Theologie und in dieser ganzen Zeit habe ich nicht so viel zu meinem Fortschritt erfaßt, wie in den paar wenigen Tagen der Geistlichen Übungen. Denn es geht darin um die Bemühung, zu schmecken (gustar) und lebendig zu erfassen, was man ohnehin schon durch die Wissenschaft zwar weiß, aber jetzt erfaßt, um es zu

[66] MI II, 2, 242. [67] MI II, 2, 551; 553. [68] MI II, 2, 511.
[69] MI II, 2, 243. — Vgl. Nadal: MI II, 2, 107, Anm. 7.

tun. Denn es ist ein großer Unterschied zwischen dem Wissen, das man doziert und dem Wissen, das man tut"[70].

So gestaltet denn Ignatius in dieser Zweiten Woche (und das gleiche gilt für die Christologie der Dritten und Vierten Woche) das Leben Jesu aus dem frommen unverbindlichen Nacheinander zu einer wahren Dramatik auf die große Auseinandersetzung zwischen Christus und Satan hin, die sich dann unmittelbar fortsetzen soll in die personale Mitte dessen, der im Anschauen und Mitvollziehen dieser Heilsdramatik den Ruf des Königs Christus zu einer stärkeren Angleichung an ihn verwirklichen will. Es ist darum vielleicht von Nutzen, in einer kleinen Skizze sich die, wenn man will, eigenwillige und nur vom Ziel der Wahl her verstehbare *Dramatisierung der Mysteria* vor Augen zu stellen, um daran die innere Dynamik des eigentlichen Exerzitienvorganges abzulesen.

Außerhalb der Zweiten Woche steht die programmatische Fundamental-Erwägung vom Ruf Christi des Königs (91—99). Alles was nun im Corpus der Zweiten Woche folgt, gehört zur Substanz des eigentlichen Exerzitienvorganges, zur Wahl, und unterscheidet sich daher von der loseren Reihenfolge, die Ignatius als kurze Hilfe dem Exerzitienleiter oder dem Übenden selbst an die Hand gibt (261—312). Freilich ist gleich hier anzumerken, daß Ignatius auch für die Mysterien, die im eigentlichen Dienst der Wahl stehen, eine gewisse Freiheit zuläßt und anempfiehlt (133, 162). Trotzdem steht außer Zweifel, daß Ignatius den Mysterien, die er im Corpus der Zweiten Woche in eine ganz bestimmte Reihenfolge bringt, eine für das Werk der Wahl entscheidende Rolle zuerteilt. Die Reihenfolge ist bekannt, soll aber hier, um die innere Dynamik bloßzulegen, kurz dargestellt werden:

1. Tag: Inkarnation (101—109) und Geburt (110—117): dazu zwei Wiederholungen und eine Anwendung der Sinne.
   Menschwerdung (advenimiento: 71) und Geburt auf das Kreuz hin (116, 206 und 53) sind also nicht nur als Beispiele für die Gebetstechnik von Ignatius so ausführlich dargelegt, sondern bilden in ihrer Struktur bereits die Anlage auf das im Königsruf promulgierte Grundgesetz von labor und gloria.
2. Tag: Opferung im Tempel (132, 268) und Flucht in das „Land der Verbannung" (132, 269).
   Dies als heilsgeschichtliche Verschärfung des auf Verzicht und Kreuz angelegten Lebens des Wortes Gottes.
3. Tag: Hier vollzieht Ignatius die bekannte Umstellung, indem er das Geheimnis der Verborgenheit Gottes in Nazareth (134, 271) *vor* dem Mysterium des Tempelganges (134, 272) betrachten läßt. So wird deutlicher, in welchem Sinne dieses Lebensstück Jesu zum Paradigma auf die Wahl hin wird: Nazareth als Inbegriff des Lebens der Gebote, Tempelgang als erste Kundwerdung des Lebens der gottmenschlichen Vollkommenheit, die „rein nur dem Dienste des ewigen Vaters sich hingibt" (135). Hier stehen wir also vor jener Entscheidung zwischen Gebot und Rat, von der Ignatius als dem eigentlichen Gegenstand der Wahl in seinem Direktorium spricht[71], und zwar zunächst vor dem heilsgeschichtlich wesentlichen Vorbild des gottmenschlichen Lebens selbst.

---

[70] MI II, 1, 667. [71] MI II, 2, 76f.

4. Tag: Hier beginnt, in den den ganzen Tag füllenden Betrachtungen von zwei Bannern und drei Menschenklassen die Einstimmung des Betenden in die eigentliche Wahl. Dies aber (135) bei gleichzeitig fortgesetzter Betrachtung des Lebens Jesu. Das bedeutet, daß nun das ganze Lebensgesetz Jesu („die Absichten Christi unseres Herrn") als des reinen Dienstes des ewigen Vaters erkannt wird in seiner heilsgeschichtlichen Funktion auf den Kampf mit dem Feind der menschlichen Natur, und daß mithin von jetzt ab die Mysterien des Lebens Jesu im eigentlichen Sinne eine Geisterunterscheidung darstellen, die sich der Betende zu eigen machen muß, immer mit der von jetzt ab als möglich, ja sogar als ersehnenswert im Auge behaltenen Wahl auf das Vollkommenere hin, oder um es mit eigenen Worten des Ignatius noch einmal zu sagen: „Die Wahl muß geschehen in einer vollkommenen inneren Gleichstimmung des Willens, ja wenn möglich mit einer Hinneigung auf den dritten Grad von Demut, also so, daß der Übende sich mehr hinneige zu dem, was mehr gleichförmig ist den Räten und dem Vorbild Christi"[72].

5. Tag: Die endgültige Wende Jesu zum reinen Dienst des ewigen Vaters, wie sie schon aufleuchtete im Tempelgang, macht Ignatius nun anschaulich im Weggang Jesu von Nazareth und in seiner Wanderung zum Jordan (158, 163, 273). Der Weggang von Nazareth, der biblisch (Mk 1, 9) nur eben angedeutet wird, wird so für Ignatius im Gesamtwerk der Wahl von der größten Bedeutung, denn „die Wahlangelegenheit beginnt gleich mit der Betrachtung des Weggangs Jesu von Nazareth an den Jordan", und hier hat die Überlegung einzusetzen (164), die in der Höchstform der Angleichung an Christus und seinen Satanssieg gipfelt, im dritten Grad der Demut als der mit der Gnade Gottes höchsten erreichbaren Form der Nachfolge Christi.

6. Tag: Dieser für die Gestaltung der Wahl entscheidende Tag wird daher ganz gefüllt von der Betrachtung der Konfrontation zwischen Christus und Satan in der Wüste. Denn hier tritt jetzt in die biblische Sichtbarkeit das ganze Mysterium von Heil und Unheil, das seit der Engelsünde, die wir als Christusleugnung gedeutet haben, auch jetzt noch am Werk ist. Die Absichten des Teufels und die Absichten des Herrn, die schon in der Bannerbetrachtung bloßgelegt wurden, treten jetzt eine solche Entscheidung heischend ans Licht, daß der Übende seine Wahl aus jeder Unverbindlichkeit herausnehmen muß in der erneut gestellten Frage: Was will ich tun für Christus?

7. bis 12. Tag: Es ist für die Gestaltung des Lebens Jesu auf die Wahl hin bezeichnend, daß Ignatius von der Wüstenversuchung an im Corpus der Zweiten Woche die weiteren Mysterien nur eben andeutet (161, 162). Das bedeutet, daß grundsätzlich die Wahlentscheidung, die am Leben des Herrn abzulesen ist, bereits gefällt sein *kann* und daß jede weitere Betrachtung immer stärker nur im Dienst der Wahlbestätigung zu stehen hat. Das gilt auch für die Dritte und Vierte Woche, wobei durchaus frei bleibt, an welchem Punkt der fortlaufenden Leben-Jesu-Betrachtung der Übende zur letzten Klarheit

[72] MI II, 2, 74f.

gelangt; jedenfalls entscheidet sich jede Wahl und jede Scheidung der Geister an der Betrachtung des irdischen Lebens Jesu als an der gottmenschlich vorgelebten discretio spirituum.

2. Zur Christologie der Betrachtung vom Königsruf

Nun ein paar Gedanken zur Christologie der Betrachtung vom Ruf des Königs. Sie bildet das Fundament der Zweiten Woche und steht (wie das Fundament) außerhalb der eigentlichen Wochenordnung, zum Zeichen dafür, daß es sich darin wiederum um die Programmatik der ganzen E. handelt. P. Davila hat diese Fundamentalstellung in Worte geprägt[73], die dann vom endgültigen Direktorium übernommen wurden[74]. Sie bilden ein auch biblisch fundiertes Vorwort zu der Ausrichtung dieser Betrachtung auf die Wahl hin.

Im Direktorium heißt es: „Die Übung über den König ist also gleichsam das Fundament und das Vorwort dieses ganzen Traktates sowie die Summe und Zusammenfassung des Lebens und der Werke Christi des Herrn, im Hinblick auf jenen Auftrag, den ihm der Vater gegeben hat, von dem Isaias (62, 11) sagt: Sein Werk steht vor ihm (Vulg.: opus eius coram eo), und der Herr selbst: Das Werk, das du mir zu tun aufgetragen hast (Joh 17, 4); und er fügt sofort hinzu, welches dieses Werk sei: ich habe dich allzeit auf Erden verherrlicht, deinen Namen den Menschen kundgemacht. Er ruft aber alle Menschen zur Anteilnahme an einem so großen und so herrlichen Werk, jeden in seiner Weise. Schon daraus erhellt die Verschiedenheit der Stufen in der Nachfolge Christi. Die Verfassung aber, die bei dem, der die Übungen macht, gefordert ist, ist solcher Art, daß er, soweit es auf ihn ankommt, zum *Vollkommeneren* hinneigt, falls Gott ihm dazu die Gnade und Kraft gegeben hat" (c. XIX).

