



FACULTAD DE TEOLOGÍA  
INSTITUTO UNIVERSITARIO DE ESPIRITUALIDAD

“Relación que dio de su modo de oración  
al Padre General de la Compañía”

Ein Kommentar über  
die Rechenschaft, die P. Baltasar ÁLVAREZ SJ  
dem Generaloberen der Gesellschaft Jesu  
zur Verteidigung seiner Gebetsweise ablegte

Disertación escrita de licenciatura

Máster en Teología  
Especialidad de Teología Espiritual

Autor:

Jan KORDITSCHKE

Director:

Prof. Dr. D. Pascual CEBOLLADA SILVESTRE SJ

Madrid

12 de octubre de 2015





FACULTAD DE TEOLOGÍA  
INSTITUTO UNIVERSITARIO DE ESPIRITUALIDAD

“Relación que dio de su modo de oración  
al Padre General de la Compañía”

Ein Kommentar über  
die Rechenschaft, die P. Baltasar ÁLVAREZ SJ  
dem Generaloberen der Gesellschaft Jesu  
zur Verteidigung seiner Gebetsweise ablegte

Disertación escrita de licenciatura

Máster en Teología  
Especialidad de Teología Espiritual

Jan KORDITSCHKE

Vº Bº

Prof. Dr. D. Pascual CEBOLLADA SILVESTRE SJ

Fdo.

Madrid

12 de octubre de 2015



## Hinweise zu Abkürzungen

In ihren Abkürzungen hält sich diese Arbeit an die Konventionen folgender Veröffentlichungen:

SCHWERTNER, Siegfried M. Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Berlin, New York: de Gruyter, <sup>3</sup>2013 (für allgemeine Abkürzungen);

DEUTSCHE BISCHOFSSKONFERENZ, RAT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, Hg. Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien. Im Auftrag der Ökumenischen Revisionskommission neu bearbeitet von Joachim Lange. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, <sup>2</sup>1981 (für Abkürzungen biblischer Bücher);

GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA. Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (Colección Manresa 37–38). Dos volúmenes. Bilbao: Mensajero, Santander: Sal Terrae, 2007, 41-43 (für Abkürzungen von Werken aus dem Bereich der ignatianischen Spiritualität);

ÁLVAREZ, Tomás, OCD, Hg. Diccionario de Santa Teresa. Burgos: Monte Carmelo, <sup>2</sup>2006, 35-38 (für Abkürzungen von Werken aus dem Bereich der thesesianischen Spiritualität).

Darüber hinaus werden folgende eigene Abkürzungen verwendet:

EE                   ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Escritos espirituales. Introducción, biografía y edición por Camilo María Abad S.I. y Faustino Boado [Vázquez] S.I. (Espirituales españoles, Serie A: Textos, Tomo IV). Barcelona: Juan Flors, 1961.

Arabische Ziffern beziehen sich auf die jeweilige Seitenzahl, also bedeutet z.B. „EE 212“ dasselbe wie „in EE auf der Seite 212“.

VBA                LA PUENTE, Luis de, SJ. Vida del P. Baltasar Álvarez. IDEM. Obras escogidas. Estudio, edición y notas del P. Camilo María Abad, SJ (Biblioteca de Autores Españoles 111). Madrid: Atlas, 1958, 17-292.

Römische Ziffern beziehen sich auf das jeweilige Kapitel, arabische Ziffern auf die jeweilige Seitenzahl, also bedeutet z.B. „VBA XIII,76“ dasselbe wie „in VBA, im dreizehnten Kapitel, auf der Seite 76“.

Außerdem ist zu beachten:

„VBA Al cristiano lector“ bezieht sich auf die Einführung der VBA auf den Seiten 19-22.

„VBA Sermón en la traslación de sus restos“ meint CABREDO, Rodrigo de, SJ. Sermón en la colocación de los huesos del P. Baltasar Álvarez de gloriosa Memoria, en el colegio de Villagarcía, auf den Seiten 245-256 der VBA.

„VBA Algunos documentos“ steht für „Algunos documentos espirituales del P. Baltasar“ und meint die Dokumente 1.º bis 4.º auf den Seiten 257-275 der VBA.

„VBA Apéndices“ meint die Anhänge I bis XXIV auf den Seiten 277-292 der VBA.

VBA (1615)       LA PUENTE, Luis de, SJ. Vida del Padre Baltasar Álvarez, religioso de la Compañía de Jesús. Madrid: Luis Sánchez, 1615.

Es handelt sich um die Originalausgabe der VBA, die eine Nummerierung nach Blättern (folios) besitzt, wobei man pro Blatt Vorder- und Rückseite unterscheiden muss.

relación         Kurzform für „relación II“ (siehe unten).

relación I       Werk von Baltasar ÁLVAREZ, erhalten als Manuskript aus dem Archiv der Provinz von Toledo (Akte 712bis), wieder abgedruckt in EE 216-224 unter dem Titel relación más amplia pero incompleta sobre lo mismo.

relación II      Werk von Baltasar ÁLVAREZ, veröffentlicht von P. Luis de LA PUENTE SJ unter dem Titel relación que dio de su modo de oración al Padre General de la Compañía im Kapitel XIII der VBA (1615) auf den Blättern 51 (Vorderseite) bis 55 (Rückseite); wieder abgedruckt in VBA XIII,72-76 sowie in EE 207-216.

tratado          Werk von Baltasar ÁLVAREZ, erhalten als Manuskript aus dem Archiv der Provinz von Toledo (Akte 678) unter dem Titel De oratione, quae dicitur «silentium» vel «quies animi in praesentia Dei» vel «unio animae cum Deo» sowie als Manuskript 12.658 der Nationalbibliothek in Madrid (Manuskriptsektion Q, Akte 116) ohne Titel. Letzteres Manuskript ist abgedruckt in VBA Algunos documentos, 1.º, 257-271 unter dem Titel relación sobre su modo de oración sowie in EE 224-251 unter dem Titel tratado de la oración de silencio.



