
Realitäten zweier Reiche

Luther und die Banner-Betrachtung

Bernhard Bleyer / Regensburg

Ohne Kenntnis voneinander arbeiten etwa gleichzeitig im thüringischen Weimar und im katalonischen Manresa zwei für die Kirchengeschichte bedeutende Theologen an vergleichbaren Ideen. Ihre Konzepte verfolgen unterschiedliche Interessen, beruhen jedoch auf demselben Grundmodell, nämlich auf der seit Augustinus im Christentum verankerten Dialektik von *civitas terrena* („irdischer Staat“) und *civitas Dei* („Gottesstaat“). 1523 erscheint Martin Luthers (1483–1576) Schrift *Von weltlicher Obrigkeit*, die bereits im Kern seine Regimentenlehre enthält. Zur gleichen Zeit, in der nordspanischen Stadt Manresa, durchlebt Ignatius von Loyola (1491–1556) „grundlegende Krisen, die seine geistlichen Erfahrungen mit der Unterscheidung der Geister prägten.“¹ Die in den *Geistlichen Übungen* überlieferte „Besinnung über zwei Banner“ (*GÜ* 136–148)² ist mit hoher Wahrscheinlichkeit ein bleibendes Zeugnis davon. In ihr kommt die Existenz des Übens vor Gott in radikaler Form zum Ausdruck. Dort muss er sich entscheiden: für ein Leben im Dienst des Reiches Christi oder im Reich des Todfeindes.

1 Luthers Regimenten-Lehre

Im Herbst 1522 hatte Luther in der Weimarer Schlosskirche über die für ihn grundlegende Frage gepredigt,³ wie das Verhältnis der durch Jesus Christus endgültig bezeugten göttlichen Herrschaft zu den existenten irdischen Herrschaften zu bestimmen sei.⁴ Herzog Johann von Sachsen (1468–1532), der unter den Hörern saß, war von den Predigten derart angetan, dass er Luther zu ihrer Veröffentlichung veranlasste.⁵ In der Fortführung der Gedanken entstand die Schrift

¹ Vgl. L. Müller, *Ignatius von Loyola begegnen*. Augsburg 2004, 31 u. E. Frick, *Die mystische Urkirche. Das Erleuchtungserlebnis in Manresa (1522)*, in: A. Falkner/P. Imhof (Hrsg.), *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556*. Würzburg 1990, 59–64.

² Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*, in: Ders., *Deutsche Werkausgabe*. Übers. von P. Knauer, 2 Bde. Würzburg 1993 u. 1998, hier Bd. 2, 92–269 (zit. als *GÜ*).

³ Vgl. B. Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*. Göttingen 1995, 170f.

⁴ Die Predigten vom 24./25.10.1522 finden sich in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 10/3. Weimar 1905, 371–379, 379–385 (zit. als *Predigt Nr. 54* bzw. *Nr. 55*).

⁵ Vgl. H. Junghans, Art. *Johann von Sachsen*, in: TRE 17 (1988), 104.

Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei.⁶ Das Werk erschien Anfang März 1523, zwei Jahre und zwei Monate, nachdem der Bann über Luther verhängt worden war. Zwei Gründe hatten Martin Luther zu dieser Schrift bewogen.⁷ Erstens: Der Bamberger Jurist Johann Freiherr von Schwarzenberg hatte ihm ein Manuskript geschickt, das einige Glaubensfragen diskutierte. Mit vielem zeigte sich Luther einverstanden, Schwarzenbergs Verhältnisbestimmung von weltlicher Macht und Evangelium jedoch widersprach der Reformator energisch. Er sah einen grundlegenden Unterschied zwischen dem von Jesus Christus angekündigten Reich Gottes und den irdischen Reichen. Zweitens: Luther zog das Recht so mancher Landesherrn in Zweifel, die Weiterverbreitung seiner Übersetzung des Neuen Testaments zu verbieten. Er wertete dies als unerlaubten Eingriff der Politik in fundamentale Glaubensangelegenheiten, als eindeutige Überschreitung der landesherrschaftlichen Zuständigkeit. Denn auch die Macht des Fürsten sei eine von Gott gegebene, sein weltliches Reich diene dem Reich Christi, nicht umgekehrt. Niemals könne ein Fürst die Gültigkeit des Evangeliums außer Kraft setzen.

Vor diesem Hintergrund müssen auch seine Predigten vom 24. und 25. Okt. 1522 in der Weimarer Schlosskirche verstanden werden. Gut zwei Wochen, bevor Herzog Georg von Sachsen im November 1522 in seinen Landen den Verkauf von Luthers Übersetzung des Neuen Testaments verbietet, verteidigt Luther seine Überzeugung, indem er auf die tradierte Vorstellung von den zwei Reichen verweist: Zwei Regimente teilen die gesamte Menschheit unter sich auf, „die einen gehören zum Reich Gottes, die anderen zum Reich der Welt.“ Luther stellt mit der Regimenten-Lehre ein Einteilungsmodell vor: Zum Reich der Welt oder unter das Gesetz gehören alle, die nicht Christen sind. Christen hingegen bedürfen keiner irdischen Macht, der sie gehorchen müssen, da sie den Heiligen Geist im Herzen haben und nach seinen Weisungen handeln. Aber für alle anderen – nach Luthers Überzeugung die Mehrheit – erfülle die irdische Macht eine notwendige, gottgewollte Ordnungsfunktion. So schreibt er später in der Obrigkeitsschrift: „Darum hat Gott die zwei Regimente verordnet, das geistliche, das die Menschen zu Christen und zu frommen Leuten macht durch den heiligen Geist unter Christus, und das weltliche, das den Unchristen und Bösen wehrt, so dass sie äußerlich Frieden halten und still sein müssen, ob sie wollen oder nicht. (...) So muss man die beiden Regimente sorgfältig scheiden und eins neben dem anderen stehen lassen. (...) Keines ist ohne das andere genug in der Welt.“⁸

6 M. Luther, *Von weltlicher Oberkeytt, wie weyt man yhr gehorsam schuldig sey*, in: D. Martin Luthers Werke (Anm. 4), Bd. 11. Weimar 1900, 245–281 (zit. als *Obrigkeit*).

