

BUCHBESPRECHUNGEN

Helmut FELD, *Ignatius von Loyola. Gründer des Jesuitenordens*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2006. XIII und 483 S., 1 Abb., ISBN 3-412-33005-1, geb., € 29,90.

Zum 450. Todesjahr des Ignatius von Loyola erschien eine Biografie des Ordensgründers aus der Feder des Kirchenhistorikers Helmut Feld. Es ist die umfangreichste Lebensbeschreibung des Heiligen in deutscher Erstveröffentlichung aus neuerer Zeit, vergleichbar mit den Werken von José I. Tellechea (*Allein und zu Fuß*, Zürich 1991; span. 1986) und John W. O'Malley (*Die ersten Jesuiten*, Würzburg 1995; engl. 1993). F. setzt allerdings andere Akzente als diese Autoren.

Den großen ersten Teil des Buches nimmt eine Darstellung des Lebenswegs von Ignatius ein (5–240) mit Zwischenkapiteln zum Exerzitienbuch (40–73) und zu Zeitgenossen des Heiligen (179–206). F. geht zunächst chronologisch vor und orientiert sich am Verlauf des *Pilgerberichts*, zieht jedoch stets auch weitere Quellen heran, so dass sich ein facettenreiches Bild ergibt. Die Kapitel zum Wirken des Ordensgründers und -generals in Rom (136–240) gliedert F. thematisch. Diese Änderung des Darstellungsprinzips lässt zwar den zeitlichen Verlauf nicht mehr ganz transparent werden, fokussiert aber die Perspektive des Lesers und fördert damit die Lesbarkeit des Buches, das durchgehend ansprechend flüssig-essayistisch verfasst ist.

Der daran anschließende Ausblick auf die Geschichte des Jesuitenordens (241–340) steht unter der Devise „Aufstieg und Niedergang“. F. wählt dazu einen thematischen und biografischen Zugang. Nach einem kurzen Blick auf den Einfluss der „alten“ Gesellschaft Jesu auf Kunst, Weltmission und Theologie präsentiert F. elf Lebensbilder großer Jesuiten. Äußerst knapp wird die Ordensgeschichte des 19. und 20. Jhs. behandelt. F. schließt mit der Vorstellung von zwölf bekannten Jesuiten aus dem letzten Jahrhundert. Der ausführliche Anmerkungsapparat (345–430), eine Zeittafel sowie di-

verse Register sind für Leser, die an Details interessiert sind, sehr hilfreich und bieten Einstiegsmöglichkeiten zur Vertiefung einzelner Themen.

F. gelingt es, geschichtliche Zusammenhänge einfach, klar und sachlich darzustellen. Indem F. Brücken zur politischen und religiösen Situation der Zeit schlägt, erscheint Ignatius im gesamten Spektrum seiner Umwelt. Die Persönlichkeit wird mit William W. Meissner (*Ignatius von Loyola. Psychogramm eines Heiligen*, Freiburg 1997; engl. 1992) auch psychologisch gedeutet. Der Autor des Exerzitienbuches wird als „ein physisch und psychisch schwer Kranker“ (40) bezeichnet. Die Folgerungen, die F. daraus für das Wesen und die Spiritualität des Ordens bis in die Gegenwart zieht, fallen entsprechend negativ aus, vgl. die Stichworte „Beichtzwang“ bzw. „Skrupulosität“ (28, 68).

Dies äußert sich auch im Kapitel über das *Exerzitienbuch*. Dabei fällt zunächst auf, dass F. das Heranziehen theologischer Literatur und jesuitischer Autoren explizit ablehnt (42, Anm. 5). Er beschreibt vor allem die ignatianischen Betrachtungen in ihrer Bild- und Vorstellungswelt. Das philosophie- und geistesgeschichtliche Novum sei die Hinführung zur „Introspektion“, also zur „Reflexion auf sich selbst“, die „das Ich ... seiner Abhängigkeit von oben“ bewusst werden lässt (65). Die in der Zweiten Woche wichtigen Wahlzeiten werden dagegen nicht einmal erwähnt. In der Dritten Woche nimmt die Deutung des Gebets „Anima Christi“ weiten Raum ein (59–61). Äußerst fraglich ist die These, die „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ wolle zu einer Kirchenbindung nach den „Kirchenregeln“ hinführen, wobei dem Exerzitanten vor Augen gestellt werde, dass er „einer militanten Organisation angehört“, in der er seine „geistige Selbständigkeit“ aufgeben müsse (68). Bei den „partikulären Zielen“ der Exerzitien begegnen ferner Fehldeutungen von Partikular- und Generalexamen (66–68). Die Geistlichen Übungen insgesamt hält F. somit für

„gefährlich ... vor allem wegen der ihnen zugrundeliegenden Vorstellungen von Christsein und des Bildes von der christlichen Gesellschaft“ (72f.). Da er primär vom Inhalt der Übungen ausgeht, verkennt er die Eigenart des Buches als methodische Anweisung. Wenn heutige Exerzitien „nicht den vollständigen Text“ des Buches verwendeten, seien diese „verwässert“ (42).

