

### III. Balthasar, Deuter des hl. Ignatius\*

#### Blitzartig in Dienst genommen

Am 20. Mai 1521 wird Iñigo de Loyola von einer Kugel am Bein getroffen, die es zerschmettert. Jener, den das Kriegsglück so verriet, in der Festung von Pamplona, ist ein Ritter, der sich nach weltlicher Ehre und menschlichem Ruhm sehnte; derjenige, der hinkend aus dem Fall aufsteht, wird ein einsamer Pilger, der nur noch von der größeren Ehre Gottes erfüllt ist. Sieht man nicht in den zerbrochenen Knochen – die auch später immer krumm bleiben werden – die innere Haltung des Mannes, der vom Herrn erobert wurde: einen zerknirschten Geist, ein zerschlagenes und gedemütigtes Herz, das Gott als Werkzeug für seine Mission verwenden will?

Mit diesem Bild beschreibt Hans Urs von Balthasar, als er seine eigene Berufung beschwört, die im Sommer 1927 während dreißigtätiger Exerzitien stattfand, die Wirkung der durchschlagenden Gnade, die seine Berufung prägte. Um in ihm den Widerstand zu brechen, musste Gott den Ästhetiker zerstören, der, ähnlich wie der Dichter Stefan George, damals einer seiner bevorzugten Autoren, eine literarische und künstlerische Karriere nach den Gesetzen der Welt anstrebte. „Noch heute, nach dreißig Jahren“, verrät er 1959, als der Schweizer Theologe bereits gut bekannt war, „könnte ich auf diesem verlorenen Waldweg im Schwarzwald unweit von Basel den Baum wiederfinden, unter dem ich wie von einem Blitz getroffen wurde“. Er erklärte dann, dass er in seinem eigenen Leben, wie das Bein des heiligen Ignatius, diesem „Lebensgesetz“ unterworfen war, „das uns zerbricht und im Zerbrechen heilt“ (*Warum*, 400-401). In diesem Moment jedoch hatte er keine Ahnung von den genauen Plänen des Himmels für ihn. Das Einzige, was ihm damals in den Sinn kam, war: Er müsse von nun an „den Weg des heiligen Ignatius“ gehen.

Dies bedeutete also für ihn den Eintritt in die Gesellschaft Jesu. Wir müssen hier nicht näher auf die Umstände eingehen, die ihn dazu veranlassten, nach über zwanzig Jahren seine „geistige Heimat“ zu verlassen. 1983 erklärte er dem Papst, dass er „so sehr widerwillig“ diesen Schritt tun musste, um „auf einen förmlichen Befehl des heiligen Ignatius“ zu gehorchen (*Discours*, 27). In einem seltenen Bekenntnis hat er zu dieser Zeit seine „grenzenlose Liebe“ ihm gegenüber geäußert. „Für ihn gehe ich ins Feuer [...], wenn es in seinen Plänen zur größeren Ehre Gottes liegt. Es ist reine Liebe und Dankbarkeit, wenn ich mich von ihm ‚wie der Stab in der Hand eines Greises‘ handhaben lasse“ (*NB IX*, 197-198). Dass er sozusagen von ihm „in Beschlag genommen“ worden war, bestätigte er mit einem Beitrag im kanadischen Fernsehen – es war 1981, das Jahr seiner Kataraktoperation –, als er auf die letzte Frage: Was sein Leben eint, antwortete: „Ich muss leider sagen, dass es der heilige Ignatius ist, weil er es ist, der mich in den Orden gebracht hat, und er ist es, der mich daraus herausgeholt hat. Er begleitet mich. Ich bin ein bisschen wie ein Blinder in der Welt. Aber ich habe einen sehr guten Hund, der mich durch die kühnsten Wege führt. Er ist darin unfehlbar“ (*Interview*, 196; der Hinweis bezieht sich auf den in *BP 23* erwähnten Hund). Er folgte diesen Wegen in der Klarheit, die in ihm war, die ihn begleitete und das Dunkel der Schritte auf dem Wege des Nicht-Verstehens erleuchtete.