7 Vgl. hierzu H. Bornkamm, *Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie*, in: H.-H. Schrey (Hrsg.), *Reich Gottes und Welt*. Darmstadt 1969, 168f.

8 Vgl. *Obrigkeit*, 251.

Diese Grundüberzeugung findet sich schon in der Weimarer Predigt vom Freitag, 24. Okt. 1522. Ohne Umschweife kommt Luther zum Thema: Ausgehend vom Ruf Johannes' des Täufers „Kehrt um! Denn das Himmelreich ist nahe“ (Mt 3,2) lasse sich ein zentraler Topos des Glaubens herausstellen: „In diesem Evangelium drückt Gott aus und will, dass man allein sein Reich predigen soll und kein anderes. Wer nun das nicht predigt, der predigt sein und nicht Christi Reich. Wer aber ist das Reich Gottes? Das ist das christlich gläubige Volk Christi.“⁹ Jenes Reich sei die Wirklichkeit, welche Gott selbst in die Herzen der Gläubigen schreibe. Seinen Weisungen allein sei zu gehorchen, alle anderen Gesetze und Verordnungen fänden daran, in der Wahrheit von „Friede, Freude und Gerechtigkeit“, ihren Maßstab. „Deshalb will Christus, dass alle unsere Werke aus ihm herkommen sollen, Christus will allein regieren.“¹⁰ Mit der zweiten Vaterunser-Bitte rufe der Christ: „Dein Reich komme!“ (Mt 6,10). Das bedeute: „Gib uns Gnade, auf dass wir alle Deinen Geist mögen empfangen, auf dass wir auch in Deinem Wort unterwiesen werden.“ Am Schluss fordert Luther: „Wer nun ein guter Regent sein will, der muss aus dem Reich Christi und seinem Gesetz regieren“.¹¹

Setzt Luther in der Predigt vom 24. Okt. den Schwerpunkt ganz auf die Beschreibung des Reiches Christi als geistliche Wirklichkeit im Inneren des Menschen, so betont er tags darauf die Unterordnung jeder weltlichen Gewalt unter den Herrschaftswillen Christi. „Gott muss allein regieren“, so lautet Luthers Forderung, die auch der anwesende Herzog Johann von Sachsen vernommen haben wird. Der Reformator fährt fort: „Wo nun das geistliche Regiment Christi ist, da soll man jedermann lassen gehen, da steht jedermann wohl mit dem anderen, da hilft man einander“. Aber weil eben die Menschen sich nicht überall an die Weisungen Christi halten, „muss ein ander Regiment sein, da kommt das weltlich Schwert, da muss man Fürsten und Amtleut haben“.¹² Die mit der Herrschaft Beauftragten sollen die ihnen anvertraute Macht christlich ausüben. Um beurteilen zu können, ob einer ein gutes weltliches Regiment führe, müsse man auf den Charakter schauen. „Sollen wir denn nun ein Regiment oder Schwert haben, so müssen wir auch mit zusehen, dass die Fürsten aus Gott regieren (...). Also soll der Fürst gedenken: Christus hat mir gedient und alle Dinge zu einer Nachfolgung getan, also will ich auch meinem Nächsten dienen, ihn beschützen und handhaben bei dem seinen, und darum hat mir Gott das Amt gegeben und hab auch das darum, dass ich ihm dienen soll. Das wäre ein Fürst und guter Regent.“¹³ Widersetzt sich jedoch ein Regent den Weisungen Christi, so verliert er seine Legitimation.

⁹ Predigt Nr. 54, 371.

¹⁰ AaO., 377.

¹¹ AaO., 378.

¹² Vgl. aaO., 379.

¹³ Vgl. aaO., 382.

Die beiden Weimarer Sermones bilden das Grundgerüst von Luthers Zwei-Regimenten-Lehre, das er in seiner Schrift *Von weltlicher Obrigkeit* ausbaut. Ins Zentrum stellt Luther schon hier die Freiheit der Verkündigung des Evangeliums, unabhängig von jeder irdischen Gewalt. Auch in späteren Werken des Reformators enthält sie „keine materiale Institutionenlehre über Staat, Recht oder gute Regierung, sondern beschränkt sich auf funktionale Unterscheidungen von Geistlichem und Weltlichem ... In dieser Beschränkung liegt ihr freiheitsdienlicher Sinn.“¹⁴