# Inhaltsverzeichnis

1. EINFÜHRUNG .....	11
1.1 DAS VORGEHEN DER VORLIEGENDEN ARBEIT .....	12
1.2 DIE TEXTSORTE DER RELACIÓN .....	12
1.3 DIE ENTSTEHUNG UND ÜBERLIEFERUNG DER RELACIÓN .....	14
1.4 IST DIE RELACIÓN LEDIGLICH EINE ZUSAMMENFASSUNG VON LA PUENTE?.....	15
1.5 EINE FRÜHERE FASSUNG DER RELACIÓN .....	18
1.6 DIE SCHRIFTEN, DIE ZUR INTERPRETATION DER RELACIÓN HERANGEZOGEN WERDEN .....	19
1.6.1 GUTIÉRREZ, Martín, SJ. Pláticas sobre los dos modos de oración.....	20
1.6.2 ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. De oratione [...] (= „tratado“).....	20
1.6.3 LA PUENTE, Luis de, SJ. Vida del Padre Baltasar Álvarez.....	22
1.7 DAS FEHLEN ANDERER SCHRIFTEN VON ÁLVAREZ ÜBER SEINE GEBETSWEISE .....	26
2. AUFBAU UND INHALT DER RELACIÓN IM ÜBERBLICK .....	29
2.1 DIE AUSWIRKUNGEN EINER NEUEN GEBETSWEISE .....	29
2.2 DIE EIGENART DIESER GEBETSWEISE .....	33
2.3 DIE VERTEIDIGUNG DIESER GEBETSWEISE .....	39
3. KOMMENTIERUNG DER RELACIÓN IM EINZELNEN .....	43
3.1 DIE AUSWIRKUNGEN EINER NEUEN GEBETSWEISE .....	43
3.1.1 Vor Beginn der neuen Gebetsweise .....	43
3.1.1.1 Viele Jahre fruchtlosen „Ackerns“ .....	43
3.1.1.1.1 „Dieciséis años pasé trabajo“ .....	43
3.1.1.1.2 „como quien araba y no cogía“ .....	49
3.1.1.1.3 „Tenía [...] gran dolor de que no tenía las partes que otros [...]“ .....	50
3.1.1.1.4 „con deseo de tener oración“ .....	52
3.1.1.1.5 „resolviéndome en no querer más oración de la que mandaba la obediencia“ .....	53
3.1.1.1.6 „apetito vano“ .....	57
3.1.1.1.7 „me amargaban [...] mis faltas“ .....	57
3.1.1.1.8 „impedimento de las trazas de Dios“ .....	58
3.1.1.1.9 „la estrechura de mi corazón“ .....	59
3.1.1.1.10 „las faltas de los otros“ .....	60
3.1.1.2 Zwei Jahre des Übergangs.....	62
3.1.1.2.1 „Pasados catorce años“ .....	62
3.1.1.2.2 „ponerme en presencia del Señor“ .....	63
3.1.1.2.3 „esperando limosna como pobre“ .....	67
3.1.1.2.4 „miraba mucho a mí“ .....	68
3.1.1.2.5 „no se me comunicaba el Señor [...]“ .....	70
3.1.1.3 Die entscheidende Wende .....	71
3.1.1.3.1 Un corazón mudado y dilatado .....	72