Während Balthasar Monografien über zahlreiche Autoren wie Maximus den Bekenner oder Thérèse von Lisieux geschrieben und den theologischen „Stil“ von 12 Autoren dargelegt

---

\* *BG* = Das betrachtende Gebet; *CS* = Christlicher Stand; *Discours* = Discours devant Paul VI; *DH* = Du hast Worte ewigen Lebens; *H* = Herrlichkeit; *Interview* = Petit; *Kommt* = «Kommt und seht»; *LW* = Licht des Wortes; *NB* = Nachlasswerke; *RS* = Nochmals Reinhold Schneider; *SC* = Spiritus Creator; *SV* = Sponsa Verbi; *Texte* = Texte zum ignatianischen Exerzitienbuch; *UA* = Unser Auftrag; *Warum* = Warum ich Priester wurde (Guerriero).

hat, die von der Herrlichkeit Gottes erobert wurden, hat er keinen eigenen Essay über Ignatius von Loyola verfasst. Betrachtet man jedoch sein gesamtes literarisches und theologisches Schaffen, kann man nicht umhin, von der Vielzahl der expliziten oder impliziten Bezüge und Anspielungen auf die Schriften und die Spiritualität dieses Heiligen beeindruckt zu sein. Seine Gestalt erscheint hier und da, immer mit lebendigen Zügen, als ob er eine geheimnisvolle Präsenz wäre, die nicht nur Balthasars Weg bis zum Ende begleitete, sondern seine theologische Arbeit entscheidend bestimmte. Balthasar sah und bewunderte in ihm den katholischen Reformator, der durch die Schule der Exerzitien weiterhin zur Kreuzesnachfolge und damit zur Wahl eines Lebensstandes in der Kirche einlädt.

### Der katholische „Reformator“

In ihrem tiefsten Sinn verstanden, erscheint die Geschichte der Kirche als das ständig erneuerte Bemühen der Christen, insbesondere der Heiligen, jede Realität in Christus zu begreifen und konkret in Ihn einzubeziehen, indem sie alle Verkrustungen beseitigen, die sich im Laufe der Zeit gebildet haben. Diese Geschichte besteht laut von Balthasar aus einer Reihe von „christozentrischen Reduktionen“ oder „Reformen“, durch die einige Männer Gottes versuchen, den Kern des Christentums zu reinigen und zu befreien, ausgehend von ihrem eigenen Lebenszustand und den Umständen der Zeit und des Ortes, denen sie sich stellen müssen. „Jede Reduktion oder Reform, die eine geschichtliche Notwendigkeit hat“, erklärt der Schweizer Theologe, „wird die Lage und die unabdingbaren Forderungen der jeweiligen Gegenwart *als Anlass* der Frage nach dem ‚Wesen des Christentums‘ nehmen“ (SC, 323). Sie entspricht dem Willen, alles auf Christus neu auszurichten, um der Glaubenserfahrung zu ermöglichen, sich im kirchlichen Raum mit der lebendigen Quelle der göttlichen Offenbarung zu verbinden und dort ihren Ursprung wiederzufinden. Alle echten Erneuerungen in der Kirchengeschichte vollzogen die Rückbesinnung auf diese Quelle.