Luther hat zu keiner Zeit ein geschlossenes Lehrsystem zu den zwei Regimenten vorgelegt. Den Hörern in der Weimarer Schlosskirche und den Lesern seiner Schrift wollte er eine verständliche pastorale Orientierung geben: Das Reich Christi setzt die letztgültige Norm, auf die der Christ sein gewissenhaftes Handeln ausrichten muss. Auch die Gewalt der Fürsten hat sich am geistlichen Regiment Christi zu orientieren. Luthers Aussagen sind von Augustinus beeinflusst, auf den er sich bisweilen auch wörtlich bezieht.¹⁵ Dieser hatte in seinem 22 Bücher umfassenden geschichtstheologischen Entwurf *De civitate Dei* („Vom Gottesstaat“) die Rede von den zwei *civitates* in christlich theologischer Überzeugung reflektiert.¹⁶ Die irdische Gesellschaft (*civitas terrena*) sei, obwohl sie auf eine göttliche Gesellschaft (*civitas Dei*) hin gestaltet werden soll, immer auch dem Einfluss des Bösen ausgesetzt und deswegen auch eine *civitas diaboli*. Im 28. Kapitel des 14. Buches findet sich eine knapp gehaltene Einordnung der beiden theologischen Gesellschaftsmodelle: Beide Staaten (*civitas terrena* und *civitas Dei*) wurden „durch zweierlei Liebe begründet, der irdische durch Selbstliebe, die sich bis zur Gottesverachtung steigert, der himmlische durch Gottesliebe, die sich bis zur Selbstverachtung erhebt.“ In der *civitas Dei* gibt es „nur eine Weisheit des Menschen, die Frömmigkeit, die den wahren Gott recht verehrt und in der Gemeinschaft der Heiligen ... als Lohn erwartet, dass Gott sei alles in allem.“¹⁷

Der augustininische Entwurf entstand als theologische Reaktion in unsicherer Zeit. Die Eroberung Roms durch die Westgoten (410) besiegelte das Ende des römischen Reiches. Eine politisch instabile Situation hatte Augustinus wie Luther vor die Frage gestellt: Wie soll sich der Christ zur wechselnden staatlich-irdischen Macht verhalten?¹⁸ Es steht außer Frage, dass Augustinus mit dieser dualistischen Gesellschaftstheorie – die biblisch-duale Apokalyptik ist hier ebenso Quelle wie Ciceros *De re publica* („Über den Staat“) und damit auch Platons *Po-*

¹⁴ Vgl. F.-W. Graf, Art. *Zweireichelehre*, in: ³LThK 10 (2001), 1518.

¹⁵ Vgl. *Predigt Nr. 54*, 372 u. *Obrigkeit*, 280.

¹⁶ Vgl. F. Vidovic, *Von der Insel der Seligen in den Gottesstaat. Formen antiker Utopie und die civitas Dei des Augustinus*, in: G. Larcher/K.M. Woschitz (Hrsg.), *Religion – Utopie – Kunst*. Wien 2005, 20–35.

¹⁷ Vgl. Augustinus, *Vom Gottesstaat – De Civitate Dei* XIV 28. Übers. von W. Thimme. München 2007, 210f.

¹⁸ Vgl. O. Höffe, *Positivismus plus Moralismus: zu Augustinus' eschatologischer Staatstheorie*, in: C. Horn (Hrsg.), *Augustinus, De civitate dei*. Berlin 1997, 259–287.

liteia-Konzept – das christlich-staatstheoretische Leitbild der mittelalterlichen Herrschaftslegitimation (und gleichzeitig ihrer Machtrelativierung) schuf.¹⁹

Indem Luther seine Regimenten-Lehre auf dieses Fundament stellte, trug er sie über das Spätmittelalter hinaus in die Anfänge der protestantischen Theologie. Damit veränderten sich die Inhalte der Begriffe. Luther dynamisierte Augustins Civitas-Lehre: „Nicht von zwei getrennten *Bereichen* spricht Luther in erster Linie, sondern von zwei *Regierweisen* Gottes . . ., die Unterscheidung zweier Regimente geht gleichsam mitten durch den Christenmenschen hindurch.“²⁰ Die Rezeption der augustinischen Theorie wie der mittelalterlichen Zweischwerterlehre war von großem Gewicht für Luthers eigenen Entwurf, den man als Verweis auf seine gesamte Theologie sehen kann.²¹

2 Ignatianische Banner-Betrachtung

Im gleichen Zeitraum, vom ausgehenden Jahr 1522 bis zum Frühjahr 1523, hielt Ignatius von Loyola sich in der katalonischen Stadt Manresa auf. Der Heilungsprozess seines Beins, das bei der Verteidigung Pamplonas (20. Mai 1521) schwer verwundet worden war, verlief enttäuschend. In Manresa wollte Ignatius Station machen, um später seine Bußwallfahrt nach Jerusalem fortsetzen zu können. Die langwierige Genesung wird jedoch zur existentiellen Belastung. Sie zwingt ihn in eine Grundsatzreflexion über die Bedeutung der menschlichen Existenz im Angesicht des Menschgewordenen und Gekreuzigten: „In Manresa machte Ignatius die Erfahrung, wie ihn der Versuch, immer mehr von seiner Zeit ausdrücklichen Gebetsübungen zu widmen, nur in schwere Skrupel bis hin zu Gedanken an Selbstmord brachte; niemand konnte ihm helfen.“²²

„Wahrscheinlich entwickelte er in dieser Zeit die zentralen Gedanken seiner *Geistlichen Übungen*.“²³ Auch sie spiegeln die dialektische Reichetheorie des Augustinus wider. Aus welchem Kontext Ignatius sie übernimmt, ist unklar: „Daß Ignatius Augustins Werk studiert, ist unwahrscheinlich – man liest damals die Originaltexte der Väter an den Universitäten kaum“. Mit Sicherheit jedoch kannte Ignatius die *Legenda aurea*, eine Sammlung von Heiligenleben aus der Feder des Dominikaners Jacobus de Voragine (13. Jh.). „Auf dem Krankenbett in Loyola liest Iñigo dieses Werk in einer spanischen Übersetzung“. Es „ist anzunehmen, daß ihn . . . die folgende Stelle über den Heiligen Augustinus tief be-

19 Vgl. E. Jüngel, *Zwei Schwerter – Zwei Reiche. Die Trennung der Mächte in der Reformation*, in: Ders., *Ganz werden. Theologische Erörterungen* V. Tübingen 2003, 137–157 u. 142–150.