3.1.1.3.2 „con suelta de criaturas“ .....	74
3.1.1.3.3 „con un pasmo semejante al de los bienaventurados“ .....	77
3.1.2 Nach Beginn der neuen Gebetsweise.....	77
3.1.2.1 Frucht I: „distinguir lo precioso de lo vil“ .....	78
3.1.2.2 Frucht II: „y a mí entre una congregación señalada para la bienaventuranza“ .....	78
3.1.2.3 Frucht III: „inteligencia nueva de verdades que tenía por remate quietud“ .....	79
3.1.2.4 Frucht IV: „alivio para vivir en cruz“ .....	81
3.1.2.5 Frucht V: „perdiendo el miedo que por pusilanimidad tenía“ .....	82
3.1.2.6 Frucht VI: „inteligencia de la facultad del espíritu interior“ .....	84
3.1.2.7 Frucht VII: „regirme por Dios aun en cosas menudas, no vaciándome“ .....	85
3.1.2.8 Frucht VIII: „alivio en el gobierno“ y „entre [...] cuidados pasar sin [...] cuidado“ .....	87
3.1.2.9 Frucht IX: „una como ordinaria composición corporal de Cristo“ .....	89
3.1.2.10 Frucht X: „Dios me daba más por el camino de las ocupaciones [...]“ .....	92
3.1.2.11 Frucht XI: „las faltas me humillan y no me amargan“ .....	94
3.1.2.12 Frucht XII: „sufrir los súbditos, mirando poco a ellos y mucho a Dios“ .....	98
3.2 DIE EIGENART DIESER GEBETSWEISE .....	100
3.2.1 Drei Weisen, sich in die Gegenwart des Herrn zu versetzen.....	100
3.2.1.1 Die Grundform .....	100
3.2.1.1.1 „«permanente, per modum habitus», de asiento“ .....	101
3.2.1.1.2 „su presencia dada interior y corporalmente“ .....	102
3.2.1.1.3 Verschiedene Formen der Begegnung mit dem Herrn .....	104
3.2.1.1.4 Eine geistige Vision des Herrn.....	106
3.2.1.2 Die drei Umsetzungen .....	111
3.2.1.2.1 Die erste Umsetzung: „gozando“ .....	111
3.2.1.2.2 Die zweite Umsetzung: „discurriendo“ .....	112
3.2.1.2.3 Die dritte Umsetzung: „callando y descansando“ .....	116
3.2.2 Woher ÁLVAREZ über seine Gebetsweise weiß .....	117
3.2.2.1 Drei Wege zu geistlichem Wissen.....	118
3.2.2.2 Die drei Wege in der Vida del P. Baltasar Álvarez.....	119
3.2.2.3 Ist der Weg der Erfahrung noch wichtiger als der Weg der Lektüre? .....	121
3.2.2.4 Wie man gewinnbringend geistliche Werke liest .....	124
3.2.3 Die Interpretation ausgewählter Formulierungen .....	126
3.2.3.1 „Los ojos de Dios“ .....	126
3.2.3.2 „darme alas para volar“ .....	127
3.2.3.3 „La conformidad de su voluntad con la de Dios“ .....	130
3.2.3.4 „Su amistad familiar“ .....	135
3.2.3.5 „Nuestro deseos son nuestros sayones“ .....	137
3.2.3.6 „El espíritu de sabiduría“ .....	139
3.3 DIE VERTEIDIGUNG DIESER GEBETSWEISE .....	143
3.3.1 Warum es gerechtfertigt ist, diese Gebetsweise zu praktizieren.....	143
3.3.1.1 Man praktiziert eine wirksamere Form des Bittgebets .....	143
3.3.1.2 Man besitzt ein höheres Gespür für Gott.....	144

3.3.1.3	Man kann länger im Gebet verharren.....	145
3.3.1.4	Man bekommt mehr geschenkt, als man auf andere Weise selbst erreicht.....	145
3.3.2	Die Praxis dieser Gebetsweise in der Gesellschaft Jesu.....	151
3.3.2.1	Unter welchen Umständen ein Jesuit diese Gebetsweise praktizieren soll.....	151
3.3.2.1.1	Was unter sonst gleichen Umständen gilt .....	152
3.3.2.1.2	Was unter besonderen Umständen gilt.....	156
3.3.2.2	Welche Befugnis dem Oberen bei der Wahl der Gebetsweise zukommt.....	166
3.3.2.2.1	Worüber der Obere Richter ist .....	166
3.3.2.2.2	Wie ein möglicher Konfliktfall zu beurteilen ist .....	168
3.3.2.3	Das Verhältnis der Gebetsweise der Exerzitien zu der von ÁLVAREZ.....	171
3.3.2.3.1	Von der Vorstufe („escalón“) zum krönenden Abschluss („término“).....	171
3.3.2.3.2	Zwei verschiedene Wege.....	174
4.	SCHLUSS: WIE SOLL MAN DIE GEBETSWEISE VON ÁLVAREZ NENNEN?.....	181
4.1	WIE DER TRATADO DIE GEBETSWEISE VON ÁLVAREZ NENNT .....	181
4.2	WIE DIE VIDA DEL P. BALTASAR ÁLVAREZ DIESE GEBETSWEISE NENNT.....	183
4.3	WIE MAN DIE GEBETSWEISE VON ÁLVAREZ NENNEN KÖNNTE.....	187
ANHÄNGE .....		I
ANHANG 1: GLIEDERUNG DER RELACIÓN QUE DIO DE SU MODO DE ORACIÓN.....		III
ANHANG 2: SYNOPSIS DER BEIDEN FASSUNGEN DER RELACIÓN .....		XV
ANHANG 3: SYNOPSIS DER PARALLELSTELLEN DER RELACIÓN II UND DES TRATADO.....		XXIX
ANHANG 4: ÜBERSETZUNG DER RELACIÓN QUE DIO DE SU MODO DE ORACIÓN.....		XXXIII
ANHANG 5: DIE LISTE DER AUTORITÄTEN, AUF DIE ÁLVAREZ SICH BERUFT .....		XLI
ANHANG 6: DREI BEISPIELE WIE LA PUENTE SEINEN LEHRER ÁLVAREZ ZITIERT.....		LXV
BIBLIOGRAPHIE DER KONSULTIERTEN LITERATUR .....		LXXI



## 1. Einführung

Im Jahre 1615 veröffentlichte der Jesuit P. Luis de LA PUENTE SJ unter dem Titel *Vida del Padre Baltasar Álvarez, religioso de la Compañía de Jesús* (im Folgenden „VBA“) die Biographie seines Terziaristenmeisters P. Baltasar ÁLVAREZ SJ (1533-1580)<sup>1</sup>. Dieser Ordensmann der Provinz von Kastilien, der im Laufe seines Lebens mehrere Jahre lang Beichtvater von TERESA DE JESÚS gewesen war<sup>2</sup> und später eine Reihe verantwortungsvoller Ämter innerhalb seiner Gemeinschaft innehatte<sup>3</sup>, war umstritten wegen seiner persönlichen Art des Betens, welche als „modo peregrino“<sup>4</sup> angesehen wurde, d.h. als eine Gebetsweise, welche mit der Berufung eines Jesuiten und der Eigenart des Instituts der Gesellschaft Jesu nicht vereinbar sei.