Die Gnade, die Ignatius von Loyola verliehen wurde, war die Gnade einer solchen Erneuerung aufgrund einer christozentrischen Reduktion. Am Fluss Cardoner in Manresa hatte er eine Erleuchtung, von der er sagt, er könne das Erfasste nicht im Einzelnen angeben, „nur das lässt sich sagen, dass sein Geist von solcher Klarheit erfüllt wurde, dass ihm dünkte, wenn er alle Gnadenhilfe“ seines Lebens „und all sein Wissen zusammennähme, er hätte doch nicht so viel empfangen als damals dieses einzige Mal“ (BP 30). Als der Pilger nach seinem Studium in Paris auf dem Weg nach Rom war, öffnete sich ihm der Himmel erneut, und zwar in La Storta: als er dort betete, hatte er eine starke Umwandlung in seiner Seele verspürt und deutlich eine Schau gehabt, wie Gott der Vater ihn Christus, Seinem Sohn zugesellte. Er spürte intuitiv, dass der Vater ihn durch diese Übergabe einlud, tief in die Liebesbeziehung zwischen Vater und Sohn einzutreten und Christus in seinem Leiden zur Erlösung der Welt innerhalb der Kirche eng nachzufolgen. Diese Erleuchtung sollte nun in den Dienst der Kirche und ihrer Mission, das Evangelium zu verkünden, gestellt werden

Ignatius, der so in das Zentrum des Glaubens geführt worden war, wurde zum Vater unzählige geistlichen Söhne und Töchter, die (um es mit den Worten Kierkegaards auszudrücken) die „Gleichzeitigkeit“ mit Christus erlebt haben. So ist es in der Tat mit dem Exerzitienbuch: „es stößt rücksichtslos praktisch den Suchenden mitten ins Evangelium und lässt ihn dort allein mit Christus, mit dem zu ihm sprechenden dreieinigen Gott“ (DH, 61). Wer das darin vorgezeichnete Ereignis erlebt hat, weiß, was eine Verwurzelung in den Mysterien des katholischen Glaubens bedeutet und wie diese eine Lebensreform fordert. Er hat zuerst gelernt, was es konkret heißt, Gott zu loben, zu verehren und ihm zu dienen. Es geht also nicht darum, wie ich die Gnade Gottes auf mich ziehen kann. Für den deutschen Reformator liegt das Wesentliche im Wort, wie es das Heil für mich verkündet, und damit in der subjektiven Ausübung des Glaubens als persönliches Vertrauen auf die Verheißungen Gottes. Für den

anderen Reformator liegt es im „Dienst und Lobpreis Seiner Göttlichen Majestät“ (GÜ 155), den das persönliche Wort verkündet; die „Rettung der Seele“ (GÜ 23) ist einfach die Absolutsetzung des Dienstes, den Gott von mir fordert. Ignatius zielt also auf nichts anderes ab, als dass sich das Subjekt „in seinem Schöpfer und Herrn freut“ (GÜ 229), in dem Gedanken, dass es (im Heiligen Geist) sein Leben auf das lebendige Wort, das an es gerichtet ist, einstimmen kann.

„Ignatius von Loyola, obwohl keineswegs Schultheologe, hat in seinen Exerzitien eine ausgesprochene und überragende ‚Lehrsendung‘ in der Kirche“ (GÜ 230). In dem Heiligen steht die Reform, mit der er sein Leben identifiziert, in Korrelation mit der charismatischen Gabe, das heißt mit der Fähigkeit, die gesamte Offenbarung ausgehend von den historischen Bedingungen, in denen er lebt, in Christus zu verstehen und zu vereinen. In Balthasars Augen besteht also einer der großen Verdienste der Methode von Ignatius darin, Herz und Verstand des Christen für das unerforschte zentrale Geheimnis seines Glaubens zu öffnen. In der Tat, wer die dreissigtägigen Exerzitien gemacht hat, hat gelernt, nach dem Zentralen des Glaubens auszublicken, um daran sein vom umgebenden Neuheidentum bedrohtes Leben auszurichten. Mehr noch, er hat erfahren, wie die rationale und existenzielle Öffnung zur göttlichen Offenbarung, die die vom Unglauben und Irrglauben geschlagenen Wunden heilen kann (UA, 107).