20 Vgl. O. Bayer, *Martin Luthers Theologie*. Tübingen 2003, 282f.

21 Vgl. V. Mantey, *Zwei Schwerter – Zwei Reiche. Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund*. Tübingen 2005, 304f.

22 P. Knauer, in: *Deutsche Werkausgabe* (Anm. 2), 85.

23 J. O'Malley, *Frühe jesuitische Spiritualität: Spanien und Italien*, in: B. McGinn (Hrsg.), *Geschichte der christlichen Spiritualität*, Bd. 3. Würzburg 1997, 29 [Herv.d.Orig.].

rührt“ hat:²⁴ „In den Zeiten geschah es, daß die Gothen Rom einnahmen; da mußten die Christen gar viel von den Götzenanbetern und Ungläubigen leiden. Um des willen schrieb Augustinus das Buch *De civitate Dei*, darin er zeigte, wie die Gerechten in diesem Leben müssen leiden, die Ungerechten aber gedeihen. Daselbst spricht er von einer zwiefachen Stadt, von Jerusalem und Babylon, und ihren beiden Königen: der König von Jerusalem ist Christus, der König von Babylon ist der Teufel. Die beiden Städte werden ... von unterschiedlicher Liebe erbaut: die Teufelsstadt baut sich die Eigenliebe, die da wächst bis zur Verachtung Gottes; die Gottesstadt baut sich die Liebe zu Gott, die da geht bis zur Verachtung ihrer selbst.“²⁵

Wie immer das Motiv der beiden Reiche auf Ignatius gewirkt haben mag, in jedem Fall fand es Aufnahme in seine *Geistlichen Übungen*. Womöglich spiegelt sich darin jene tiefe innere Gespaltenheit, die Ignatius selbst auf seinem Krankenlager durchlebte. Auf der einen Seite die vergangene, jedoch tiefgehende Attraktivität des Ritterlebens, das ihn, inspiriert von den mittelalterlichen Abenteuer Geschichten eines Amadís de Gaula, weiterträumen ließ. Auf der anderen Seite das wachsende Interesse an Werken wie der *Vita Christi* des Ludolf von Sachsen²⁶ und der *Legenda aurea*.²⁷ Der *Bericht des Pilgers* zeugt von dieser doppelten Sehnsucht und markiert zugleich ein sich verschiebendes Interesse: „Es gab ... diesen Unterschied: Wenn er an das von der Welt dachte, vergnügte er sich sehr. Doch wenn er danach aus Ermüdung davon abließ, fand er sich trocken und unzufrieden. Und wenn er daran dachte, barfuß nach Jerusalem zu gehen und nur Kräuter zu essen und alle übrigen Strengheiten auszuführen, von denen er las, daß die Heiligen sie ausgeführt hatten, war er nicht nur getröstet ..., sondern blieb ... zufrieden und froh.“²⁸ Obwohl die Reichelehre bei beiden Theologen – Luther und Ignatius – sich aus einer von Augustinus inspirierten Tradition speist, adaptiert Ignatius sie völlig anders als Luther. Ronald Modras ist sogar überzeugt, sie sei „das Herz der Geistlichen Übungen in ihrer frühesten Form.“²⁹

Mit der *Zweiten Woche* der *Geistlichen Übungen* beginnen die intensiven Betrachtungen zum Leben Jesu. Ignatius stellt die Betrachtungen zur Menschwerdung, zum Leben Jesu in Nazaret und zum öffentlichen Wirken an den Anfang. Geburt und Menschwerdung sollen am ersten Tag der *Zweiten Woche* mehr-

24 Vgl. S. Kiechle, *Die ignatianische Meditation der „Zwei Banner“*. Zu ihrer Traditionsgeschichte von Augustinus bis Ignatius von Loyola, in: *GuL* 66 (1993), 195f.

25 Vgl. *Die Legenda aurea des Jacobus de Voragine*. Aus dem Lat. übers. von R. Benz. Heidelberg 1975, 646.

26 Vgl. R. García Mateo, *La „Vita Christi“ de Ludolfo de Sajonia y los misterios de Cristo en los Ejercicios ignacianos*, in: *Gregorianum* 81 (2000), 287–307.

27 Vgl. A. Falkner, *Was las Iñigo de Loyola auf seinem Krankenlager? Zum Prooemium der „Vita Jesu Christi“*, in: *GuL* 61 (1988), 258–264.

28 Vgl. Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers*, in: Deutsche Werkausgabe (Anm. 2), 13–84, hier 17.

29 Vgl. R.E. Modras, *Ignatian Humanism: A Dynamic Spirituality for the 21st Century*. Chicago 2004, 28 [Herv.d.Orig.].

mals betrachtet werden (GÜ 118–121). Am zweiten Tag widmet sich der Übende der Darstellung im Tempel und der Flucht nach Ägypten (132f.). Die Besinnung des dritten Tages schaut darauf, „wie das Kind Jesus seinen Eltern in Nazaret gehorsam war und wie sie es danach im Tempel fanden“ (134). Danach erfolgt eine merkliche Zäsur.