Im Kapitel XIII der VBA finden wir einen Text, welchen LA PUENTE überschreibt mit *relación que dio de su modo de oración al Padre General de la Compañía*. Laut Aussage von LA PUENTE handelt es sich dabei um einen von Baltasar ÁLVAREZ selbst verfassten Bericht, in welchem dieser dem damaligen Generaloberen der Gesellschaft Jesu, P. Everard MERCURIAN SJ, Rechenschaft ablegt über die von ihm praktizierte Gebetsweise. Die vorliegende Arbeit widmet sich der Aufgabe, einen Kommentar dieser *relación* zu entwerfen. Trotz einer nicht unerheblichen Anzahl von Veröffentlichungen zur Gebetsweise von ÁLVAREZ und seinem Konflikt mit seinen Oberen<sup>5</sup> fehlt nämlich bis heute eine eingehende Untersuchung des Textes aus dem dreizehnten Kapitel der VBA.

---

<sup>1</sup> LA PUENTE, Luis de, SJ. *Vida del Padre Baltasar Álvarez, religioso de la Compañía de Jesús*. Madrid: Luis Sánchez, 1615 (im Folgenden „VBA (1615)“), auf den Blättern 51 (Vorderseite) bis 55 (Rückseite). Für diese Arbeit verwenden wir die folgende moderne Ausgabe: LA PUENTE, Luis de, SJ. *Vida del P. Baltasar Álvarez*. IDEM. *Obras escogidas*. Estudio, edición y notas del P. Camilo María Abad, SJ (Biblioteca de Autores Españoles 111). Madrid: Atlas, 1958, 17-292. Darin ist die *relación que dio de su modo de oración al Padre General de la Compañía* abgedruckt auf den Seiten 72-76. Sie wurde erneut veröffentlicht in ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. *Escritos espirituales*. Introducción, biografía y edición por Camilo María Abad S.I. y Faustino Boado [Vázquez] S.I. (Espirituales españoles, Serie A: Textos, Tomo IV). Barcelona: Juan Flors, 1961, 207-216 (im Folgenden „EE“).

<sup>2</sup> Vermutlich übte er die geistliche Führung der Karmelitin zwischen 1559 und 1566 aus, als er unter anderem als Kirchenrektor in Ávila tätig war (vgl. EE 42).

<sup>3</sup> Nach verschiedenen pastoralen Aufgaben in Ávila (1558-1566) war er Novizenmeister in Medina del Campo (1566-1573), Prokurator in Rom (1571), Vizeprovinzial von Kastilien (1573), Rektor des Kollegs von Salamanca (1573-1576), Novizen- und Terziaristenmeister in Villagarcía (1576-1580), Visitator der Provinz von Aragón (1578/79) sowie kurz vor seinem Tode ernannt zum Provinzial von Toledo (1580). LA PUENTE machte unter der Leitung von ÁLVAREZ sein Terziat in Villagarcía im Jahr 1579. Für eine Zusammenfassung der biographischen Daten von ÁLVAREZ siehe RUIZ JURADO, Manuel, SJ. *Álvarez, Baltasar*. DHCJ 1 (2001), 91-93.

<sup>4</sup> Diese pejorative Bezeichnung der Gebetsweise von ÁLVAREZ ist belegt in Äußerungen seines Provinzials Juan SUÁREZ sowie des Visitators Diego de AVELLANEDA aus dem Jahr 1577. Siehe hierzu BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. *Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI*. *Miscelánea Comillas* 41 (1964), 155-257, hier 231.

<sup>5</sup> Siehe hierzu die Literaturangaben der Bibliographie unter dem Punkt 4.1.1.

## 1.1 Das Vorgehen der vorliegenden Arbeit

Zur Kommentierung der relación werden wir in folgender Weise vorgehen: Nachdem wir uns in diesem ersten Kapitel zunächst mit verschiedenen Einleitungsfragen beschäftigen, geben wir im folgenden zweiten Kapitel einen allgemeinen Überblick über den Aufbau und Inhalt des Berichts und entwickeln in diesem Zusammenhang auch eine Gliederung der relación. Dabei handelt es sich im Wesentlichen um eine textimmanente Interpretation, bei der wir versuchen, die von uns identifizierten einzelnen Abschnitte im Gesamtzusammenhang des Berichts zu deuten. Im dritten Kapitel gehen wir die relación ein weiteres Mal am Text entlang durch und widmen uns dabei besonders der Untersuchung einzelner Ausdrücke und Formulierungen, die in ihr verwendet werden. Um deren Bedeutung besser zu verstehen, ziehen wir bestimmte andere Schriften heran, die sich ebenfalls mit der Gebetsweise von ÁLVAREZ (bzw. einer verwandten Art des Betens) befassen und gleiche oder zumindest ähnliche Ausdrücke und Formulierungen enthalten. Indem wir deren Gebrauch in diesen Texten zu dem im Bericht von ÁLVAREZ in Beziehung setzen, erschließt sich uns – wenigstens in Ansätzen – ihr Sinn. Im vierten und letzten Kapitel stellen wir uns vor dem Hintergrund unserer Interpretation der relación abschließend die Frage, welchen Namen man der Gebetsweise von ÁLVAREZ geben sollte.

Es sei schon vorab darauf hingewiesen, dass wir in dieser Arbeit darauf verzichten, im Einzelnen den Ablauf und die Hintergründe des Konflikts darzustellen, der um die Gebetsweise von ÁLVAREZ ausgetragen wurde. Damit soll keineswegs die Bedeutung des historischen Kontextes für das Verständnis der relación geleugnet werden. Jedoch gibt es in der Literatur hierzu bereits detaillierte Untersuchungen<sup>6</sup> und Überblicksdarstellungen<sup>7</sup>, deren Inhalte wir hier nicht wiederholen, sondern als bekannt voraussetzen.