Im spanischen Text des P. Davila heißt es vom Königsruf in einer typisch ignatianischen Formulierung: „llamar a los hombres a que le ayuden en esta empresa" ... „empresa" ist das klassische Wort des spanischen Ritters für eine Waffenunternehmung[75]. „Christus helfen" ist ein ignatianisches Grundwort. Es ist daher bezeichnend, daß Ignatius diese Betrachtung benennt: Vom „Ruf" des Königs. Darin vernehmen wir ein Echo aus der eigenen Berufung in Manresa; zugleich tritt Christus als der Gegenwärtige vor uns, der jetzt und heute noch ruft und also einen Menschen voraussetzt, der horchen kann (ne sim surdus: 91). Ruf und Wahl stehen also schon hier in einem innersten Zusammenhang. Endlich beinhaltet das Wort vom Ruf auch die Gnade der Berufung, also die Gnade der freiwilligen Nachfolge (promptus et diligens). Die Christologie des rufenden Herrn darf also unterbaut werden von der bibeltheologischen Bedeutung von Berufung (Eph 1, 18; 4, 1; 1 Kor 7, 20; 2 Thess 1, 14; 2 Tim 1, 9). Dieses unauflösliche Zusammen von Ruf und Horchen bedeutet nun aber: betend am Leben Jesu abzuhorchen, daß es in allem auf die auch jetzt und im Betenden akute Grundeinsicht ankommt, daß das Reich des Ewigen Herrn aller Dinge sich heute aufbaut in einem Kampf mit dem Feind der menschlichen Natur. Denn auch das Mysterium der Bosheit (2 Thess 2, 7) ist jetzt noch, also *nach* dem

[73] MI II, 2, 508f. [74] MI II, 2, 669f.

[75] So sagte Ignatius zu Franz Xaver bei der Aussendung nach Indien: „Esta es vuestra empresa": FN II, 381. Vgl. G. Schurhammer, *Franz Xaver* I., Freiburg 1955, S. 532.

irdischen Leben Jesu (71) am Werk, und die Ankunft des Wortes im Fleisch ist der Beginn der Auflösung der Werke des Teufels (1 Joh 3, 8) und dies eben dadurch und dort, wo dem Satan als dem Herrn über den Tod (Hebr 2, 14) der Sieg gelang: im Kreuztod des ewigen Wortes, der ermöglicht war durch die Ankunft im Fleisch und vorbereitet durch ein Leben in größter Armut und Mühsal und Unbilden und Schmähungen (116), also im labor der im Dienst des Ewigen Vaters frei erwählten Lebensweise des Wortes auf Erden. Es ist die Theologie der Kirchenväter, die im Hymnus der Karwoche nachklingt: „et medelam ferret inde, hostis unde laeserat" (und der heilung wunder brächte, wo der feind die wunde schlug [Wolters]). Der Sieg des Königs vollendet sich also gerade dadurch, daß er dem Satan unterliegt, und das Horchen auf diesen Ruf besteht in der begnadeten Einsicht, daß es die schönste Gestaltung des Lebens wäre, an dieser Weise des Sieges Anteil zu erhalten. Bibeltheologisch ausgedrückt, würde also der Inhalt des Königsrufes umschrieben werden können: was sich einst heilsgeschichtlich an Israel vollzogen hat in der teuflischen (Joh 8, 44) Pervertierung der Messiaserwartung als des irdisch-politischen Kommens des nur glorreichen Erlösers und nicht des leidenden Gottesknechtes, eben das wird nun existentiell auch in der geistlichen Nachbildung der Imitatio Christi. Die Gnade des Hörens besteht in der lebensumgestaltenden Einsicht, daß es „noch" möglich ist, Christus zu helfen in der Aufrichtung seines Reiches, und zwar durch liebende Angleichung an das Grundgesetz dieses Reiches: erst labor, dann gloria, erst Kreuz, dann Freude (Hebr 12, 2), und dies mithin im Kampf gegen Satan als dem Inbegriff der Kreuzleugnung (Fleisch und Welt), also in der gnadenvoll geschenkten Einstellung unter das Banner des Kreuzes (147). Mit einer unerhörten Treffsicherheit gestaltet Ignatius in dieser Betrachtung die Grundeinsicht in die Kreuzestheologie als der im Tod des Ewigen Wortes begonnenen und vollendeten Entscheidung zwischen dem Ewigen Vater und dem Vater der Lüge. Zwei wohl sicher echte außerbiblische Worte des Herrn bezeugen schon aus der ältesten Zeit diese bei Ignatius wieder aufleuchtende Erkenntnis vom Wesen des Königreichs Christi: „Wer mich schauen und mein Königreich erreichen will, der muß in Trauer und Leid mich erfassen"; und das andere: „wer bei mir ist, ist am Feuer, wer weit von mir fort ist, ist weit vom Reich"[76]. Mit Recht sagt daher das Direktorium: „Die Betrachtung vom Reich Christi erhebt den Geist von den irdischen und vergänglichen Dingen hin zum Verlangen nach Nachahmung des Erlösers"[77].

Zum Aufbau der Betrachtung und vor allem zur Deutung der Parabel vom irdischen König ist viel geschrieben worden, das beste von P. Leturia[78] und P. Ivo Zeiger[79]. Wichtig für das christologische Verständnis der Parabel ist, was I. Zeiger aus der Geschichte des militärischen Dienstideals aufzeigt, das ohne Zweifel auch dem Soldaten Ignatius vorschwebte und teuer war: Es geht in der Nachfolge des Königs um einen freien, ungezwungenen Entschluß des Gefolgsmannes, es geht aber

---

[76] Diese Agrapha sind enthalten 1. im Barnabasbrief VII, 11; 2. bei Origenes, Jeremiashomilie 20, 3. Vgl. Supplement du Dictionnaire Biblique I, S. 185.

[77] MI II, 2, 711.

[78] *El Reino de Christo y los Prologos del Flos Sanctorum:* Estudios Ignacianos II, Rom 1957, S. 57—72.

[79] *Gefolgschaft des Herrn:* Ztschr. f. Aszese u. Mystik 17 (1942), 1—16. — Weitere Literatur: J. Gilmont u. P. Daman, *Bibliographie Ignatienne,* Paris 1958, Nr. 1604—1625.

ebenso um die freie und huldvolle Zulassung durch den Gefolgsherrn; Gefolgschaft bedeutet Vertrautheit und Schicksalsgemeinschaft mit dem König und das Recht zum Tragen der Ehrenzeichen, oder wie Ignatius sich ausdrückt, seiner „livrea“[80]. Das ist jedenfalls wichtig für die gnadentheologisch richtige Deutung der doppelt möglichen Antwort auf den Ruf des Königs. Es geht hier durchaus um den eigentlichen Gegenstand der Wahl, d. h. wie Ignatius sagt, um das, was vollkommener ist, es geht also um die am Leben Jesu abzulesende Einsicht in die Weise, wie die Gnade der göttlichen Majestät den Übenden berufen will zu einer über das Heilsnotwendige hinausgehenden Teilnahme am Kreuz, d. h. am Kampf gegen Fleisch, Welt und Satan. Mithin ist es für die Gestaltung des zweiten Teiles der Königsbetrachtung von größter Bedeutung, das biblische und heilsgeschichtliche Fundament des Bildes von Christus als König sich zu erarbeiten, denn über alle zeitgeschichtliche Bedingtheit der Parabel hinaus geht es hier um einen Grundgedanken der neutestamentlichen Offenbarung: Christus nennt sich selbst König (Mt 25, 31; Joh 18, 37; vgl. auch Lk 1, 32f; Mt 2, 2; Apk 1, 5; 17, 14; 19, 16). Zur Beurteilung der Königsparabel ist es also wichtig zu bedenken, was O. Semmelroth sagt: „Obwohl man den Eindruck haben könnte, die Königsanalogie sei nicht geeignet, dem heutigen Menschen eine Vorstellung von der Bedeutung Christi zu geben, hat Pius XI. mit der Einsetzung des Christkönigsfestes Christus gerade unter diesem Titel erneut in das liturgische Leben der Kirche gestellt. Es vermag eben von allen Vorstellungen keine das zu ersetzen, was im Königsbild wie in einer Art Archetyp ausgesagt ist“[81].

Um die Fundamentalstellung der Betrachtung vom Ruf des Königs noch genauer zu erfassen, ist es wichtig, darüber nachzudenken, warum in 97 die Antwort des Übenden, der sich auszeichnen will, gerade im Kampf gegen die eigene Sinnlichkeit und die Liebe zu Fleisch und Welt besteht: also jetzt schon, wie 98 sich zeigt, in der grundsätzlichen Bereitschaft zu einer Angleichung an den labor, die Anstrengung und Mühsal des rufenden Königs in Armut, Unbill und Demut. Es wird hier noch einmal deutlich, wie unmittelbar die Königsbetrachtung bereits auf die Wahl des dritten Grades von Demut hingeordnet ist. Die Frage also, ob die Konsequenz der Königsbetrachtung „apostolisch“ oder „aszetisch“ zu deuten sei[82], ist von vornherein unrichtig gestellt. Es geht hier nicht um die Gestaltung zunächst eines apostolischen Berufes, sondern um die Einsicht, daß das Reich des Königs sich letztlich immer nur durch Menschen weiter bauen läßt, die sich Christus dem opfernden und so siegenden König („qualiter redemptor orbis immolatus vicerit“) ohne Rückhalt anbieten und so allein imstande sind, am Reich mitzuarbeiten. Fleisch und Welt (97) sind daher nur die unmittelbare Gegenständlichkeit des Kampfes, der letztlich gegen den Feind der menschlichen Natur ausgefochten werden muß und der seinen Sieg nur im Kreuz hatte und jeweils haben wird. Daher kehrt der Begriff „Fleisch und Welt“ oder „eitle Ehre der Welt“ im Vorgang der Wahl immer wieder (142, 146, 173) und wird schon hier (95) am greifbarsten im Anerbieten zu geistlicher und wirklicher Armut. Das „Anerbieten von größerem Wert“ ist aber auch schon die

[80] Vgl. Examen Generale IV, 44 (= Regel 11): MI III, 2, 85: vestidura y livrea. — Ignatius im Direktorium: vestirsi di sua livrea: MI II, 2, 78.