### Die existentielle Ausgangssituation des Gläubigen

Ignatius ist es ein Anliegen, den Schöpfer und Herrn und den, der die Übungen empfängt, in Beziehung zueinander zu setzen. Von Anfang an empfiehlt er, „mit grosser Seele und mit Weitherzigkeit“ (GÜ 5) ihm gegenüber in sie einzutreten. Auf diese Weise schafft er den objektiven Raum für einen Dialog zwischen zwei Freiheiten, die nach einem göttlichen Plan durch das Festhalten des Subjekts an dem Ziel, zu dem es berufen ist, in Einklang kommen müssen (GÜ 169ff). Er setzt den Ausgangspunkt in das „Aug-in-Aug zwischen rufenden Meister und nachfolgenden Jünger“, das „vom paulinischen Glauben an die Stellvertretung des Sünders am Kreuz“ herkommt (SC, 86). „Christus Unseren Herrn sich gegenwärtig und am Kreuz hängend vorstellen und ein Gespräch halten“, empfiehlt Ignatius: „wie Er denn als Schöpfer dazu kam, Sich zum Menschen zu machen und vom ewigen Leben zum zeitlichen Tod [niederzusteigen] und so für meine Sünden zu sterben“ (GÜ 53), denn „um meiner Sünden willen“ (GÜ 193) ist er zum Leiden gegangen, um meinetwegen wurde er ans Kreuz geschlagen.

Damit das „Wort der Versöhnung“ (2 Kor 5,19), damit Gottes Wort, „das Christus ist, ihn persönlich und hautnah zu treffen vermag, muss er zunächst durch das Feuer der Läuterung gehen und von seinen Illusionen über sich selbst, seinen Einbildungen und Sünden entkleidet werden“ (DH, 61), indem ich „eine innere Durchdrungenheit von meiner Sünde und eine Abscheu davor in mir spüre“ (GÜ 63). Dennoch, der Hintergrund für diese erste Phase der Bekehrung ist nicht so sehr das subjektive Drama des Sünders, oder das Urteil des Gewissens, das den Abgrund seiner Schuld einsieht, das aber immer Gefahr läuft, etwas für die Stimme Gottes zu halten, was nur das Urteil der „Welt“ ist. Der Lieblose und Treulose, der ich bin, entdeckt die unfassbare Liebe seines gekreuzigten Herrn und Freundes. „Jesus meine Liebe ist gekreuzigt“ (Ignatius von Antiochien). Im Licht der gekreuzigten Liebe und nur in diesem Licht versteht er und kann er in irgendeiner Weise abwägen, was seine Sünde ist. In diesem Licht werden ihm allmählich sowohl die objektive Kenntnis der begangenen Schuld als auch die subjektiven Gefühle ihr gegenüber gegeben, die vom Herrn erwartet werden. Vor dem Kreuz wird mir zum ersten Mal bewusst, was ich wirklich getan habe und wie sehr ich die ewige Strafe verdient habe. „Indem ich das Werk der äußersten Liebe zwischen Vater, Sohn und Geist betrachte, das für mich, den Lieblosen, getan wird, wird mir deutlich, dass ich nicht

dazugehöre, die Liebe nicht habe, und deshalb des ewigen Zorns und eigentlich der Vernichtung und des Hinausgeworfenwerdens aus jeder Gottesordnung wert bin“ (BG, 263).

Die wahre „Umwandlung“ des Sünders beginnt mit der Erkenntnis von Christi unverdienter Liebe zu ihm. In den Wunden Christi erkenne ich zugleich meine Sünden, für die Er da ist, gekreuzigt, und mein ‚In-Ihm-Sein‘ als Ausdruck Seiner unbegreiflichen Güte, die mir frei Vergebung anbietet. Tatsächlich kann der sündige Mensch, der gegen die „unendliche Güte“ seines Schöpfers und Herrn gehandelt hat (GÜ 52), angesichts der tödlichen Schwere seiner eigenen Verfehlungen nur feststellen, dass das Todesurteil nicht vollzogen wurde, dass er bis jetzt „am Leben gelassen“ wurde, weil „Engel“ ihn „behütet und [für ihn] gebetet haben, weil die „Heiligen bedacht waren, für mich einzutreten und Fürbitte zu leisten“ (GÜ 60). Es ist die existentielle Entdeckung des Geheimnisses der Stellvertretung: „Um meiner Sünden willen geht der Herr zum Leiden“ (GÜ 193). Diese Entdeckung wird begleitet vom staunenden Ausruf vor dem Meister und Freund, der „für mich“, an meiner Stelle, gekreuzigt und gestorben ist.