## 1.2 Die Textsorte der relación

Zu Beginn unserer Überlegungen stellt sich als erstes die Frage, um was für eine Art von Text es sich bei der relación eigentlich handelt. Mit einem geistlichen Tagebuch (sentimientos espirituales<sup>8</sup>) hat der Bericht von ÁLVAREZ gemeinsam, dass der Autor darin versucht, intimen

---

<sup>6</sup> Hier seien beispielhaft die folgenden Publikationen genannt: BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI. Miscelánea Comillas 41 (1964), 155-257; ABAD, Camilo María, SJ. B. Álvarez: Biografía. ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Escritos espirituales. Introducción, biografía y edición por Camilo María Abad S.I. y Faustino Boado [Vázquez] S.I. (Espirituales españoles, Serie A: Textos, Tomo IV). Barcelona, Juan Flors, 1961, 5-199. Siehe dort besonders das Kapitel VII La «gran borrasca» en torno a la oración, 134-160.

<sup>7</sup> Hier seien beispielhaft die folgenden Publikationen genannt: ASTRÁIN, Antonio, SJ. Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España. Vol. 2: Láinez – Borja, 1556-1572. Madrid: Razón y Fe: 1905, 477-480, 537-540; IDEM. Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España. Vol. 3: Mercurian – Aquaviva, 1573-1615. Madrid: Razón y Fe, 1909, 74-79, 85-88, 189-196; RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Un místico controvertido: el P. Baltasar Álvarez, S.J. Manresa 85 (2013), 161-174.

<sup>8</sup> Siehe z.B. LA PUENTE, Luis de, SJ. Sentimientos y avisos breves. IDEM. Obras escogidas, 293-332.

inneren Vorgängen, die an den Kern seines religiösen Glaubens rühren, so gut wie möglich Ausdruck zu geben. Es handelt sich um sehr persönliche Inhalte, die nicht für die Öffentlichkeit bestimmt sind.

Allerdings ist die relación, anders als sentimientos espirituales, nicht zur eigenen wiederholten Lektüre des Verfassers gedacht, sondern hat einen Adressaten, dem diese vertraulichen Inhalte mitgeteilt werden. In dieser Hinsicht ähnelt die relación einem privaten Brief.

Jedoch gibt es auch drei bedeutsame Unterschiede zu einem Privatbrief. Erstens ist das Verhältnis zwischen dem Verfasser und seinem Adressaten ein anderes: Der Bericht ist nicht – wie ein Privatbrief – für einen Freund, einen Mitbruder, ein Familienmitglied oder sonst eine vertraute Person bestimmt, der ÁLVAREZ auf gleicher Augenhöhe begegnen würde. Vielmehr wendet er sich in der relación an den Generaloberen der Gesellschaft Jesu, seinen obersten Vorgesetzten innerhalb des Ordens, dessen Autorität er unterstellt und dem er zum Gehorsam verpflichtet ist. Zweitens wird ein Privatbrief, zumindest unter sonst gleichen Bedingungen, aus eigenem Antrieb verfasst. Den Bericht schreibt ÁLVAREZ hingegen auf Anordnung seiner Oberen hin. Drittens dient ein privater Brief in der Regel dazu, von sich selbst zu erzählen und sich dem andern mitzuteilen, um die persönliche Beziehung zum Adressaten zu pflegen. Die relación hingegen hat den Zweck, dem Oberen durch gezielte Informationen eine bessere Leitung und Führung seines Untergebenen zu ermöglichen. Angesichts der drei zuletzt genannten Eigenschaften des Berichts lässt sich dieser beschreiben als eine außerordentliche Gewissensrechenschaft (cuenta de conciencia) in schriftlicher Form, die ein Mitglied der Gesellschaft Jesu seinem Oberen gegenüber ablegt.

Freilich bleibt mit dieser Beschreibung noch ein wichtiger Aspekt der relación unberücksichtigt, welcher mit den konkreten Umständen seiner Abfassung zu tun hat. ÁLVAREZ weiß, dass seine Gebetsweise allerlei Kritik ausgesetzt ist und dass unter anderem auf der Grundlage seiner Stellungnahme sein Adressat eine Entscheidung darüber fällen wird, ob und in welcher Form er seine Art des Betens weiterhin praktizieren und lehren kann. Daher will er sie einerseits gegen ein mögliches Verbot verteidigen und andererseits mit positiven Gründen, die für diese Art des Betens sprechen, ihren Gebrauch rechtfertigen. In diesem Sinne gleicht die relación einer Verteidigungsschrift (apología oder defensorio).

Zusammenfassend könnte man die relación vielleicht am ehesten bezeichnen als eine schriftliche Rechenschaft von Baltasar ÁLVAREZ gegenüber seinem Generaloberen zur Verteidigung seiner Gebetsweise, also als ein discurso de rendición de cuentas ante el Padre General, escrito por el P. Baltasar ÁLVAREZ para defender su modo de oración.