[81] LThK² VI, Freiburg 1961, s. v. Königsamt Christi.

[82] So in der Erklärung des EB. herausg. von E. Raitz von Frentz (Manuskript), Valkenburg (Holland) 1932, S. 120f.

Formung der typisch ignatianischen „Überbietung": der Übende soll von sich aus, über die notwendige und für die Wahl unabdingliche Indifferenz hinaus, in der Sehnsucht nach dem Größeren und Vollkommeneren — immer in der Unterwerfung unter den Willen der Majestät Gottes — lieber das Schwerere und dem geschmähten Christus Ähnlichermachende wünschen und ersehnen (16, 155, 157). So hat es Ignatius selbst in seinem Direktorium gelehrt[83].

Zur Deutung des Oblationsgebets (98) ist es also entscheidend, die Christologie dieses Gebets tiefer zu erfassen. Christus ist hier der „Ewige Herr aller Dinge", also Schöpfer und Herr und Quell aller unendlichen Güter; er ist der fleischgewordene Schöpfer und Herr, denn das Gebet nennt sofort „deine glorreiche Mutter"; er ist als Verherrlichter gegenwärtig (delante, genau so wie 53 im Gespräch mit dem gegenwärtigen Gekreuzigten), seine Glorie ist der himmlische Hof der Engel und Heiligen, also die Gemeinschaft aller derer, die in ihrem Ja zum menschgewordenen Wort bereits am Sieg des Königs teilnehmen (74, 232). Die Oblatio selbst spricht fast mit den Worten des Fundaments (23): Ich will und ich sehne mich danach; hier wird jetzt greifbar, worin das ‚Mehr' im letzten Satz des Fundaments besteht. Diesem Anerbieten entspricht die Gnade Christi, der hier, wiederum bezeichnend für die Christologie der E., einfachhin mit „Deine heiligste Majestät" angeredet wird. Und diese Gnade besteht darin, daß Christus den Betenden „erwählt und aufnimmt" (elegir y recibir); dies entspricht genau der gnadentheologisch tiefsinnigen Doppelform im endgültigen Oblationsgebet (234): „tomad y recibid", das heißt „nimm dir und nimm an". Das ist die unauflösliche Struktur der Gnade, die in einer Verfügung Gottes und in einer Selbstverfügung des Begnadeten besteht, und dies alles unausweichlich auf ein Ziel hin, das bereits im Königsruf mit erleuchtender Klarheit ins Auge gefaßt wird: auf die Angleichung an den gekreuzigten und dadurch über Satan siegreichen Christus. Von hier aus wird noch einsichtiger, warum Ignatius in 97 eine doppelte Antwort als möglich hinstellt: die erste im „Anbieten", die zweite im „Angreifen". Der Mensch der zweiten Antwort ist der Mensch, der danach verlangt, die „livrea" des rufenden Königs zu tragen. Der Mensch der ersten Antwort wird von Ignatius selbst gezeichnet mit den Worten: „Er sei wenigstens innerlich dazu disponiert, geduldig alles zu leiden, was ihm zustößt, und dies aus Liebe zu Christus unserem Herrn"[84]. Darum sagt Miró auch ausdrücklich, die Betrachtung vom Königsruf sei in diesem Sinne auch solchen zu geben, die keine eigentliche Wahl anstreben oder anstreben können[85].

Es mag förderlich sein, um damit abzuschließen, einen Text aus der Urzeit der Kirche kennen zu lernen, der uns zeigt, wie scharf die Königsbetrachtung des hl. Ignatius in die Mitte der Christologie hineintrifft: „Zu welcher Zeit hat Christus dein Mitkämpfen nötiger als jetzt, wo der böse Feind gegen die Braut Christi den Krieg entfacht, nötiger als in der zukünftigen Zeit, wo Christus endgültig gesiegt hat und als König herrscht und keiner anderen Hilfe mehr bedarf? Jedermann, auch wenn er geringen Geistes ist, sieht ein: das ist jetzt! Biete also jetzt mit ganzem Herzen dem guten König dein Mitkämpfen an, den großen Sold wird dir der Herr nach dem Siege schenken"[86].

---

[83] MI II, 2, 75f. [84] MI II, 2, 78. [85] MI II, 2, 394.
[86] Epistola Clementis ad Jacobum 4, 3 (3. Jhd.): GCS Pseudoclementinen I, S. 8f.

3. Zur Christologie der Betrachtung von zwei Bannern

Wir müßten nun, um die Christologie der Geistlichen Übungen genauer darzustellen, zeigen, wie Ignatius in dem strengen Aufbau der Mysterien des Lebens Jesu im Corpus der Zweiten Woche das Grundgesetz des Königsrufes verwirklicht sieht. Wenn er die beiden Beschauungen über Menschwerdung und Geburt Jesu so ausführlich darstellt, so gewiß nicht nur, um an diesen beiden Beispielen die Betrachtungstechnik anschaulich zu machen (wie oben schon gesagt wurde), sondern weil er in Inkarnation (advenimiento: 71) und Geburt auf das Kreuz hin (116 und 53) die entscheidenden Ereignisse der Verwirklichung des Königreiches Gottes sieht und dies immer im nie aus dem Auge verlorenen Ziel zur Wahl hin: d. h. zu jener Bereitschaft für das Kreuz, die er den dritten Grad von Demut nennt und die in Maria ihre höchste menschliche Verwirklichung gefunden hat: „wie Unsere Liebe Frau sich verdemütigt und der göttlichen Majestät Dank sagt" (108). Zugleich sind diese beiden Mysterien der Inbegriff auch der christologischen Vergegenwärtigung als eines Geheimnisses, das unmittelbar in die Gestaltung des Heute und Jetzt eingreift: die bessere Nachfolge und Nachahmung unseres Herrn, „der *soeben* Mensch geworden ist" (109); „Ich mache mich zu einem armen Wicht und wertlosen Knechtlein, gleich als wäre ich zugegen" (114).

Die wachsende Dramatik der nun folgenden Mysterien, die immer wieder in ihrer Ausgerichtetheit auf das kommende Kreuz hin zu beschauen sind, geht über die Opferung im Tempel zur Flucht „in das Land der Verbannung" hinein in die Verborgenheit von Nazareth, um dann durchzubrechen zum „reinen Dienst des ewigen Vaters" (135), wo sich auch der Übende zum ersten Mal vor die Möglichkeit einer „besseren" Nachahmung des Ewigen Herrn gestellt sieht und das entscheidende Unternehmen einer Lebenswahl beginnt. Die „Wahl" im Tempel wiederholt sich endgültig und entscheidend im Weggang des Herrn aus Nazareth. Diesem brüsken Aufbruch zur eigentlichen messianischen Aufgabe im Kampf gegen Satan gibt Ignatius eine entscheidende Stellung (158, 163, 273). Denn zwischen Tempelgang und Jordangang liegt die große Beschauung von zwei Bannern. Die Unbegreiflichkeit des Heilswerkes, das im Aufbruch zur Jordantaufe hin und im Weggang aus der Gewöhnlichkeit von Nazareth anhebt, hat Ignatius wohl schon in der Lesung des ‚Lebens Jesu' des Ludolph begriffen: „Nach der Vollendung der 29 Jahre, in denen der Herr Jesus leidvoll und verborgen gelebt hatte, sagte Jesus zu seiner Mutter: Jetzt ist es Zeit, daß ich gehe und meinen Vater verherrliche und offenbare und mich der Welt zeige, der ich bis jetzt so lange verborgen war, und das Heil der Seelen erwirke, für das mich der Vater in die Welt gesandt hat. So geht also der Herr der Welt einsam und allein mit nackten Füßen auf eine so lange Wanderung. Schau ihm liebevoll und fromm zu, leide mit ihm ergriffen und von Herzen. Halte dich bereit, mit ihm bis zur Erschöpfung zu gehen in die Mühen, denn sein Königreich ist nicht von dieser Welt, da er sich selbst vernichtete und die Knechtsgestalt annahm und noch nicht die Gestalt eines Königs. Er ist ein Sklave geworden, um uns zu Königen zu machen"[87].

---

[87] Vita Christi I, 21 (ed. Lugdunum 1554, S. 103). Ob dies so genau im spanischen Text des hl. Ignatius stand, kann hier nicht entschieden werden.

Dies im beschauenden Gebet an dem Leben des Herrn abzulesen, ist die Vorbereitung auf eine lebensgestaltende Wahl, die in Tröstung oder Trostlosigkeit die je größere Angleichung an den rein dem Dienst des Vaters sich hingebenden König zu gestalten sucht. Vielleicht versteht man hier, was Ignatius (124) meint mit dem „Riechen und Verkosten der unendlichen Süßigkeit und Lieblichkeit der Gottheit". Jedenfalls stehen wir hier nun vor dem Tor der eigentlichen Wahlgesinnung, die in der Betrachtung von zwei Bannern abzutasten versucht und dazu um innere Erleuchtung bittet, wie wir „in jedem Stand oder Lebensberuf, den Gott unser Herr uns wählen läßt, zur Vollkommenheit gelangen können" (135).