Ignatius deutet nun die letztgenannten Szenen und legt das Augenmerk auf das Streben des Übenden nach einer je besseren Verwirklichung der evangelischen Räte: Armut, Ehelosigkeit, Gehorsam. Es geht darum zu erkunden, „in welchem Leben oder Stand seine göttliche Majestät sich unser bedienen will“ (135). Dazu werde man in den folgenden Übungen die Absicht Christi, aber auch die des Feindes der menschlichen Natur anschauen und darüber nachdenken müssen, wie man im konkreten Leben dem göttlichen Willen besser entsprechen könne.

Der vierte Tag der *Zweiten Woche* beginnt mit dem Bild zweier feindlicher Heere (GÜ 136):³⁰ Die Reiche des Bösen und des Guten stehen einander gegenüber. Beider Führer, Christus (*summo capitán y señor nuestro* – „höchster Anführer und unser Herr“) und sein Antipode, der „Todfeind“ (*mortal enemigo de nuestra humana natura* – „Todfeind unserer menschlichen Natur“), rufen den Betrachtenden unter ihre Banner. Er muss sich entscheiden, fliehen kann er nicht. Der Kampf der feindlichen Parteien „geht um das Herz des Menschen selbst.“³¹ Die Option, wie Ignatius sie zeigt, ist exklusiv: Die Entscheidung für das eine Reich schließt eine Entscheidung für das andere aus. Die Entscheidung für das Banner Christi besagt zugleich eine gegen das seines Widersachers. Eine Entscheidung für Christus bedeutet, all dem zu widersagen, was der Botschaft und dem Tun Jesu Christi entgegensteht. Ignatius bettet die *Meditation über die zwei Banner* (GÜ 136–148) in eine Reihe von Besinnungsübungen ein: über die *drei Menschenpaare* (149–157) und die *drei Weisen der Demut* (164–168). Stets handelt es sich um eine narrativ dargestellte Beziehungsbefragung, in der der Exerzitant mit der Person Jesu Christi konfrontiert wird. Jedoch nicht immer in gleicher Weise. Die auftretende Gestalt Jesu greift von Meditation zu Meditation intensiver in das Geschehen ein, um – in der Vorbereitung auf die Wahl³² – das Subjekt an dessen unaufgebbares Hingeordnetsein zu Gott zu erinnern.³³ Dabei bleibt der Exerzitant aufgefordert zu „erwägen“, „sich vorzustellen“, „sich selbst zu sehen“, wie er „vor Gott ... stehe“.

³⁰ Zum Folgenden vgl. B. Bleyer, *Subjektwerdung des Armen. Zu einem theologisch-ethischen Argument im Zentrum lateinamerikanischer Befreiungstheologie*. Regensburg 2009, 191–197.

³¹ Vgl. P. Knauer, in: Deutsche Werkausgabe (Anm. 2), 160, Anm. 39.

³² Vgl. M. Ruiz Jurado, *Fuentes de las Elecciones*, in: J. Plazaola (Hrsg.), *Las fuentes de los Ejercicios espirituales de San Ignacio*. Bilbao 1998, 339–351.

³³ Vgl. R. García-Mateo, *Das Pädagogische in den „Geistlichen Übungen“*, in: R. Funiok/H. Schöndorf (Hrsg.), *Ignatius von Loyola und die Pädagogik der Jesuiten*. Donauwörth 2000, 27–43.

Vom Exerzitanten wird also nicht nur der Blick nach innen, sondern vor allem der Blick nach außen, auf sein Leben in Bezogenheiten, gefordert. Ignatius erachtet das Schauen des Exerzitanten auf Christus deshalb für wichtig, weil die alleinige Betrachtung der inneren Regungen nicht genüge: „Die Geisterbewegung des Herzens ist also bei aller Selbstbeobachtung immer sozusagen nur das Transparent, durch das hindurch ... der Blick auf die Liebe Gottes und auf die Gestalt des Menschgewordenen geht. Ignatius lehrt das ausdrücklich in seinem Direktorium“.³⁴ Die Betrachtungen sollen den Exerzitanten über das eigene Selbst hinaus auf seine Bezogenheiten zu Gott, den Mitmenschen und zur Welt führen.

Noch etwas fällt bei der Banner-Betrachtung auf: Ignatius verknüpft die Meditation mit dem Begriff der (geistlichen und aktuellen) Armut. Er schreibt von drei Stufen der Versuchung durch den Todfeind:³⁵ An erster Stelle nennt er Reichtum, an zweiter Ehre und an dritter Hochmut. „Von diesen drei Stufen aus führt er zu allen anderen Lastern hin.“ (GÜ 142).³⁶ Wenig später wird diese Gewichtung bekräftigt. Am Schluss der *Meditation über die drei Menschenpaare* empfiehlt Ignatius: „Wann wir Verlangen oder Widerstreben gegen die aktuelle Armut verspüren, wann wir nicht gegenüber Armut oder Reichtum indifferent sind, ist es sehr nützlich, ... darum zu bitten ..., daß der Herr einen zur aktuellen Armut erwähle“ (157). In den „Gesprächen“ zu Maria, Christus und Gott Vater soll der geistlich Übende um die Aufnahme unter das Banner Christi „in höchster geistiger Armut“ und „nicht weniger in aktueller Armut“ bitten. Außerdem soll er um starke Geduld in „Schmähungen und Beleidigungen“ bitten, damit er auch darin dem Herrn nachfolgen könne (147).³⁷