### 1.3 Die Entstehung und Überlieferung der relación

In diesem Abschnitt fassen wir zusammen, was über die Entstehung und Überlieferung der relación bekannt ist. Hinweise dazu finden wir in der VBA. Dort heißt es in der Einleitung des Kapitels XIII, unmittelbar vor Beginn der relación:

„[...] a cuya noticia [= a la noticia del Padre General] llegó que algunos [...] no sentían bien de su modo de oración, temiendo no fuese ilusión de Satanás, transfigurado en ángel de luz [vgl. Ej 332]. Y con esta ocasión, para entender la verdad, le mandaron [los superiores] que diese cuenta de su oración, y de las cosas que en ella le pasaban; y él, como fiel obediente, envió al Padre General una relación cumplida de todo; la cual me ha parecido poner aquí, por ser necesaria para entender las grandes mercedes que este año [1567] le hizo nuestro Señor“ (VBA XIII,71f)<sup>9</sup>.

Im Abschluss des Kapitels, nach dem Ende der relación, fügt LA PUENTE noch diese Zeilen hinzu:

„Esta relación [la] hizo [el P. Baltasar Álvarez] después de haber estado quince días recogido en Ejercicios; y la última noche que la había de enviar a Roma, la dió a un padre grave para que la enmendase, el cual la trasladó y guardó en secreto muchos años, y después la publicó; y así vino a nuestras manos“ (VBA XIII,76f).

Im Kapitel XLI kommt der Verfasser der VBA noch einmal auf die Umstände der Abfassung der relación zurück und schreibt:

„[...] los Superiores desta provincia le ordenaron [al P. Baltasar Álvarez] que diese razón de sí y de su modo de oración al Padre General Everardo Mercuriano [...]; y al punto se recogió en la casa de recreación que tenemos en el colegio de Salamanca, donde era Rector; y habiendo gastado quince días en oración, y consideración de sus cosas interiores, escribió la relación que se puso en el capítulo XIII [...] (VBA XLI,192).

P. Camilo María ABAD SJ – der bisher letzte Theologe und Kirchenhistoriker, der sich in seinen Publikationen eingehend mit der Person von Baltasar ÁLVAREZ befasst hat – interpretiert diese Äußerungen LA PUENTES vor dem Hintergrund der erhaltenen Korrespondenz in den Archiven der Gesellschaft Jesu in folgender Weise (vgl. EE 137f): Im Frühjahr 1576 fand in Kastilien die Provinzkongregation statt, welche den P. Pablo HERNÁNDEZ SJ zum Prokurator für die Prokuratorenkongregation in Rom im gleichen Jahr wählte. Der Provinzial von Kastilien, P. Juan SUÁREZ SJ, wollte die bevorstehende Reise von HERNÁNDEZ nach Rom nutzen, um ihm einen Bericht von ÁLVAREZ über seine Gebetsweise an den Generaloberen mitzugeben, und ordnete daher an, dass jener, der damals Kollegrektor von Salamanca war, einen solchen Bericht verfassen soll. Unser Autor zog sich daraufhin zwei Wochen lang zu Gebet und Einkehr zurück und schrieb in dieser Zeit die relación. Unmittelbar vor Abreise des Prokurators nach Rom gab er den Text noch einmal einem Mitbruder seines Vertrauens zur Durchsicht und Korrektur. (Den Namen dieses Jesuiten kennen wir nicht, in der VBA wird er lediglich als „padre grave“ bezeichnet.) Anschließend händigte ÁLVAREZ die relación dem Prokurator aus, der sie, wie vorgesehen, nach Rom mitnahm.

---

<sup>9</sup> Mit den „grandes mercedes“ sind einerseits die Profess und andererseits die Erhebung zu der Gebetsweise gemeint, welche Thema der relación ist.

Was im weiteren Verlauf mit dem Dokument geschah, lässt sich nur schwer ermitteln. ABAD geht davon aus, dass die relación nicht in die Hände seines Adressaten gelangte. Vielmehr drängte in Rom P. Gil GONZÁLEZ DÁVILA SJ den Prokurator dazu, den Generaloberen lediglich mündlich über den Fall von ÁLVAREZ zu informieren (vgl. EE 141f). Statt sie MERCURIAN zu übergeben, überließ HERNÁNDEZ die relación GONZÁLEZ DÁVILA, der sie wiederum an den P. Diego de AVELLANEDA SJ weitergab, der 1577 Visitator von Kastilien war (vgl. EE 137)<sup>10</sup>. Laut der oben zitierten Angabe der VBA behielt der namentlich nicht bekannte „padre grave“ die relación, die ihm zur Korrektur gegeben worden war, und veröffentlichte sie, nachdem er sie zunächst viele Jahre lang im Geheimen aufbewahrt hatte. Vermutlich handelte es sich beim Exemplar dieses Jesuiten um eine Abschrift, die dieser hatte anfertigen lassen (vgl. EE 206).

Leider ist das Originalmanuskript, das ÁLVAREZ nach Rom schickte, nicht erhalten geblieben (vgl. EE 136). Ebenso wenig verfügen wir über handschriftliche Kopien dieses Originals. Wir kennen nicht die Dokumente, die LA PUENTE seiner Veröffentlichung der relación zugrundelegte<sup>11</sup>. Von der früheren Publikation des Textes, die in VBA XIII,76f erwähnt wird, gibt es keine Spur mehr.

#### 1.4 Ist die relación lediglich eine Zusammenfassung von LA PUENTE?

P. Antonio ASTRÁIN SJ vertritt die These, bei der in der VBA veröffentlichten Version handle es sich um eine von LA PUENTE angefertigte Zusammenfassung („extracto“) des Berichts, den ÁLVAREZ für MERCURIAN verfasst hatte<sup>12</sup>. Dagegen ist ABAD der Überzeugung, dass LA PUENTE die relación seines Terziariermeisters vollständig und unverändert zitiert (vgl. EE 136f; 205f; siehe ebenso in VBA XIII,71f die Fußnote 1). Welcher Position ist eher Recht zu geben?