Die Betrachtung von zwei Bannern gehört nun, wie wir wissen, zu den Fundamenten der Begnadung von Manresa und bildet in ihrer Christologie eine unauflösliche Einheit mit der Betrachtung vom Königsruf[88]. Sie ist sozusagen die auf ihre letzten Bezüge gebrachte Entfaltung der Dramatik des Heilswerks, die schon (95) dem Wort des Königs inneliegt: „Mein Wille ist es, die ganze Welt und alle Feinde zu unterwerfen und so in die Herrlichkeit meines Vaters einzugehen". Es beginnt nämlich jetzt die Frage: worin besteht schon im inneren Bereich des „Vollkommeneren" die vom Antichrist von Anfang an angestrebte Vernichtung des Reiches des menschgewordenen Wortes? Worin besteht die bereits innerhalb des Vollkommeneren mögliche „Zunichtemachung des Reiches"? Oder umgekehrt: worin besteht das innerste Wesen des messianischen Sieges und die Möglichkeit eines Mitkämpfens dort, wo es nicht mehr nur um Heil und Unheil geht, sondern um die Überbietung des Gewöhnlichen durch die Sehnsucht nach dem, was mehr zum Ziel führt, für das wir geschaffen sind? Dazu will die Betrachtung von zwei Bannern „einige Einführung" geben. Das Direktorium des Anonymus umschreibt den Zielsinn dieser Betrachtung: „(Der Exerzitand) wird aufgerufen, Christus als seinem Führer und dessen Banner zu folgen, und es wird nicht nur aufgezeigt, welches der Christenstand und ein guter Weg ist, sondern welches der vollkommene Weg ist, damit er ihn, wenn es der Wille des Herrn ist, erwähle"[89]. Diese erste Einstimmung auf die kommende Wahl hin muß, wie 135 ausdrücklich bemerkt, „bei gleichzeitiger Betrachtung seines Lebens" gestaltet werden, indem der Betende „forschend zu erspüren und bittend zu erfragen" hat, in welchem Stand sich Seine göttliche Majestät seiner bedienen will. Es geht also zugleich um die Erkenntnis der Absichten des Feindes der menschlichen Natur und zwar dort, wo dieser die Zerstörung des Königreiches beginnt in der „Zunichtemachung der Vollkommenheit" als Auswirkung der im Kreuztod angestrebten „Zunichtemachung der Menschwerdung", die wir schon als den letzten Sinn der Engelsünde erkannt haben.

Mit dieser christologischen Deutung der Betrachtung kommen wir in den Bereich der biblisch-patristischen Grundgedanken von Babylon und Jerusalem als den beiden Inbegriffen des messianischen Kampfes zwischen Christus und Belial. Ignatius hat vermutlich den ersten Kontakt mit dieser Tradition durch die Lesung des Augustinuslebens im ‚Flos Sanctorum' des Jakob von Viraggio gefunden[90]. Die eigentliche

---

[88] P. de Leturia, *Estudios Ignacianos* II, Rom 1957, S. 14 u. S. 50. — Nadal: FN I, 306f.

[89] MI II, 2, 247.

[90] H. Rahner, *Das geschichtl. Werden*, S. 36f.

Einsicht in dieses heilsgeschichtliche Geheimnis wurde ihm aber ohne Zweifel in Manresa zuteil. Daraus entnehmen wir aber das Recht und die Pflicht, die Betrachtungen biblisch und theologisch auszugestalten. Für die biblische Deutung verweisen wir auf den Aufsatz von St. Lyonnet[91], für die patristische Geschichte von Babylon und Jerusalem auf die Untersuchung von F. Tournier[92]. Babylon als Inbegriff der teuflischen „Verwirrung" (Gn 11, 9; Is 14, 12; Apk 17; 18), Jerusalem als „Erscheinung des Friedens" (Gal 4, 21—31; Apk 21). Diese beiden Bilder stehen für Satan und Christus. Das Königreich ist im NT immer das Korrelat zum satanischen Reich der antichristlichen Dämonen (Lk 11, 20). Der Sieg über Satan und dadurch die Aufrichtung des Reiches des Gesalbten geschieht im Kreuztod (Kol 2, 15; Hebr 2, 14; Apk 12, 10—12; 1 Joh 3, 8). Es ist infolgedessen zum Verständnis der Christologie, die das ganze EB durchzieht, von entscheidender Bedeutung, hier (und dann in der Betrachtung von der Wüstenversuchung) die heilsgeschichtliche Stellung der bösen und der guten Engel im Lauf des Erdenlebens Jesu im Auge zu behalten: was sich hier biblisch sichtbar für einen Augenblick lang ans Tageslicht drängt, ist nur ein Teilstück des ungeheuren Kampfes zwischen Licht und Finsternis, der zum Kreuz als der Stunde und der Macht der Finsternis hindrängt (Lk 22, 53) und endigt im Lichtglanz der letzten Ankunft des Königs, der Satan mit dem Hauch seines Mundes endgültig besiegt (2 Thess 2, 8). Die Zwischenzeit zwischen dem Sieg am Kreuz und dem Sieg der Endzeit ist also gekennzeichnet von dem in der Kirche sich fortsetzenden Kampf zwischen Christus und Satan, der immer von neuem und zunächst sich entscheidet durch die Menschen, die von der Gnade der göttlichen Majestät aufgerufen werden zur Teilnahme an dem Grundgesetz von Mühsal und Herrlichkeit, also zur Angleichung an den nur im Kreuz siegreichen Christus. „Satan ist hinausgeworfen und ist dennoch weiterhin am Werk, Christus hat den Sieg erfochten und siegt immer noch, aber der Feind läßt bis zur Stunde nicht ab": mit diesen Worten umfaßt Papst Felix III.[93] im 5. Jahrhundert die ganze altchristliche Theologie vom Sieg des Gekreuzigten, die Pius XI. in der Enzyklika „Quas primas" neu aufnimmt, wenn er vom Königreich Christi sagt: „Es steht ausschließlich dem Reich Satans und der Macht der Finsternis entgegen und verlangt von seinen Anhängern, daß sie nach Verzicht auf Reichtümer und irdische Dinge sich im Herzen verleugnen und ihr Kreuz tragen"[94].

Es ist nun für die Christologie dieser Betrachtung von Bedeutung, gerade die Trias in der Botschaft Satans (142) und derjenigen Christi (146) genauer zu erfassen: Reichtum — eitle Ehre — Hochmut; und dagegen: wirkliche Armut — Schmähung — Demut. Diese Dreigestalt der teuflischen Versuchung wird sich, biblisch gesehen, in der Versuchung des Herrn in der Wüste mit aller Schärfe zeigen. Aber es ist jetzt schon für Ignatius höchst bezeichnend, daß er den feinen und fast unmerklichen Beginn des Satanischen in der Begierde nach Reichtum und Ehre sieht und den

---

[91] St. Lyonnet, *La méditation des deux Etendards et son fondement scripturaire:* Christus 12 (1956), 435—456.

[92] F. Tournier, *Les Deux Cités dans la littérature chrétienne:* Etudes 123 (1910), 644 bis 665.

[93] Epistola 11 (ed. Thiel S. 257).

[94] Acta Apost. Sedis 17 (1925), S. 600.

Beginn des Königreiches in der Sehnsucht nach Armut, aus der sich Liebe zu Schmach und zu Demut (im Sinne des dritten Grades von Demut) ergibt. Armsein ist für ihn sozusagen der klassische Fall einer reichaufbauenden Vollkommenheit. Armut ist die Weise, in der Christus sein Reich begann, von der Armut der Geburt bis zum Zerschlagensein am Kreuz. Armut, und zwar mit Gottes Gnade wirkliche Armut (98, 116, 147, 155 und 157) ist daher der entscheidende Punkt innerhalb des Vollkommeneren zwischen Christus und Satan und spielt in der mystischen Theologie des Ignatius, wie wir aus seinem Tagebuch wissen, auch für seine Ordensgründung eine entscheidende Rolle: „Es kam mir die Einsicht, wie zuerst der Sohn die Apostel in Armut zum Predigen ausgesandt hatte, wie sie danach der Heilige Geist bestätigte, indem er ihnen seinen Geist und Sprachengabe verlieh, und wie dadurch, daß der Vater und der Sohn den Heiligen Geist senden, alle drei Personen diese Sendung bestätigt haben"[95].

Diese Entscheidung zwischen Reichtum und Armut setzt sich also in die Kirche der Apostel hinein fort und war zur Zeit des Ignatius von entscheidender Bedeutung für das Wohl oder das Weh des Reiches Gottes. Aber die Einsicht in diese Dreigestalt des heimlichen satanischen oder christlichen Reiches ist für alle Zeiten gültig. Wir könnten daher diese Trias in die etwas allgemeiner gültigen drei Kategorien umsetzen: das Satanische beginnt mit dem *Haben*-wollen, dem *Gelten*-wollen und dem *Sein*-wollen, oder um es augustinisch auszudrücken: Babylon beginnt mit der Eigenliebe, die gehen kann bis zum Haß Gottes, Jerusalem beginnt mit der Liebe Gottes, die da endet mit der Drangabe seiner Selbst. Es ist die gleiche tiefinnerliche Erkenntnis, um die schon der Sünder (63) gebetet hat: das Eitle und Weltliche zu entdecken, und ist so die Trias, mit der die ganze Wahl endet (189): frei zu werden von Eigenliebe, Eigenwille und Eigensucht. Unter dem Paradigma der Armut und der Verschmähung birgt sich also die umfassendere Bereitschaft, anzugehen gegen Sinnlichkeit und Fleisch und Welt (97), oder mit einem einzigen Wort: Bereitschaft zum Kreuz. In den Aufzeichnungen des John Helyar steht daher vor der Betrachtung von zwei Bannern ein Wort, das unseres Erachtens aus dem Diktat des Ignatius selber stammt: „Christus, der höchste Heerführer, verspricht nichts Angenehmes und keine äußeren Freuden, sondern ständigen Krieg, nur Rauhes, Hartes und Bitteres, falls man (hier auf Erden) die tiefinnere Freude des Gewissens und dereinst nur Ergötzen, Freude, Friede und die ewige Seligkeit und das, was kein Ohr vernommen hat... (1 Kor 2, 9), erfahren will. Satan (hingegen), der Hauptfeind unserer menschlichen Natur, verspricht jetzt Freude und Befriedigung, führt aber schon bald in die ewige Verbannung. Der Sold der Sünde ist der Tod (R 6, 23)"[96].

Ignatius hat uns in seinen Lebenserinnerungen und seinen Briefen selbst den besten Kommentar zur Betrachtung von zwei Bannern gegeben. Es geht hier, wie bei ihm selbst einst in Manresa, um die gnadenvoll geschenkte Entscheidung für das Vollkommenere und gegen das Satanische und Plausible und bloß „Vernünftige" in der Formung der Lebenswahl[97]. „Der Feind sagt: wie willst du all deine Jahre hin-

[95] Tagebuch vom 11. Februar 1544: MI III, 190f. — Vgl. jetzt A. Haas u. P. Knauer, *Ignatius von Loyola, Das Geistliche Tagebuch*, Freiburg 1961, S. 150; S. 250, Anm. 30.