Hört jedoch der Gläubige, der „bis zu einer gewissen Grade der Beruhigung“ (GÜ 18) gelangt ist, in seinem Herzen die Frage: „Was soll ich weiterhin für Christus tun?“ (GÜ 53), und wie kann ich im geistlichen Leben weiter „voranschreiten“? (GÜ 20), so ist dies ein Zeichen, dass sein Blick sich wirklich vom eigenen Ich auf den Gekreuzigten gerichtet hat. In diesem Moment kann er sich in einem gehorsamen Nachfolgen anbieten, „als Ausdruck einer dankbaren Liebesantwort“, betont Balthasar, ohne der Illusion zu erliegen, seine Tat könne zu einem gleichwertigen Mitwirken oder „Miterlösen“ werden (SC, 87).

### Das Wort Christi als Ruf

Nach der anfänglichen Bekehrungsphase laden die *Exerzitien* den Gläubigen ein, sich Schritt für Schritt vom Evangelium leiten zu lassen, das die wahre Schule des Christen ist, denn dort spricht der Herr persönlich zu ihm. Wer sich ernsthaft mit den verschiedenen „Geheimnissen des Lebens Christi, unseres Herrn“ (GÜ 261ff) auseinandersetzt, dem muss das widerfahren, was einst den Aposteln widerfahren ist. Ignatius – und Balthasar betont dies besonders – stellt die Szenen des Evangeliums aus der Perspektive des „Rufs des ewigen Königs“ (GÜ 91-98) dar, einer Betrachtung, die die lange Reihe dieser Geheimnisse bis zur Auferstehung und Himmelfahrt eröffnet. „Mein Wille ist es, die gesamte Welt und alle Feinde zu unterwerfen, und so in die Herrlichkeit meines Vaters einzugehen.“ Hatte der Wille Gottes im Alten Bund den Charakter eines eher abstrakten Gebots, so offenbart er sich jetzt klar als der Ruf Jesu Christi, der „in der ganzen Welt“ erschallt und jeden Einzelnen ganz persönlich anspricht. Der Gläubige steht also vor dem Herrn, der ihn so direkt ruft, wie einst die Jünger: „Wer mit mir kommen will, hat sich anzustrengen mit mir, damit er, wie er mir in der Mühsal folgte, so auch mir in der Glorie folge“ (GÜ 95). Es handelt sich meist um ein normales „Mühen“, vergleichbar mit dem, was ein König von einem treuen Ritter erwarten würde. Der „Caballero“ von einst verwendet das Bild des irdischen Königs, um uns zu verdeutlichen, worauf es ankommt: „Wer mit mir kommen will, muss sich mit der gleichen Speise, demselben Trank und derselben Kleidung zufriedengeben wie ich. Ebenso hat er sich wie ich bei Tag anzustrengen und bei Nacht zu wachen...“

Das christliche Leben, wie es in den Exerzitien verstanden wird, ist keine Schule der Perfektion, die einem vorab festgelegten Schema des Aufstiegs zu Gott folgt. Vielmehr ist es die gehorsame Antwort auf den konkreten Ruf des Wortes, das der Vater „in diesen letzten Tagen“ (Hebr 1,1) an uns gerichtet hat. Es bleibt nicht bei einer abstrakten Vision eines unpersönlichen, ethisch-religiösen Regelkanons der Vollkommenheit stehen. Vielmehr laden die Exerzitien dazu ein, auf das reine Wort des Evangeliums zu hören und sich in ein liebendes Lauschen auf das personale Wort zu versetzen, das uns innerlich berührt. So sind wir eingeladen, uns in Anbetung vor dem „Ich bin es, fürchtet euch nicht“ (Mt 14,27) zu verneigen