Wer Jesus von Nazareth, dem Christus, nachfolgen will, der muss sich radikal entscheiden: für oder gegen ihn. Eine dritte Möglichkeit gibt es nicht. Hat sich der Übende für diesen Jesus Christus und sein Reich entschieden, so folgt er Jesus nach, der der in Armut menschgewordene Gott selbst ist (vgl. GÜ 98). Wie entschieden Ignatius Nachfolge versteht, verdeutlicht auch ein Brief aus dem Jahre 1547 an die Mitbrüder in Padua. In seiner Funktion als erster Oberer der jungen Gesellschaft Jesu wollte Ignatius mit diesem Schreiben die Brüder in ihrem schwierigen und kärglichen Leben bestärken. Zunächst betont Ignatius darin die außerordentliche und heilsbedeutsame Stellung der Armen in der Weltbeziehung Gottes: „So groß sind die Armen vor Gottes Angesicht, daß besonders für sie Jesus Christus auf die Erde gesandt worden ist: ‚Wegen des Elends

³⁴ Vgl. H. Rahner, „*Werdet kundige Geldwechsler*“. *Zur Geschichte der Lehre des heiligen Ignatius von der Unterscheidung der Geister*, in: F. Wulf (Hrsg.), *Ignatius von Loyola*. Würzburg 1956, 312.

³⁵ Vgl. J.M. Castillo, *Escuchar lo que dicen los pobres a la Iglesia*, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 16 (1999), 107–133.

³⁶ I. Ellacuría, *Lectura latinoamericana de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio*, in: *aaO.*, 8 (1991), 111–147.

³⁷ Vgl. K. Rahner, *Betrachtungen zum Ignatianischen Exerzitienbuch*, in: *Ders., Sämtliche Werke*, Bd. 13. Freiburg 2006, 35–265 u. 162–164.

der Bedürftigen und des Stöhnens der Armen will ich nun aufstehen‘, spricht der Herr, und an einer anderen Stelle: ‚Den Armen wird die frohe Botschaft verkündet.‘ Und sie werden so sehr den Reichen vorgezogen, daß Jesus Christus jenes ganze heiligste Kollegium der Apostel aus Armen erwählen und mit ihnen leben und umgehen und sie als Fürsten seiner Kirche hinterlassen ... wollte (...). Die Freundschaft mit Armen macht zu Freunden des ewigen Königs. Die Liebe zu dieser Armut macht zu Königen, auch auf Erden, und Königen nicht der Erde, sondern des Himmels. Das sieht man daran, daß das Himmelreich den anderen für die Zukunft versprochen wird, den Armen und denen, die Bedrängnisse erleiden“.³⁸

Beide Texte, der Brief und die Banner-Meditation, lassen erkennen, dass Ignatius die Menschwerdung Gottes als Menschwerdung in Armut versteht. Beide Male wird das Motiv der Inkarnation mit dem des „ewigen Königs“ und dem der Armut – im Brief sogar mit der „Freundschaft zu den Armen“ – verbunden. Das Reich des „ewigen Königs“ kommt als Reich, das von Gott selbst den Armen dieser Erde versprochen wurde. Sich für sie und ihr Schicksal zu entscheiden, bedeutet, sich für das Reich Christi zu entscheiden.

Die im Gebet sich vollziehende Hinwendung zur Wirklichkeit des Reiches Christi geht mit einer Entscheidung für die geistliche und aktuelle Armut einher. „Die Meditation der zwei Banner mit ihrer unabwendbaren Alternative zwischen Reichtum und Armut“ muss im Verbund mit jener ignatianischen Intuition verstanden werden, „dass die auf dem christlichen Weg angenommene Armut zu allem Guten, hingegen Reichtum, schon aufgrund seines Wesens, zu allem Bösen führt.“³⁹

3 Reich Christi und Antireich – geschichtsbezogene Spiritualität

Diesen Zusammenhang markant herausgestellt zu haben, ist das Verdienst von *Jon Sobrino* und *Ignacio Ellacuría*, deren Interpretation der Banner-Meditation bisher wenig rezipiert wurde. Ihre Namen stehen für eine durch das jesuitische Denken geprägte Theologie der Befreiung, die die Überzeugungen ihres Ordensgründers Ignatius nicht nur in eine differenzierte spätmoderne Welt tragen, sondern sie in einer Wirklichkeit zur Sprache bringen will, die von Armut und Elend gekennzeichnet ist. In diesem realen Kontext stellt die in der Banner-Meditation angelegte Intention der christlichen Theologie von heute eine Aufgabe: Sie erwächst daraus, dass die persönliche Entscheidung für das Reich Christi immer eine Entscheidung für die Nachfolge in verantworteter Armut zu

³⁸ Vgl. *Juan de Polanco im Auftrag an die Mitbrüder in Padua. Rom, 6. Aug. 1547*, in: Deutsche Werkausgabe (Anm. 2), Bd. 1, 186f.

³⁹ Vgl. J. Sobrino, *Companions of Jesus*, in: Ders., *Witnesses to the kingdom*. Maryknoll 2003, 69.

Gunsten der Armen impliziert und damit auch die Entscheidung, die Realität der Ungerechtigkeit anzuklagen.