[96] MI II, 1, 636. — Zum Text des John Helyar, den er sicher Ignatius selbst verdankt, vgl. J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, Rom 1953, S. 103f.

[97] FN I, 391. Vgl. B. Schneider, *Der Bericht des Pilgers*, Freiburg 1956, S. 56f.

durch ein Leben der Buße führen ohne die Freuden der Familie, der Freunde und des Besitzes? Wie ein solches Leben der Einseitigkeit ohne einen Augenblick der Ruhe? Gibt es nicht andere Wege, auf denen du deine Seele retten könntest ohne so viele Gefahren?"[98] „Zur gleichen Stunde, da jemand sich entschließt und danach verlangt, mit aller Kraft sich anzustrengen im Dienst zur Glorie und Ehre Gottes unseres Herrn, beginnt er einen Feldzug gegen die Welt und richtet das Banner gegen das Irdische und schickt sich an, die größten Dinge dranzugeben und dafür die verachteten Dinge zu lieben, da er das Große und Geringe für einerlei hält: Ehre oder Verachtung, Reichtum oder Armut, Liebe oder Abneigung, Behütetsein oder Ausgestoßensein, kurz: weltliche Ehre oder alle Unbill der Welt"[99]. Daher wendet sich nun (147) der Betende genau wie einst der Sünder im dreifachen Zwiegespräch wieder zunächst an Unsere Liebe Frau als den Inbegriff des Sieges über Satan und alles Weltliche, um durch ihre Fürbitte unter das Banner ihres Sohnes aufgenommen zu werden. Ignatius deutet diese Stellung der Gottesmutter in der Verwirklichung des Vollkommeneren in einem seiner Briefe mit den Worten an: „Möge es der Mutter Gottes gefallen, daß noch größere Schmähungen über Sie kommen, vorausgesetzt, daß Sie im Hinblick auf die vielen größeren Anfeindungen, die Christus unser Herr unseretwillen erduldete, ganz geduldig und standhaft sind oder daß es ohne Sünde des Nächsten ginge"[100].

Ignatius nennt, wie wir wissen, diese auch sein Leben umformende Gnade, die ihm durch die Vermittlung Unserer Lieben Frau zuteil wurde, das „Zugeselltwerden" zu Christus, also die Gnade, die ihren Höhepunkt in der Stunde von La Storta erreicht. Den besten Kommentar zum Colloquium der Zwei-Banner-Betrachtung gibt daher Ignatius in seinen Lebenserinnerungen und in seinem mystischen Tagebuch, wo er sich dieser Stunde erinnert: „Er bat Unsere Liebe Frau, sie möge ihn ihrem Sohn zugesellen ... und er erkannte klar, daß Gott der Vater ihn Christus seinem Sohn zugesellte, so sehr, daß er nicht mehr wagte, daran zu zweifeln, daß Gott der Vater ihn wirklich seinem Sohn zugesellt hat"[101]. Es ist daher für das Verständnis von 147 bedeutsam, die Erinnerung an das Zugeselltsein unter das Banner des Kreuzes gerade dort zu vernehmen, wo Ignatius über die Gestaltung der Armut in seinem Orden nachdachte und von seinen Einsichten bekannte: „Es schien mir irgendwie von der Heiligsten Dreifaltigkeit zu kommen, daß sich mir Jesus zeigte, oder ich ihn verspüren konnte, und so kam mir die Stunde in Erinnerung, als mich der Vater dem Sohn zugesellte"[102]. Es erfüllt sich nun das Gebet, das Ignatius auf diesem Höhepunkt beten lehrt und das er in der ihm geläufigen Form des ‚Anima Christi' vorfand:[103] „pone me iuxta te", „gib mir einen Platz bei dir", das ist also noch einmal die sich selbst überbietende Bitte um die Gnade der je größeren Angleichung an den armen und gekreuzigten Christus. War es ja auch der letzte und ausschlaggebende Grund für die Gestaltung der Armut in seinem Orden, was Ignatius in

---

[98] MI I, 1, 101. Vgl. H. Rahner, *Ignatius von Loyola, Geistliche Briefe,* Einsiedeln 1956, S. 80.

[99] MI I, 1, 86.

[100] MI I, 1, 86.

[101] FN I, 496f. — Schneider S. 122f.

[102] MI III, 1, 104. — Haas-Knauer S. 170.

[103] Vgl. P. de Leturia, *Estudios Ignacianos* II. S. 140—145.

seinen Überlegungen zur Armut schreibt: „Die Gesellschaft gewinnt größere geistliche Kräfte und größere Andacht, wenn sie sich dem Sohn der Jungfrau, unserem Schöpfer und Herrn, angleicht und ihn anschaut, so arm und in so viel Widerwärtigkeiten“[104]. Selbst am Ende der Geistlichen Übungen, wo es um die Regeln zur Almosenverteilung geht, ist das letzte und ausschlaggebende Motiv dieses: „Immer mehr unserem Hohepriester, unserem Vorbild und unserer Regel, Christus unserem Herrn nahezukommen“ (344). Wenn endlich das dreifache Zwiegespräch sich ehrfürchtig an den Ewigen Vater wendet, damit dieser die Gnade „gewähre“ (63, 147), so ist dies nur der dogmatisch treffsichere und die ganze Christologie der E. durchwaltende Abschluß, gleichsam das betende Ankommen an den „Königsstuhl oder den Thron der göttlichen Majestät“ (106), wie dies am deutlichsten wird in der trinitarischen Christologie des Tagebuches. Denn die unauflösliche Aporie zwischen Jesus als Mittler und Jesus als Schöpfer und Herrn gehört zu den wesentlichen Zügen der Mystik des hl. Ignatius und dient mithin auch zu einer tieferen Deutung der Christologie der Geistlichen Übungen[105].

Der sechste Tag der Zweiten Woche der E. ist ganz erfüllt mit der Beschauung der *Versuchung des Herrn in der Wüste.* (Zugleich gehen die Überlegungen im Anschauen des Lebens Jesu weiter, besonders mit dem unverwandten Blick auf die drei Weisen von Demut.) Ignatius will, daß dieser Tag ganz dem unbegreiflichen Mysterium der Konfrontation zwischen Christus und Satan gewidmet sei und betont ausdrücklich (161), daß dabei alles in der gleichen Form geschehe, wie am fünften Tag, d. h. noch einmal wie beim Abschied von Nazareth und wie am vierten Tag, wo (159) bemerkt wird, jede Betrachtung möge beschlossen werden mit dem dreifachen Zwiegespräch. Wir entnehmen daraus für das christologische Verständnis der E. die Pflicht, in der Betrachtung von der Versuchung die biblische und heilsgeschichtliche Konkretisation dessen zu sehen, was in der Betrachtung von zwei Bannern sozusagen formal vorgezeichnet war. Die Grundstruktur aus dem Königsruf wird jetzt noch schärfer gezogen: das Königreich kommt nur in seiner Glorie, wenn die Mühen vorausgingen. Das bedeutet, wie Ignatius (274) in der Skizze dieser Betrachtung andeutet: die Versuchung besteht in der Antizipation jener Glorie, die erst durch die Verdemütigung erworben werden kann. Christus ist der fastende, in die Sündentaufe sich beugende Mensch der Wüste, von dem aber am Ende der Betrachtung geschrieben steht: „Es kamen die Engel herbei und dienten ihm“. Nicht von ungefähr fügt Ignatius diesen Satz an. Denn jetzt tritt mit einer fast unheimlichen Klarheit ans Licht, was seit der Engelsünde am Werk ist: das menschgewordene Wort steht am Beginn seines Heilswerkes zwischen Teufel und Engel. Das endgültige Wort an den Teufel lautet: „Du sollst Gott dem Herrn allein dienen“, das endgültige Wort von den treugebliebenen Engeln lautet: „Sie kamen herbei und dienten ihm“. Dieser Dienst an der Majestät Gottes durch den Dienst an dem Menschgewordenen ist das innerste und nun in seiner Christologie am tiefsten erfaßbare Ideal der Formung einer Lebensgestaltung. „Mystik des Dienstes“ hat man mit Recht die ganze Theologie des Ignatius genannt[106]. St. Lyonnet macht daher in seiner biblischen Deutung

[104] MI III, 1, 79. — Haas-Knauer S. 228f.

[105] Vgl. die Darstellung bei A. Haas a.a.O. S. 49—55; 112—129; 130—137.

[106] J. de Guibert, *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus,* Rom 1953, S. 41f; 69 bis 71; 163—170.

der Zwei-Banner-Betrachtung mit Recht darauf aufmerksam, daß die Betrachtung von der Wüstenversuchung in ihrer bibeltheologischen Tiefe aufzeigen müsse, wie das Wesen der Versuchung Jesu in einer Versuchung zum Messiastum der augenblicklichen Glorie bestanden habe oder, wie es P. Huby ausdrückte, in dem aus dem ganzen Denken der pervertierten Messiaserwartung des Spätjudentums verständlichen „messianisme de prestige". Es geht mithin noch einmal um genau die gleiche Erkenntnis der Trugwerke des Feindes der menschlichen Natur und der wahren Absichten des Königs: einzusehen und nachzubilden das Grundgesetz des unverklärten Advents und also die alles geistliche Leben umformende Erkenntnis einzusehen: der Messias muß zuerst leiden und dadurch in die Glorie eingehen.