und ihm zu folgen, wohin er uns auch führen mag. Denn das Wort, das uns in den Exerzitien im Leben, Leiden und in der Auferstehung Jesu zur Meditation gegeben wird, hat die Gestalt eines Rufes, der hier und jetzt eine Antwort verlangt: den festen Entschluss, sich dem göttlichen Willen, den es offenbart, vollständig zu unterwerfen. Balthasar betont: Das gegenwärtig an den Einzelnen gerichtete und hörbar werdende Wort ist die letzte Norm seines Seins und Handelns. Deshalb kann dieser Ruf nur im gegenwärtigen Moment vernommen und durch dieses Hören auch befolgt werden. „Gott will, wenn er redet, einen Partner. Er will einen Aufrechten, der in seiner Stimme zu stehen vermag und antwortet. [...] Er wünscht, wenn er persönlich spricht, auch persönlich verstanden zu werden« (CS, 319).

Der „Ewige König“ (GÜ 91), der aufgestiegene Jesus ist es, der „aus der höchsten Höhe nunmehr die differenzierten persönlichen Sendungen innerhalb seiner Kirche bestimmt und ergehen lässt“. „Sendungen sucht man sich nicht selber aus“, betont Balthasar. „Sie werden einem aus der Höhe erteilt, und wenn man sie als Charisma des Heiligen Geistes bezeichnet, so sind sie ebenso zentral auch Formen der Nachfolge Christi, von ihm selber jedem Einzelnen zugeteilt“ (LW, 174). Christus ist die Form, weil er der Inhalt ist (H I, 445); für den „Stoff“, der der Gläubige ist, ist er der „Formgebende“ (H I, 554). Durch sein fleischgewordenes Wort wendet sich Gott dem Christen zu und lädt ihn ein, jene Lebensform zu wählen, die in seinen Vorsehungsplänen für ihn vorgesehen ist, um ihm besser dienen zu können. In jedem Stand oder Leben, das Gott gewährt, besteht die Möglichkeit, „zur Vollkommenheit zu gelangen“ (GÜ 135) – zur Vollkommenheit der Liebe.

### Die kirchliche Gestalt der Nachfolge

Welche Lebensform wird die Antwort des Gläubigen annehmen? „In welchem Leben oder Stand wünscht Seine Göttliche Majestät unser zu bedienen?“ (GÜ 135), fragt Ignatius. Der ehemalige Ritter las die Rede, die der irdische König den Seinen hielt, als er sich das ganze Land der Ungläubigen unterwerfen wollte. Er bringt jetzt dieses Gleichnis aus dem weltlichen Bereich und empfiehlt uns, die höhere christliche Wahrheit herauszulesen. Wenn schon der gute Untertan den Antrag eines „so freigebigen und menschenfreundlichen Königs“ annehmen soll, desto mehr müssen wir das Wort des „Herrn der ganzen Welt“ annehmen, der Jünger erwählt und sie „in die ganze Welt sendet, damit sie Seine heilige Lehre [...] ausstreuen“ (GÜ 145). Ignatius weiß wohl, dass der Geist nicht genügt, dass er durch die Körperlichkeit wirkt, sonst erlischt er. Auf die geschichtliche Gestalt, die da gefordert ist, kommt alles an. Und er blickt, erklärt Balthasar, zu „jener Form, die am Ursprung der Geschichte des christlichen Abendlandes stand, der Form, in welcher der große Verzicht real und kirchlich geleistet und die Kraft des Verzichts in die Sendung zur realen Welt übergeführt wird“ (RS, 271). Denn „Nur aus dem innersten Kern der kirchlichen Existenz kann das Erlösende kommen [...]. Sein Kampf wird, mit dem der alten Ritter verglichen, ein in der Welt verborgener, ein vergeistigter sein. Dennoch wird er sich nicht durch den Geist, sondern durch die Form von der Welt abheben“ (RS, 272). „Weder der Geist als solcher genügt, noch die verkündete Lehre, die bis ans Ende unfehlbar sein wird, sondern nur das gelebte Leben, das den Geist und die Lehre sichtbar macht.“ „Und so muss“, erläutert weiter der Basler Theologe, „auf jene Ritterschaft zurückgegriffen werden, die in der *unzerstörbaren Formen-Ordnung der Kirche* begründet liegt: wo die Erwählung Christi und der ihm antwortende vollkommene Verzicht nicht nur einen Geist, sondern eine Lebensform im sichtbaren kirchlichen Raum, einen geistigen, aber geformten Stand begründen“ (RS, 275).