Somit weist „die Wegrichtung dieses Apostolats nicht bloß ‚nach vorn‘ oder ‚nach oben‘ (...), sondern entscheidend auch ‚nach unten‘, also (zu) denen, die nicht zu den gesellschaftlich Ansehnlichen und Erfolgversprechenden gehören“.⁴⁰ Diese fundamentale Entscheidung tritt also – orientiert am Beispiel Jesu Christi – in existentielle Solidarität mit den gesellschaftlich Benachteiligten.⁴¹ Und zwar nicht nur geistlich, sondern real.

Deshalb kann die Entscheidung – ganz auf dem Boden der Banner-Meditation verbleibend – für das Reich Christi immer nur dann zur vollen Geltung kommen, wenn sie sich in einer heutigen Weltgestaltung zu Gunsten der Armen äußert und einen Dienst gegen die Mechanismen der Armut anstrebt.⁴² „In der Welt geschieht das Ankündigen und Anbahnen des Reiches tatsächlich nicht auf einer *tabula rasa*, sondern in Gegenwart und im Gegensatz zum Antireich. Dies führt unabwendbar Verfolgung und Tod herbei, weil der Gott des Lebens, der Gott Jesu, und die Götter des Todes miteinander im Kampf liegen. Der eine arbeitet gegen den anderen, und ihre Vermittler ebenso.“⁴³ Die Frage nach der Entscheidung für den Willen jenes Gottes, der als Armer in die Welt kam, ist eine Frage nach dessen Gegenwart in den Realitäten der Welt. „Damit wollen wir sagen, daß Nachfolge Jesu und Option für die Armen als heutige Formulierung für christliche Spiritualität einander besonders verwandt sind.“⁴⁴

So muss der Übende unterscheiden lernen, wo und wie sich in realen Geschehnissen das Reich Christi sowie das Antireich und dessen Götzen manifestieren.⁴⁵ Sobrino hält an einer wirklichkeitsbezogenen, geschichtstheologischen Deutung der Zwei-Banner-Betrachtung fest: Das Antireich existiert inmitten der Strukturen menschlichen Handelns. Sein Bestehen wird durch die Anbetung seiner Götzen garantiert. „Es gibt wirklich Götzen. Sie treten mit allen Merkmalen des Göttlichen auf: als absolute Wirklichkeit, mit totalem Anspruch, mit Unnahbarkeit, mit einem Heilsangebot für ihre Gläubigen, die sie gleichzeitig entmenschlichen. Und vor allem fordern sie Opfer, um weiterhin bestehen zu können.“⁴⁶ Diese Realitäten muss der Exerzitant unterscheiden lernen.⁴⁷

⁴⁰ Vgl. M. Kehl, *Seelsorge für „Kinder und einfache Menschen“*, in: M. Sievernich/G. Switek (Hrsg.), *Ignatianisch*. Freiburg 1990, 564f. [Herv.d.Orig.].

⁴¹ Vgl. S. Madrigal, „*Servir a Dios*“ y „*ayudar a las ánimas*“: *Misión, eclesiología ignaciana y misiones*, in: ZMR 90 (2006), 165–182.

⁴² Vgl. M. Zechmeister, *Mystik und Sendung. Ignatius von Loyola erfährt Gott*. Würzburg 1985, 65.

⁴³ J. Sobrino, *Spiritualität und Nachfolge Jesu*, in: I. Ellacuría/Ders. (Hrsg.), *Mysterium liberationis*, Bd. 2. Luzern 1996, 1106.

⁴⁴ *AaO.*, 1099.

⁴⁵ Vgl. S. Kiechle, *Offenheit, Bildung, Dialog. Ignatianischer Geist im kirchlichen Leben heute*, in: Herder Korrespondenz 60 (2006), 145–149.

⁴⁶ J. Sobrino, *Sterben muß, wer an Götzen rührt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador*. Fribourg 1990, 45.

⁴⁷ Vgl. Ders., *Voraussetzungen und Grundlagen der Spiritualität*, in: Ders., *Geist, der befreit*. Freiburg 1989, 26–42.

Die Banner-Meditation zeichnet einen Entscheidungshorizont zur diakonischen und gerechtigkeitsorientierten Sorge um die Zukunft der Welt. Ignatius fügt das Zwei-Reiche-Motiv in eine Dialektik theologischer Weltbetrachtung ein. Die Wirklichkeit des Reiches Christi ist in dieser Welt schon präsent und dennoch davon verschieden. Nur so bleibt die Verheißung des *Magis* gegenüber jeder situativen Wirklichkeit bestehen. Die Gegenüberstellung der Fülle der Basileia und der begrenzten historischen Situation, auf die das Reich trifft, generiert einen eschatologischen Interpretationsrahmen.⁴⁸ Erst wer das Reich des „obersten Hauptmanns und Herrn“ begreifen lernt, kann erkennen, was dessen Verwirklichung entgegensteht: „Wenn das Reich beispielsweise die Fülle des Lebens und die Zurückweisung des Todes verheißt und die Situation der Menschen und der Strukturen das Reich des Todes und der Verneinung des Lebens darstellt, dann ist der Kontrast offensichtlich.“⁴⁹