Die erste Versuchung war die Versuchung zur Mehrung des Brotes, denn dies erwartete das Volk von dem mosesgleichen Messias der Endzeit. Ins Aszetische übersetzt heißt das: es ist die Versuchung zum Diesseitigen, zum Gewöhnlichen, zum Plausiblen, zum Humanen, oder wie wir es umfassend ausdrücken können: zum „Haben-wollen". Die zweite Versuchung war die Versuchung zur Glorie des Messias, von dem die jüdische Erwartung aussagte, er werde von den Zinnen des Tempels herabschweben. Es ist die Versuchung, schon jetzt ohne Leiden vorwegzunehmen, was am Ende geschieht in der Glorie dessen, der auf den Wolken des Himmels kommt. Von ihm sprach die irdische Sehnsucht des Volkes: „Unsere Lehrer haben gelehrt: Wenn sich der König, der Messias offenbart, dann kommt er und steht auf dem Dach des Heiligtums, dann wird er den Israeliten verkünden und sagen: Ihr Armen, die Zeit eurer Erlösung ist da, wenn ihr es nicht glaubt, seht mein Licht, das über euch aufgeht"[107]. Ins Geistliche übertragen bedeutet diese zweite Versuchung das „Gelten-wollen", die Eitelkeit einer Lebensgestaltung des ohne Kreuzigung erstrebten Erfolges. Die dritte Versuchung kann man in ihrer letzten Tiefe nur erfassen von der Christologie der Ursünde der Engel aus. Es ist die äußerste Perversion der Glorie des Menschensohnes, sozusagen die konsequenteste Zurückführung auf das Grundprinzip der Betrachtung von zwei Bannern in der Umkehr dessen, was am Uranfang geschah, als Luzifer den vorausgeschauten menschgewordenen Logos nicht anbeten wollte und umgekehrt zu ihm spricht: „Wenn du niederfällst und mich anbetest". Die Antwort des Herrn ist der Inbegriff dessen, was in den Geistlichen Übungen als Hochziel erreicht werden soll: „Der reine Dienst des Ewigen Vaters", im Dienst für den wir geschaffen sind, und dies im Dienst jener Demut, die sich dem menschgewordenen Wort angleicht. Augustinisch hieße das: das Reich baut sich auf in der Liebe zu Gott, die da geht zur Verachtung seiner selbst. Der Betende, der also hier im Anschauen des Mysteriums Christi in der Wüste seine Bereitschaft zum Dienst-Mut prüft, befindet sich in der gleichen Situation der Wüste wie der Messias: „Er lebte bei den wilden Tieren, aber Engel dienten ihm" (Mk 1, 13). Es geht hier noch einmal, und es wird gehen bis zur Betrachtung des Kreuztodes, um die Geisterunterscheidung zwischen dem Feind der menschlichen Natur und dem wahren Führer des Lebens, d. h. um die zunächst innerhalb der Region des Freiwilligen, des Vollkommeneren bereits sich anzeigende und in gleichsam seismographischer Feinheit ausschlagende Erkenntnis jenes Ja oder Nein, das am Uranfang gesprochen wurde. Es geht um die Frage: wo und wie beginnt die heimliche

[107] Vgl. Strack-Billerbeck I, S. 151.

Verwirklichung von Königreich Gottes und Königreich des Teufels? Es geht um die aszetische Frage: wo beginnen die Niederlagen im Reich Christi? Wie und durch wen baut sich das wahre Königreich auf Erden auf? Die Antwort ist in Trost oder Ungetröstetheit abzulesen an der Weise, wie der Herr versucht wurde. Wir stehen hier schon im Schatten des Kreuzes und also auf dem Höhepunkt der Geistlichen Übungen, wo wir den auf das Kreuz hin aus der Wüste aufbrechenden Herrn noch einmal fragen: „Wie kamst du dazu, Mensch zu werden und vom ewigen Leben zum zeitlichen Tod abzusteigen?" (53).

An der Betrachtung der Wüstenversuchung, also an der Einsicht, daß nur Mühsal zur Herrlichkeit führt, entzündet sich die Sehnsucht, dem Ewigen Vater zu dienen in der Angleichung an die Knechtsgestalt dessen, der nun aufbricht, um das Werk, das ihm aufgetragen wurde, zu vollenden, und der Menschen sucht, die ihm bei dieser „empresa" helfen könnten.

Darum schließt sich nun am siebten Tag (161) die Betrachtung von der *Wahl der Apostel* und Jünger an, und auch die Gestaltung dieser Betrachtung schwingt zwischen der Mühsal der Wahl von ungebildeten und niedrigen Menschen und der erst daraus sich ergebenden Glorie der „Gaben und Gnaden, zu denen sie über alle Väter des Neuen und des Alten Testaments erhoben wurden" (275). Die Frage, ob und in welcher Weise die Majestät der göttlichen Gnade den Übenden in die Zahl dieser Apostel, „der Knechte und Freunde" (146), berufen wird: das ist der Gegenstand der Wahl, die nun in der Gesinnung der Kreuzesliebe sich vollziehen muß.

4. *Zur Christologie der Wahl*

Es fügt sich also die geistliche Dramatik der Wahl in das gottmenschliche Leben des Meisters ein. Man kann nicht genug betonen, daß die zweite Weise der Wahl (176) die eigentliche Weise der Findung des göttlichen Willens ist und zwar im getrösteten oder ungetrösteten Anschauen der fortlaufend betrachteten Mysterien des Lebens Jesu. Das Finden des „göttlichen Willens in Frieden" (150) kann zwar auch durchaus im ersten Zeitpunkt der Wahl (175) erreicht werden und wird dort folgerichtig verglichen mit dem Ruf Christi an Paulus und Matthäus. Wahl ist mithin immer „Ruf Christi des Königs"; also ist auch die zweite Zeit der Wahl in der Erfahrung der Unterscheidung der verschiedenen Geister immer letztlich ein Ruf Christi oder das Vernehmen der „Ansprache" des bösen Feindes (142). Wir nehmen daraus das Recht, auch die *Regeln zur Unterscheidung der Geister* (316—336) in die Mitte der christologischen Deutung der Exerzitien zu stellen. Das gilt vor allem für die klassische Definition von Tröstung (316): die Liebe zu unserem „Schöpfer und Herrn" ist Liebe zu Christus und läßt uns „kein geschaffenes Wesen auf dem Antlitz der Erde" (Christus als ewiger Herr aller Dinge: 95; die ganze Oberfläche oder den Umkreis der Erde: 102) um seiner selbst willen lieben, sondern nur im „Schöpfer aller Dinge". Es ist die Tröstung, von der Ignatius in einem seiner Briefe schrieb: „Wir müssen alle Kreaturen betrachten, nicht wie sie in sich schön und liebenswürdig sind, sondern wie sie gebadet sind im Blute Christi, ein Bild Gottes, ein Tempel des Heiligen Geistes"[108]. Daher kann Ignatius zu dieser Tröstung auch zählen die

[108] MI I, 12, 252. Das „Finden Gottes in allen Dingen" ist ebenfalls christologisch zu deuten. Vgl. A. Haas a.a.O. 130—137.

Tränen über das Leiden unseres Herrn und die Ruhe und den Frieden, den das Herz findet in seinem „Schöpfer und Herrn". Umgekehrt ist das Wesentliche an der Ungetröstetheit die träge Traurigkeit, in der sich die Seele „von ihrem Schöpfer und Herrn losgetrennt fühlt" (317). Desgleichen wird Gnade von Ignatius umschrieben als „Kraft des Widerstandes gegen alle Feinde, indem die Seele die Kräfte findet bei ihrem Schöpfer und Herrn" (234). Der Mensch dieser geisterscheidenden Wahl steht also theologisch tiefsinnig zwischen den guten und bösen Engeln, das heißt aber letztlich zwischen Christus und dem Feind der menschlichen Natur. Beiden ist es eigen, Boten auszusenden (141 und 146), deren Wirkungen letztlich auf die Gewalt ihres Hauptes zurückgehen. Wir stehen hier auch für die Unterscheidung der Geister in der Mitte der Theologie vom Corpus mysticum Christi und Corpus mysticum des Teufels. Thomas von Aquin hat den Zusammenhang zwischen der Geisterunterscheidung und der christologisch gedeuteten Ursünde der Engel angedeutet, wenn er schreibt: „Die Anfechtung geht von der Bosheit der Dämonen aus, die aus Neid den Fortschritt der Menschen zu hindern suchen und aus Hochmut die göttliche Macht nachäffen, indem sie ihre Helfershelfer gleich den Engeln Gottes, die in bestimmten Aufgaben zum Heil der Menschen Dienste tun, damit beauftragen, die Menschen anzufechten"[109]. In diesem theologischen Sinn notiert sich auch John Helyar zum Verständnis der Unterscheidung der Geister: „Jedem ist vom Satan ein böser Engel zuerteilt wie ein guter von Christus"[110]. Wenn daher vom guten Geist ausgesagt wird, er trete in die gottergebene Seele „sanft, lind und mild" ein (335), so entspricht dies durchaus der Kennzeichnung Christi als „bescheiden, schön und liebenswürdig" (144); der böse Feind aber ist „scharf, laut, geräuschvoll und verwirrend" (335 und 329), und dies entspricht genau dem Bild des Feindes, der „nur Rauch und Flamme" ist (140)[111].

Die Ertastung des göttlichen Willens in dieser feinen Unterscheidung der Geister geschieht aber nicht nur im Anschauen des Lebens Jesu, sondern vor allem in den immer wiederholten Zwiegesprächen mit Maria und mit Christus, und noch einmal wird hier greifbar, wie unauflöslich die Geisterunterscheidung in die theologische Struktur der Christologie der E. eingefügt ist. Die schönste Deutung dafür schreibt Ignatius in einem seiner ersten Briefe: „Möge es Unserer Lieben Frau gefallen, zwischen uns Sündern und ihrem Sohn und Herrn zu vermitteln, und möge sie uns die Gnade erwirken, daß mit unserer eigenen Mühe und Not unser schwacher und trauriger Geist in uns sich wandle in einen Geist, der stark ist und fröhlich zu seinem Lobpreis"[112].