In den ersten Jahren seiner Menschwerdung gab uns Jesus ein Beispiel für zwei Stände, zum ersten hin, „indem Er Seinen Eltern untertan war“, und gleichermaßen zum zweiten hin, „da Er im Tempel zurückblieb und Seinen Nährvater und Seine natürliche Mutter verließ, um frei zu sein im reinen Dienst Seines Ewigen Vaters“ (GÜ 135). In seiner Auslegung des



ignatianischen „Einleitenden zur Erwägung der Stände“ interpretiert Balthasar auf diese Weise die Alternative: Entweder „das eheliche Leben (gekennzeichnet durch das Einander-Angehören der Ehegatten und den sich gegenseitig geleisteten Gehorsam)“, oder „das geweihte Leben“ (*Texte*, 45) eines Menschen, „der die ganze Nachfolge leistet, der in Armut und Keuschheit und Gehorsam sich selber und der Welt entsagt und stirbt, um den Sinn Christi und die Waffen des Geistes anzuziehen“ (*RS*, 264). Es ist wichtig zu bemerken, dass in dieser zentralen Ausgabe der Exerzitien das Priestertum nicht erwähnt wird: es ist allerdings bekannt, dass das Priesteramt per se mit beiden Lebensformen vereinbar ist. Diese „Stände“ sind mit dem „Amt“ nicht zu verwechseln, betont der Theologe: „Wohl ist das Amt Dienst und Würde, und es fordert für beides eine Lebensform, aber es verleiht sie nicht selbst.“ Und er fährt fort: „Nicht die Scheidung zwischen Hierarchie und Laien, sondern die zwischen Gelöbnis ausschließlich zu Gott und Gelöbnis zum Menschen (in der Ehe) ist die Gliederung und Stufung, welche standeshafte Lebensform begründet: das Leben nach den evangelischen Räten, fügt er hinzu, „ist in der Kirche der Dienststand schlechthin, der das Bild der vollkommenen Entsagung und der Bereitschaft zu jeder Sendung über den in der Weltordnung Lebenden aufzurichten hat“ (*RS*, 275-276).

Was diese beiden Lebensstände auszeichnet, ist die Bereitschaft und die Verfügbarkeit für den Auftrag, den der Sohn dem Christen anvertraut, wenn dieser im reifen Alter eine endgültige Lebensentscheidung trifft (*GÜ* 169ff). Wenn schon im Bereich der natürlichen Beziehungen in der Welt der Dienst als Ausdruck der vollen Persönlichkeit gelebt werden kann, so gilt dies umso mehr, wenn der Mensch seinem Herrn und Schöpfer dient. Das Beispiel des wahren „Dieners“ Jesus (*Lk* 22,27; *Jo* 13,12-15) zeigt, dass es möglich ist, den vollkommenen Gehorsam zum Vater in beiden Lebensformen zu leben. Jesus selbst musste nicht zwischen den Lebensständen wählen, die für uns eine notwendige Alternative darstellen. Er „kann nicht anders, als ‚im Haus [seines] Vaters‘ sein und denken“ (*Kommt*, 7). „Das Wo des Stehens Christi ist der Wille des Vaters“ (*CS*, 317) und unabhängig von den wechselnden Umständen seines Lebens wirkt er das Heil der Welt. Deshalb sind die beiden kirchlichen Lebensstände, obwohl sie sich unterscheiden, eng miteinander verbunden. „Weil der eine und unteilbare Stand Christi die Bewegung von Gott zur Welt und von der Welt zu Gott in sich enthielt, darum kann die Differenzierung der Stände zu keiner Aufteilung dieses unteilbaren Weges führen. Das bedeutet, dass beide Stände beide Bewegungen in einer Einheit in sich zu enthalten vermögen, beide, wenn auch auf verschiedene Weise, die Ganzheit des Standes Christi in sich darstellen müssen“ und können (*CS*, 169).