Auf der einen Seite beansprucht LA PUENTE zweifellos, seinen Lesern die Worte seines Lehrers zu überliefern. Dies wird deutlich an bestimmten Formulierungen LA PUENTES im Kapitel XIII unmittelbar vor und nach der relación. So heißt es schon in der Überschrift vom Kapitel XIII: „[...] Pónese la relación que él mismo hizo de ellos por obediencia a los superiores“ (VBA

---

<sup>10</sup> Weitere Personen, welche die relación durch eigene Lektüre kannten, waren laut ABAD (vgl. EE 157): P. Juan SUÁREZ SJ, der sie in Auftrag gegeben hatte; P. Jerónimo RIPALDA SJ, der ebenso wie HERNÁNDEZ als Zensor eine Beurteilung des Textes abgab; P. Antonio MARCÉN SJ, Nachfolger von ÁLVAREZ als Kollegsrektor von Salamanca, sowie die PP. Francisco SUÁREZ SJ, Dozent für Theologie in Valladolid, und Juan de ATIENZA SJ, Kollegsrektor in Valladolid, denen AVELLANEDA die relación zur Begutachtung zugesandt hatte.

<sup>11</sup> Von der in der VBA (1615) veröffentlichten relación soll es ein Manuskript in der Bibliothek des Duque de T'SERCLAES gegeben haben. Siehe URIARTE, José Eugenio de, SJ, LECINA, Mariano, SJ, Hg. Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773. Parte I – Tomo I – A – B. Madrid: Imprenta de la viuda de López del Horno 1925, 143-148, hier 144. Allerdings ist diese Kopie nicht erhalten geblieben, da die Bibliothek zur Zeit des Spanischen Bürgerkriegs einem Brand zum Opfer fiel (vgl. EE 205).

<sup>12</sup> Siehe lib. I: Mercurian, cap. VIII: Estado de la Compañía a la muerte del P. Mercurian, n. 4 in ASTRÁIN, Antonio, SJ. Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España. Vol. 3: Mercurian – Aquaviva, 1573-1615. Madrid: Razón y Fe, 1909, 189-196, hier 189.

XIII,71); vor Beginn des Berichts schreibt LA PUENTE: „[...] la cual me ha parecido poner aquí [...]“ (ibid.); und am Ende des Berichts lesen wir: „Esta es la relación que dió el P. Baltasar [...]“ (VBA XIII,76)<sup>13</sup>. Auch dadurch, dass LA PUENTE der relación die oben zitierte Überschrift gibt (innerhalb eines Kapitels, das für sich genommen bereits einen Titel besitzt), macht der Autor deutlich, dass er seinen Terziarienmeister selbst sprechen lassen will.

Die aufgezählten rhetorischen Signale des Kapitels XIII sind umso bemerkenswerter, als LA PUENTE an anderer Stelle der VBA darauf hinweist, dass er lediglich die Kerngedanken eines ihm vorliegenden Textes seines Terziarienmeisters wiedergibt. So sagt er in Bezug auf den tratado – eine weitere Abhandlung von ÁLVAREZ über seine Gebetsweise, welche wir weiter unten im Abschnitt 1.6.2 noch vorstellen werden – im Kapitel XLI der VBA das Folgende:

„Pero fuera desto, [los superiores de esta provincia] le pusieron [al Padre Baltasar Álvarez] algunas dificultades contra su modo de oración, nacidas y sacadas, a mi parecer, de las cosas que habían oído y visto, no tanto en la persona del Padre Baltasar cuanto en otros que le seguían y se tenían por sus discípulos; y ordenáronle que respondiese a ellas, para lo cual hizo un tratado, en que declaró más las cosas que pertenecen a la oración, que llaman de quietud y silencio, de las cuales algunas se pusieron en el capítulo XIV y los siguientes, y otras pondremos aquí, refiriendo las respuestas a las principales dificultades que le pusieron, que son las que siguen“ (VBA XLI,192).

Nach der Aufzählung von sieben „dificultades“ schreibt LA PUENTE:

„Esta es la suma, en sustancia, de lo que se contenía en el tratado del Padre Baltasar [...]“ (VBA XLI,196).

---

<sup>13</sup> Außerdem manifestiert sich dieser Anspruch noch in ähnlichen Formulierungen, die wir an anderen Stellen der VBA finden: „[...] en la relación que después pondremos [...]“ (VBA III,36); „[...] para entender la relación que se ha puesto [...]“ (VBA XIV,77); „[...] en la relación que se ha puesto [...]“ (VBA XIV,80); „[...] como el mismo Padre confiesa en la Relación que se ha puesto [...]“ (VBA XIX,99); „[...] escribió la relación que se puso en el capítulo XIII [...]“ (VBA XLI,192).

Im Übrigen zeigt LA PUENTE das gleiche rhetorische Vorgehen wie im Kapitel XIII noch in zwei anderen Kapiteln der VBA:

Im Kapitel XXX lesen wir: „[...] el Padre Juan Suárez [...] ordenó al Padre Baltasar Álvarez [...] que hiciese un breve tratado del modo como se había de hablar en ellas [= en cosas espirituales], conforme a la verdad y al espíritu de la Iglesia. [...] Y porque [el tratado que hizo] tiene muchos avisos de no poca importancia, con grande claridad y comprensión desta materia, me ha parecido ponerle aquí también [...]“ (VBA XXXIII,156). Nach Aussage von LA PUENTE folgt darauf die besagte Abhandlung, welche den Titel trägt: „Tratado del modo cómo se ha de hablar en cosas espirituales“ (ibid.). Am Ende des mutmaßlichen Zitats folgt der abschließende Hinweis: „Estas son las advertencias que dió este prudente maestro a los de su Compañía [...]“ (VBA XXXIII,162).