Wir müssen mithin auch die Texte zur eigentlichen *Wahl*betätigung (169, 179—189) im Sinne der Christozentrik auslegen. Der Text von 169 ist ja nichts anderes als die Urform des Fundaments (23), und das gleiche gilt von 179. So sehr Ignatius hier gleichsam nur „im allgemeinen" spricht, also nur von Gott unserem Herrn, dem Heil der Seele und dem Ziel, für das wir geschaffen sind, und von den ungeordneten Neigungen, die uns einen falschen Weg führen könnten, so sehr ist diese Diktion nur

---

[109] S. Th. I, q. 114, a. 1 c; S. Th. III, q. 8. a. 7 c.

[110] MI II, 1, 637.

[111] „Rauch und Flamme" bei der Frauenseelsorge: vgl. P. Ribadeneira, *Vita Ignatii* V, 11 (ed. Neapel 1572, S. 205).

[112] MI I, 1, 72.

verständlich, wenn wir uns all dessen bewußt bleiben, was bisher betrachtet wurde, und vor allem scharf im Auge behalten, daß das ganze Werk der Geistlichen Übungen nur verstehbar bleibt als eine am Leben Christi abzulesende Bewegung auf die Wahl des dritten Grades von Demut hin. Das wird vor allem deutlich in 173, wo von der Wahl gesagt wird, sie müsse gestaltet werden, „ohne dem Fleisch und der Welt zu folgen" (vgl. 63 und 97). Lob Gottes, Heil, Dienst, Ziel, Welt, Fleisch: alles ist nur verstehbar ‚per Christum Dominum nostrum'. Es geht in der Wahl nur um die Erkenntnis der Weise und des Ausmaßes, in welchem die Majestät des Ewigen Vaters einen Menschen zum Dienst des gekreuzigten Sohnes berufen will. Es geht letztlich um jene Gnade, die Ignatius selbst zuteil wurde, als der kreuztragende Sohn in Gegenwart des Ewigen Vaters zu ihm sprach: „Ich will, daß du uns dienst"[113]. Ja selbst wo eine solche Wahl nicht mehr möglich oder nötig ist, führt Ignatius den Betenden noch einmal zurück zur Erkenntnis des Fundaments: „in allem und durch alles das größere Lob und die größere Glorie Gottes unseres Herrn zu suchen", aber dieser geistliche Komparativ des „Mehr" verwirklicht sich nur dann, wenn der Mensch bereit ist, „aus Eigenliebe, Eigenwille und Eigennutz herauszuspringen" (189). Das gelingt nur einem Menschen, der in den Abgrund zu springen bereit ist, der Christus heißt und von dem geschrieben steht: „Auch Christus hat in nichts sich selbst gesucht" (Röm 15, 3). Das ganze Werk der Wahl oder der Reformwahl hat seinen Sinn nur dadurch, daß das Ewige Wort am Kreuz zur Glorie des Vaters gestorben ist. Wenn Ignatius zu Beginn der Wahl (169) fordert: „Das Auge unserer Absicht muß einfältig sein, indem es einzig auf das Ziel schaut, zu dem ich geschaffen bin, nämlich zum Lob Gottes unseres Herrn und zum Heil meiner Seele", so hat er dafür die tiefste Deutung selbst gegeben: „Was kann wohl denen mangeln, die einzig und allein die Gerechtigkeit des Königreiches, ja das Königreich selbst suchen? Deren Segnung einzig im Tau des Himmels besteht? Denen, sage ich, die innerlich ungeteilt sind? Denen, sage ich, die mit beiden Augen nur auf das Himmlische blicken? Diese Gnade gebe uns jener, der, obwohl reich an allem, sich aller Dinge entäußerte zum Vorbild für uns, der in einer solchen Glorie von Macht und Güte war und sich dennoch der Macht, dem Urteil und dem Willen des grenzenlos geringen Menschen unterwarf ... Christus möge unsere Schritte leiten auf dem Wege des Friedens, der da ist in ihm allein"[114].

Die christologische Deutung der Wahl (und dies gilt auch für die Betrachtung von drei Menschenklassen, die ja nur den Sinn hat, den Übenden zu prüfen auf seine Indifferenz allem Geschaffenen gegenüber) wird uns in ihrer Berechtigung von Ignatius selbst als richtig erwiesen. In dem an P. Vittoria diktierten Direktorium deutet er die Funktion des Fundaments: „Man gebe ihm das Fundament, indem man es auf eine solche Weise ausdeutet, daß der Exerzitand Gelegenheit habe, zu finden, was er sucht. Man könnte ihm den Weg dazu etwa folgendermaßen bereiten: Damit du merkst, wie schwierig es ist, mit innerem Gleichmut die Mittel zu gebrauchen, die Gott unser Herr uns gegeben hat, damit wir das Ziel, für das wir geschaffen sind, erreichen, und damit du dich gänzlich in die Hände Gottes gebest, dazu steht hier dieses Fundament, auf daß wir finden, was wir ersehnen. Schau etwa auf solche, welche das Leben des Ordensstandes erwählt haben und in ihm nicht ausharrten,

[113] FN II, 133. [114] MI II, 2, 100f.

weil sie sich nicht dem süßen Joch des Herrn unterwerfen wollten und so verdammt wurden, da sie flüchtig und Apostaten geworden sind durch ihre eigene Schuld; andere sind in einen Orden eingetreten aus der Erkenntnis, daß sie in der Welt nicht ohne Sünde und Beleidigung Gottes oder wenigstens nur mit geringem Wachstum in unserem Herrn hätten leben können, und so sind sie heilig geworden . . ., und so durchgehe alle anderen Stände und erwäge, wie die einen mit Hilfe der Reichtümer den Himmel erworben haben und andere mit den gleichen Reichtümern in die Hölle kamen . . . Wenn wir also immer noch nicht wissen, wohin unser Weg führt, so ist es auf alle Fälle notwendig, daß wir uns gänzlich in die Hände Gottes unseres Herrn hineinbegeben (totalmente nos resignemos), und zu diesem Zweck ist es notwendig, daß du dieses Fundament bedenkst"[115]. Worin aber diese Resignation oder Indifferenz besteht, wiederholt Ignatius in seinem Direktorium mit den Worten: „Er (der Exerzitienleiter) achte darauf, daß der Exerzitand bei der Wahl, die mit ganzem Verzicht (resignatione) auf den Eigenwillen und wenn möglich mit Hinneigung zum dritten Grad von Demut zu geschehen hat, mehr zu dem hinneige, was mehr den Absichten und dem Beispiel Christi entspricht, vorausgesetzt, daß der gleiche Dienst Gottes vorzuliegen scheint. Wer diesen zweiten Grad von Indifferenz nicht besäße, wäre nicht in der rechten Verfassung, eine Wahl zu treffen"[116]. Hier wird also noch einmal und abschließend klar, daß wir das Fundament nur im Licht der Wahl deuten können und daß mithin das Ziel, für das wir geschaffen sind, die Angleichung an Christus zur Glorie des Vaters ist, eine Angleichung, die über die Heilsnotwendigkeit hinaus alle Wege zur Höhe der Angleichung an den gekreuzigten Christus offenläßt.

III.

Zur Christologie der Dritten und Vierten Woche

Das Wesen der Geistlichen Übungen besteht also in der Gestaltung (ordinatio) des Lebens, die sich enthüllt als Nachgestaltung des Gekreuzigten in der Erwählung des Standes der Vollkommenheit oder der Vollkommenheit des Standes. Das Kreuz des menschgewordenen Schöpfers und Herrn aller Dinge steht im Mittelpunkt der Heilsgeschichte und also auch der Seelengeschichte des Übenden. Daher hat auch die *Dritte Woche* der Geistlichen Übungen nicht etwa nur die Funktion einer nun doch wieder bloß frommen, unverbindlichen Fortsetzung der Leben-Jesu-Betrachtung, sondern steht durchaus im Dienst der Wahl. Denn was hier mit dem Schmerz des innigen Mitleidens und mit der neu erwachenden Beschämung über die eigene Sündigkeit betrachtet wird, ist nichts anderes als die biblisch-heilsgeschichtliche Verwirklichung dessen, was wir schon in der Sünde der Engel und der Stammeltern vorausgeschaut haben und was am Rande der eigenen Sünden und der Hölle aufleuchtete: das Leiden und der Tod Gottes; und dies alles mit der Frage: Was soll ich für Christus tun, oder, wie es zu Beginn der Dritten Woche heißt (196): „Ich erwäge, wie Christus all dieses für meine Sünden leidet und was ich für ihn tun und leiden soll". Die Frage von 53 enthüllt sich also in 197 zur Einsicht, daß das höchste

[115] MI II, 2, 100f. [116] MI II, 2, 75f.

Tun für Christus im Leiden mit Christus besteht. Das heißt aber, daß auch die Leidensbetrachtungen der Dritten Woche ganz im Dienst der Gestaltung einer Lebenswahl stehen. P. Polanco macht ausdrücklich darauf aufmerksam, daß auch die Dritte Woche dann vor allem der Wahl dient, wenn die letzte Klarheit der Entscheidung zum dritten Grad von Demut im Laufe der Zweiten Woche noch nicht erreicht wurde[117]. Und P. Davila sagt das gleiche: „Durch die Leidensbetrachtungen verfestigt oder formt sich die Wahl"[118]. Dies geht auch aus der Weise hervor, wie Ignatius immer wieder darauf hinweist, daß das ganze Leiden des Herrn „für mich" geschehen ist (53, 104, 116, 197, 203). Das ist nichts anderes als die nun auch in der Leidensbetrachtung sich vollziehende Vergegenwärtigung des Heilsvorganges in das Hier und Jetzt des Übenden. P. Davila macht darauf eigens aufmerksam: „Die anschauliche Vorstellung des Ortes (191, 201) soll jedes Mysterium des Leidens so gegenwärtig machen, daß der Betrachtende fühlt, wie dies alles gerade für ihn allein geschehen ist, so wie der Apostel sagt, als er von Christus unserem Herrn schrieb: ‚der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat' (Gal 2,20) oder gemäß jenem Wort des Areopagiten Dionysius, der den Herrn sprechen ließ: ‚Ich bin bereit, noch einmal mein Leben für sie dahinzugeben'. Denn so entdeckt man die Unendlichkeit der Liebe des Herrn"[119].