### Zu einer aus der Kontemplation hervorgehende Aktion

Die Exerzitien sind in ihrer Anlage und Absicht ganz auf die Vorbereitung und Einübung in eine apostolische, weltverändernde Aktion ausgerichtet, bemerkte Balthasar 1970 in einem Rundbrief an die Akademische Arbeitsgemeinschaft. Sie lehren uns, unsere gesamte Aufmerksamkeit auf Gott zu richten, für den wir geschaffen sind, und stets an unseren transzendenten Ursprung sowie an die mit unserer christlichen Berufung verbundene Mission zu erinnern. Hierfür führen sie uns in eine Schriftmeditation ein, die unser Leben und tägliches Arbeiten durchdringen soll. „Aktion ohne Gebet versandet“, warnte der Theologe diese Gemeinschaft in den Zeiten der großen Umbrüche nach dem Konzil. Ohne Gebet, so sagte er, kann ein Dialog nicht fortgeführt werden, wenn er in den Grenzen dieser Welt endet.

Für Ignatius aber ist Religion untrennbar mit der Welt verbunden. Die abschließende Meditation der Exerzitien, die „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“, überschreitet den engen Rahmen der Offenbarung und richtet den Blick auf die Welt: In ihr sollen wir, so Ignatius, Gott finden. „Der Acker ist die Welt“ (*Mt* 13,38), „das Reich Gottes wächst nur aus dem Boden der Welt, der Natur und ihren Gesetzen und Strukturen“ (*SV*, 343), betonte Balthasar in diesem

Zusammenhang. Das Evangelium muss in die persönliche Praxis überführt werden; die Wahrheit des Lebens Christi muss sich in den vielen Facetten eines christlichen Lebens in der Welt widerspiegeln. „Mehr in die Werke als in die Worte muss die Liebe gelegt werden“ (GÜ 231) – dies ist die Anweisung des Ignatius. In der Geschichte seines Ordens wurden die betreffenden Werke oft in einem einseitig asketischen und voluntaristischen Sinne verstanden. Balthasar gibt dieser Anweisung eine Deutung, die sich von dem Wort des heiligen Paulus inspirieren lässt: „Wir sind sein Gebilde, geschaffen in Christus Jesus zu guten Werken, die Gott im voraus bereitgestellt hat, damit wir darin wandeln“ (Eph 2,10). Tief von der Mystik Adrienne von Speyrs inspiriert, verleiht Balthasar den zu vollbringenden Werken eine besondere marianische Bedeutung. Er betont, dass uns nahegelegt wird, auf Gott in einer Liebeshingabe zu vertrauen, die der vorbehaltlosen Bereitschaft der „Magd des Herrn“ gleicht – in jungfräulicher Empfänglichkeit und vollkommener Armut des Geistes. Dabei geht es keineswegs um reine Passivität. Wie die Jungfrau, die Virgo Mater, ist der Christ gerade inmitten seiner „Unfruchtbarkeit“ fruchtbar; seine Werke – das, was er aktiv unternimmt oder wozu er bewusst Zustimmung gibt – sind tatsächlich das Ergebnis seines Einsatzes im Dienst der ihm anvertrauten Mission: Er muss eigenständig handeln, gestärkt durch den Reichtum, den er in seiner Armut empfangen hat. Und dabei, nach dem Vorbild der Gottesmutter, Dei Genitrix, tritt er zurück vor den „großen Dingen“, die der „Allmächtige“ an ihm wirkt.