Man mag gegen eine derartige Deutung einwenden, dass sie den Aussagehorizont der originären Banner-Meditation überschreite. Und in der Tat muss man einräumen, dass die Begrifflichkeit der *Geistlichen Übungen* (und der Literatur der ersten Jesuitengeneration insgesamt) den Kontext des 16. Jh. nicht verlässt. Aber gerade dann gilt das Wort Karl Rahners, dass Ignatius als große und zentrale Gestalt „der Geistesgeschichte am Beginn der Neuzeit“ natürlich die Sprache seiner Zeit spricht, aber gerade als Theologe diese übersteigt und „der Theologie auch noch Aufgaben für morgen stellen kann.“⁵⁰ Für die vorliegende Analyse ist daher festzuhalten: Die Deutungsoffenheit der Banner-Meditation lässt eine gerechtigkeits-theoretische Auslegung zu. Der geistlich Übende muss sich zu den Bedingungen seiner Zeit entscheiden. Die *Geistlichen Übungen* bieten dazu eine Orientierung: In die Polaritäten der Welt gestellt, benötigt das entscheidungsfähige Subjekt ein Kriterium, mit der Wirklichkeit umzugehen. Ein solches Kriterium, die Verheißung des Gottesreiches, muss vom Objekt der Kritik, der widergöttlichen und inhumanen Wirklichkeit, verschieden sein. Mit anderen Worten: Das Subjekt muss, um die Realitäten der Welt beurteilen zu können, eine fundamentale Distanz zu ihnen einnehmen. Diese Distanz muss aufgehoben sein in einem Hoffnungshorizont, auf den hin die Realität wahrgenommen wird. So schafft sich das Subjekt jene Freiheit zur Kritik an der Welt, um Gottes Willen in der Realität zu praktizieren.

⁴⁸ Vgl. G. Greshake, *Eschatologie in den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola*, in: Th. Gertler u.a. (Hrsg.), *Zur größeren Ehre Gottes*. Freiburg 2006, 310–328.

⁴⁹ I. Ellacuría, *Utopie und Prophetie*, in: *Mysterium liberationis* (Anm. 43), Bd. 1. Luzern 1995, 386 u. M.J. Ashley, *Ignacio Ellacuría and the Spiritual Exercises of Ignatius Loyola*, in: *Theological Studies* 61 (2000), 16–39.

⁵⁰ Vgl. K. Rahner, *Einige Bemerkungen zu einer neuen Aufgabe der Fundamentaltheologie*, in: *Sämtliche Werke* (Anm. 37), Bd. 12, 210f.

4 Zur Unterscheidung der beiden Zwei-Reiche-Lehren

Die nahezu zeitgleich entstandenen Texte Martin Luthers und des Ignatius greifen die für die christliche Theologie fundamentale Zwei-Staaten-Lehre des Augustinus je verschieden auf. Martin Luther will eine Relationsbestimmung durchführen. Jede irdische Macht hat im Kommen des Reiches Christi ihr Korrektiv. Der Mensch, der in seinem Herzen auf die Weisungen Gottes hört, richtet sein Leben am Reich Christi aus. Auch der weltliche Herrscher, der sich in seinen Entscheidungen daran orientiert, vertraut auf das Kommen des Reiches Christi und weiß um die Begrenztheit seiner eigenen Macht. Ein Fürst jedoch, der seine eigenen Weisungen absolut setzt, riskiert die Legitimität seiner Amtsführung. Wenn irdische Machtausübung sich als alleingültige Instanz misszuverstehen beginnt, kann das Reich der Welt „zum Reich des Satans werden, dann nämlich, wenn die Unterscheidung der beiden Reiche sich völlig verwirrt und Gott und die Welt nicht mehr unterschieden werden.“⁵¹

Ignatius von Loyola will in erster Linie den geistlich Übenden anleiten, sein Leben zu betrachten. Das Subjekt findet sich grundsätzlich und dauerhaft in eine radikale Entscheidungsstruktur gestellt: sein Leben in die Nachfolge Jesu Christi zu stellen oder sich einem Götzen zuzuwenden, der ebenso unter sein Banner ruft. Ähnlich wie Luther betont Ignatius den Aspekt der Gewissensgebundenheit des Einzelnen in der Hinwendung seiner Existenz auf das Kommen des Reiches Christi. Anders als Luther insistiert Ignatius auf der je neu zu übenden verantworteten Entscheidung inmitten der Realität beider Reiche. In dieser Dialektik ereignet sich christliche Spiritualität als „eine bemerkenswerte Verwirklichung des Glaubens, der Hoffnung und vor allem der Liebe und der Tugenden, die die Nachfolge Jesu hervorbringt“. Darauf legt die im ignatianischen Denken behemate Theologie der Befreiung ihren Akzent. Die Entscheidung für das Reich Christi ereignet sich als geschichtsbezogene Entscheidung gegen jede Ausprägung von Ungerechtigkeit und kommt dort am deutlichsten zum Ausdruck, wo der Arme und Not Leidende lebt. Gerade durch solche bewusst gelebten, fundamentalen Entscheidungsprozesse kann eine Spiritualität entstehen, die nicht im Inneren des Subjekts bleibt, sondern zum Handeln drängt und „auf eine strukturelle Veränderung der Gesellschaft zum Reich Gottes hin“ zur Praxis wird, damit „den armen und unterdrückten Mehrheiten Gerechtigkeit widerfährt“.⁵²

⁵¹ Vgl. G. Ebeling, *Luther. Einführung in sein Denken*. Tübingen ⁵2006, 216.

⁵² Vgl. J. Sobrino, *Profil einer politischen Heiligkeit*, in: *Concilium* 19 (1983), 182.