Daß es auch in der Dritten Woche durchaus um die Festigung oder endgültige Gestaltung geht, deutet Ignatius selbst an, wenn er dem Betenden die innige Wiederholung des dreifachen Zwiegespräches aus der Betrachtung von drei Menschenklassen anrät (199). Es geht auch hier um das Finden des Zieles in Trost oder Versuchung. Gerade im Anschauen des geheimnisvollen Vorganges, wie „die Gottheit sich verbirgt und die heiligste Menschheit so überaus grausam leiden läßt" (196), soll der Betende die sakramentale Vernichtung des Herrn im Abendmahl und die seelische Vernichtung am Ölberg mitvollziehen, um sich in dem lebensformenden Entschluß zu festigen, mit Christus gekreuzigt zu bleiben. In der Dritten Woche soll sich vollenden, was P. Davila als höchstes Ziel andeutet: „zu finden das Herz des Herrn mitten in den Stürmen seiner heiligsten Passion und uns aufzuwecken, in die Gemeinschaft mit dem gekreuzigten Christus zu treten, so daß wir sprechen können: amor meus crucifixus est (meine Liebe ist gekreuzigt)"[120]. Es gibt noch einen Ausdruck im EB (203), der den tiefsten Sinn der Dritten Woche enthüllt und die äußerste Grenze der ignatianischen Christologie andeutet: Der Mensch, der sich seit dem Fundament nach dem sehnt, was mehr fördert zum Ziel, für das wir geschaffen sind, und der dieses „Mehr" erkannt hat als Angleichung an den verschmähten Herrn am Kreuz, betet jetzt um „Zerschlagenheit mit dem zerschlagenen Christus" (203), so wie er früher den „so zugerichteten und ans Kreuz genagelten Herrn" (53) geschaut hat und um „Pein mit dem gepeinigten Christus" (48) betete. Der „zerschlagene" (quebrantado) Christus[121] ist der Christus der paulinischen Exinanitio (Phil 2, 7)[122],

---

[117] MI II, 2, 310. P. Miró ist der gegenteiligen Ansicht: MI II, 2, 403; 409.

[118] MI II, 2, 525. [119] MI II, 2, 526. [120] MI II, 2, 527.

[121] MI I, 12, 678. — *Geistliche Briefe* (1956) S. 335. — H. Rahner, *Das geschichtl. Werden* S. 63; S. 113. Anm. 103.

[122] Zu dieser ignatianischen Christologie der Kenosis sei bemerkt, daß Ignatius selbst in der Versio Prima der E. den Text 53 (MI II, 1, 283): „como de Criador es *venido* a hazerze hombre" übersetzt mit: „Quemadmodum Creator *exinanivit* adeo se ut homo fieret".

der Christus, den Augustinus „Christus deformis“ nennt: „Es hing also am Kreuz der entstellte Christus, aber seine Entstellung ist unsere Schönheit. An den gekreuzigten Christus zu glauben, das ist unser Weg. Wir schämen uns dieser Entstellung Christi nicht“[123]. Ignatius hat selbst den tiefsten Sinn der Passionstheologie gedeutet: „Gottes Majestät entkleidete sich der Güter ihrer ewigen Glorie, um uns daran teilnehmen zu lassen. Sie nahm alle unsere Armseligkeit auf sich, um uns davon frei zu machen, wollte verkauft werden, um uns loszukaufen, beschimpft, um uns zu verherrlichen, arm, um uns reich zu machen, in Schmach und Schmerzen zu Tode geführt, um uns unvergängliches und seliges Leben zu schenken“[124].

Die christologische Sinngebung der *Vierten Woche* mag hier nur eben angedeutet werden. Es ist dabei jedenfalls auch theologisch von Bedeutung, daß Ignatius die Kundgebung des verklärten Herrn „Erscheinungen“ nennt (299—311), zweifellos um damit anzudeuten, daß es sich von der Auferstehung an um die Offenbarung der Glorie handelt, von der bereits der Königsruf gesprochen hatte, als von der „Gloria Patris mei“, „der Herrlichkeit meines Vaters“, oder von den „wahren und hochheiligen in der Menschheit aufleuchtenden Wirkungen der Gottheit“ (223). Es steht mithin auch die Betrachtung dieser Visionen ganz im Dienst der Verfestigung der Wahl. Auch hier soll das Zwiegespräch mit den drei Personen fortgesetzt werden (225), ja es erhält dieses Gespräch mit Christus als „wie mit einem Freunde“ (224) und mit Unserer Lieben Frau, der die erste Vision des verklärten Herrn zuteil wurde (219 und 229), erst hier seine endgültige Tiefe: Maria als die Mittlerin aller Gnaden, Christus als der „tröstende“ Paraklet, der Vater als das verklärende Licht, das die Menschheit des Wortes durchleuchtet. Das letzte Wort der Mysteria (312) ist das Wort des Engels: Er wird wiederkommen. Es ist sein „advenimiento“ „nach dem Leben in dieser Welt“ (71).

Ein abschließendes Wort noch über die Christologie der *Betrachtung zur Erlangung der Liebe*. Schon die ersten Ausleger der E. haben betont, daß diese Betrachtung außerhalb des Rahmens der vier Wochen stehe, so wie das Fundament vor der Ersten Woche steht, und haben daraus die Folgerung gezogen, daß sie auch, je nach dem Vorgang der Wahl, an anderer Stelle vorgelegt werden kann, so etwa gleichlaufend mit der Betrachtung von der Auferstehung und Himmelfahrt, ja sogar schon im Lauf der Dritten oder Zweiten Woche, je nach der Einsicht und dem Bedürfnis des Betenden[125]. P. Davila notiert sogar: „Einige pflegen diese Betrachtung an den Anfang der Zweiten Woche zu stellen, denn sie glauben, daß sie sehr geeignet ist zur Disposition auf die Wahl hin“[126]. Wie dem auch sei: jedenfalls muß die Betrachtung in das Ganze der Exerzitientheologie eingefügt bleiben. Diese Feststellung ist darum von Bedeutung, weil scheinbar rein textlich (auch hier ganz dem Fundament ähnlich) von Christus nicht gesprochen wird und der ganzen Betrachtung eine sozusagen scholastische Diktion eignet. Daß dennoch jedes Wort nur im Sinn der Christologie des ganzen Exerzitienvorganges gedeutet werden muß, hat neuestens A. Haas in seinem Kommentar zum mystischen Tagebuch des hl. Ignatius erwiesen[127]. Der „Schöpfer und Herr“ der Liebesbetrachtung ist gemäß der Theologie des Igna-

[123] Sermo 27, 6 (PL 38, 181 B).
[124] MI I, 1, 502. *Geistliche Briefe* (1956) S. 151.
[125] MI II, 2, 322f; 406; 459; 560.
[126] MI II, 2, 528.
[127] Haas-Knauer, *Geistl. Tagebuch* S. 49—55; 130—135.

tius Christus, das menschgewordene Wort, das durch Wirken und Wesen allen Geschöpfen innewohnt und sich in seinen Kreaturen verhält wie einer, der „sich abmüht" (236). Der Betende veranstaltet hier, so wie einst in der exclamatio admirativa (60), sozusagen eine „Versammlung aller Kreaturen, damit sie ihm helfen, Gott zu loben und ihm Dank zu sagen" (so nennt es P. Pereyra in seinem Direktorium)[128]. Es ist das Zusammenrufen aller Dinge auf dem Antlitz der Erde, die im Blute Christi gebadet sind. Der Schöpfer und Herr, zu dessen Liebe sich die dankbare Seele entflammt, ist die „gekreuzigte Majestät Gottes". Das Finden aller Kreatur in Gott ist das Finden aller Kreatur in Christus. Ignatius hat dies in einem seiner Briefe angedeutet: „Wir sollen die Gegenwart unseres Herrn in allen Dingen suchen, im Sprechen, im Gehen, Sehen, Schmecken, Hören, Denken, überhaupt in allem was wir tun. Ist ja doch Gottes Majestät in allen Dingen durch seine Gegenwart, durch sein Wirken und sein Wesen ... Wer so seine persönliche Neigung zurückstellt und alles um Gottes Willen auf sich nimmt, kann seiner Majestät einigermaßen dienen und denen zu Hilfe kommen, für deren Leben sie selber in den Tod ging"[129].

Wir dürfen also, um es abschließend zu sagen, auch das große Oblationsgebet (234) als an Christus den Herrn gerichtet deuten. Er ist der Schöpfer und Herr, dem man die ganze Freiheit zurückgibt. Er ist die Liebe und die Gnade. Ihm wagen wir, uns selbst noch einmal überbietend, zu sagen: „Nimm dir, Herr, und nimm an". Der Herr, dem wir uns endgültig und erst jetzt die Wahl abschließend hingeben, ist der gleiche, den wir am Anfang anredeten als den „Ewigen Herrn aller Dinge"[130].

---

[128] MI II, 2, 160.

[129] MI I, 3, 510. Vgl. Haas a.a.O. S. 134, Anm. 52. — Nadal: Mon. Nad. IV, 863.

[130] Der christologische Zusammenhang der Oblatio, des Anerbietens, an den Ewigen Herrn aller Dinge (98) und der endgültigen Oblatio der Liebe (234) wird deutlich in der Oblatio am Ende der Wahl (183): „offrescer la tal elección para que su divina Majestad la quiera recibir y confirmar". Ignatius macht in seinem Direktorium diese Oblatio anschaulich mit dem ihm vom Pagendienst her vertrauten Bild von den „Gerichten (manjares), die jemand einem Fürsten anbietet, um zu beobachten, welches ihm mehr zusagt": MI II, 2, 76. Vgl. die Wiederholung des Bildes in den Direktorien: MI II, 2, 402; 457; 518. Im endgültigen Direktorium XXVII, 6: MI II, 2, 705, geschieht dieses Anerbieten mit den von Paulus an Christus gerichteten Worten (Act 9, 6 Vulg.): Domine, quid me vis facere?