Neben der Warnung vor der Spiritualität des Ignatius steht eine Abrechnung mit diversen kirchlichen Reizthemen, z.B. 48 (Hölle), 246f. (Beichte), 288 (Sexualmoral). Dabei kommt es zu theologischen Fehldeutungen, Ungenauigkeiten und vorschnellen Urteilen, vgl. „Jungfräulichkeit der Mutter Jesu“ (19 mit Anm. 10), Ablassverständnis (240), Probabilismus (264). Ob etwa „Teufel und Hölle ...“, ebenso wie der Ablass, Haupt-Sachen der christlichen Religion“ (46) sind, darf bezweifelt werden.

Bei den Lebensbildern fällt eine stark subjektive Prägung auf; die Patres begegnen oft allzu-menschlich. Vor allem bei den Jesuiten des „neuen“ Ordens stellt F. vielfach charakterliche und wissenschaftliche Defizite in den Vordergrund, so etwa bei Karl Rahner (327–331). Der Katalog „einiger krankhafter Elemente“ (342) im Epilog offenbart ein verzerrtes, zumindest antiquiertes Bild des Jesuitenordens. Dabei werden etwa die letzten vier wegweisenden Generalkongregationen und die weltweite Verbreitung des Ordens mit vielerlei Neuaufbrüchen völlig ausgeblendet. Dass Jesuiten heute neue Antworten auf neue Nöte und Herausforderungen suchen und finden, rückt nicht ins Blickfeld.

Bernhard Knorn

William J. HOYE, *Die mystische Theologie des Nicolaus Cusanus* (Forschungen zur europäischen Geistesgeschichte; 5). Freiburg, Basel, Wien: Herder 2004. 202 S., ISBN 3-451-28387-5, geb., € 35,00.

Auch nach dem Buch von H. bleibt der Begriff „mystische Theologie“ problematisch, zumal für Cusanus der Glaube Ausgangspunkt ist. Gibt es eine Theologie, die nicht vom Glauben als Begegnung mit Gott ausgeht? Nennt man sie nicht besser Religionsphilosophie? Die Philosophie des Nikolaus

von Kues ist jedenfalls nicht ohne den theologischen Ansatz zu verstehen. Dafür gibt er allenthalben deutliche Hinweise (z.B. Anrufung des „gebenedeiten Gottes“). Es geht nur darum, die *fides quaerens intellectum* durchzuspielen und in immer neuen Anläufen die philosophische Plausibilität des Glaubens zu erhellen. So dreht sich das Buch um das Verhältnis von Glauben und Erkennen in der cusanischen Philosophie.

Nach dem Aufweis einiger Positionen zur Mystik, die freilich nur als Aufhänger dienen, steckt der Autor den Rahmen der cusanischen Mystik ab. Auf die Anfrage der Tegernseer Mönche hin hebt Cusanus auf das erweiterte Denken ab, das sich in der Erfahrung Gottes als unbegreifbarem, aber tragendem Grund von allem einstellt. Sowohl bei Mose als auch bei Paulus und Platon geht es um die „Änderung der Wahrnehmungsweise“ (38). An die Stelle des Affektes bei Bonaventura tritt bei Cusanus der Begriff der Unendlichkeit, dem nur die „belehrte Unwissenheit“ adäquat ist. Wie aber sind Vernunft und Unwissenheit zusammen zu denken? Die Idee der absoluten Unendlichkeit, die noch über dem Ineinsfall der Gegensätze steht, fasst alle Wege der Gotteserkenntnis zusammen. Darauf verweist bereits der Abschluss von *De docta ignorantia* I. Dazu gehört „intellektuelle Anstrengung“, aber der Begriff der absoluten Unendlichkeit ist „eigentlich ein Glaubensbegriff“ (56), also Theologie, aber keine „Alternative zum Denken“ (58). Die „belehrte Unwissenheit“ ist freilich aus Philosophie: Sie führt wie in Platons Höhlengleichnis durch das Dunkel zum Licht.

Die Lehre vom „Nichtanderen“ löst die Probleme der negativen Theologie (3. Kapitel), insofern sie die Transzendenz im sichtbaren Gegenstand zu sehen vermag. Dazu gehört Aufmerksamkeit (vgl. Simone Weil!): Sie ist „ein Weg, um zur Erkenntnis dessen zu gelangen, das man eigentlich immer schon kennt“ (86). Die Wahrnehmung dieses Ineins der Wahrheit bedeutet die Glückseligkeit des Menschen (4. Kapitel). Dass „das menschliche Sein Grundzüge aufweist, die eine Analogie zu Gott selbst darstellen“ (123), begründet H. im 5. Kapitel mit dem Begriff der Schöpfung. Die Analogie erläutert Cusanus im Gleichnis vom Kosmographen (*Compendium*): Zur Natur des