Das Kapitel XLIV trägt den Titel: „Como [el P. Baltasar Álvarez] fué por Visitador de la Provincia de Aragón; el modo como la hizo, y cómo descubrió allí la gran virtud del hermano Juan Jimeno; pónese una relación que hizo della“ (VBA XLIV,205). Im Text des Kapitels lesen wir: „[...] Y así comenzaremos por lo que [el Padre Baltasar Álvarez] escribió dellas [de las virtudes del Hermano Juan Jimeno], [...] respondiendo a una carta de un Padre de la Provincia de Aragón, que le avisó de la dichosa muerte deste buen Hermano [Juan Jimeno], pidiéndole que les dijese [a los Padres y Hermanos estudiantes del Colegio de Zaragoza de la Compañía de Jesús] todo lo que sabía de sus virtudes“ (VBA XLIV,207). Daran schließt sich unmittelbar die folgende neue Überschrift an: „Carta del Padre Visitador, Baltasar Álvarez, para los Padres y Hermanos del Colegio de Zaragoza de la Compañía de Jesús“ (ibid.) Schließlich fügt LA PUENTE hinzu: „Esta es la relación de las virtudes del Hermano Juan Jimeno, que escribió su buen superior y Padre, dando de camino testimonio bastante del grande caudal que tenía para penetrar la virtud y espíritu de sus súbditos, conociendo como buen pastor a sus ovejas“ (VBA XLIV,210).

Sowohl im Kapitel XXXIII als auch im Kapitel XLIV beansprucht LA PUENTE (wie schon zuvor im Kapitel XIII), ÁLVAREZ selbst sprechen zu lassen und mehr als bloß eine Zusammenfassung seiner Worte anzubieten. –

Hier und im Folgenden stammen die Hervorhebungen (durch Kursivdruck oder Unterstreichung) in der Regel von mir. Sind sie bereits im Originaltext enthalten, wird dies eigens angegeben.

Anders als im Kapitel XIII, wo der Autor der VBA wiedergeben will, was sein Lehrer selbst geschrieben hat, macht LA PUENTE im Kapitel XLI seine Leser darauf aufmerksam, dass er ihnen lediglich eine Zusammenfassung („suma“) oder Essenz („sustancia“) der hauptsächlichen Probleme („principales dificultades“) der betreffenden Schrift von ÁLVAREZ präsentiert, nicht aber die Schrift selbst in Gänze<sup>14</sup>. Dass der Verfasser der VBA so deutlich zwischen dem Zitat eines Textes und der zusammenfassenden freier Wiedergabe der Hauptgedanken eines Textes unterscheidet, rechtfertigt, ihm zu glauben, dass er in Kapitel XIII die Worte seines geistlichen Lehrers überliefern will.

Auf der anderen Seite findet man bei näherem Hinsehen in der VBA Hinweise darauf, dass sich LA PUENTE beim Zitieren aus den Schriften von ÁLVAREZ gewisse Freiheiten erlaubt und Änderungen vornimmt. In der VBA greift LA PUENTE dreimal auf Passagen des tratado zurück und gibt sie so wieder, dass der Leser den Eindruck gewinnt, es werde ÁLVAREZ im Wortlaut zitiert; und zwar geschieht dies in den Kapiteln XIV, XLI und L (siehe zum Folgenden den Anhang 6). Im Kapitel XIV leitet LA PUENTE das Zitat des tratado wie folgt ein:

„[...] Esta razón alcanzó el mismo Padre, y la ponderó mucho en el tratado que hemos referido: [«]Porque, lo primero (dice) quien nunca aprendió griego [...]»]“ (VBA XIV,79)<sup>15</sup>.

Im Kapitel XLI wird auf folgende Weise zu den Worten von ÁLVAREZ hingeführt:

„[...] Esta es la suma, en sustancia, de lo que se contenía en el tratado del Padre Baltasar, al fin del cual añadió estas palabras para el Padre Visitador desta provincia a quien le enderezaba. [«]Esto es lo que se me ofreció responder [...]»]“ (VBA XLI,196)<sup>16</sup>.

Schließlich gehen im Kapitel L dem Zitat aus dem tratado die folgenden Worte voraus:

„[...] En confirmación desto [Álvarez] decía, que [«]el principal fin de toda buena oración [...]»]“ (VBA L,229)<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Etwas Ähnliches geschieht im Kapitel XLVIII der VBA, wo LA PUENTE einen Vortrag seines Lehrers über die vollkommene Armut des Erlösers zusammenfasst. In der Einleitung zu dieser „suma“ schreibt der Schüler von ÁLVAREZ das Folgende: „Y para que tengamos alguna vislumbre de ello [el hecho de que en la cuaresma de 1580, Álvarez llegó a lo sumo del amor de los tres compañeros del Salvador, a saber pobreza, tormento y desprecio] pondré aquí sumariamente las cosas que entonces platicó de la heroica pobreza de Cristo nuestro Señor, ponderando en ella tres grados: uno grande, otro mayor y el tercero perfetísimo, en los cuales se encierra también la compañía de los menosprecios y dolores, con la heroica humildad, paciencia y resignación que mostró en ellos“ (VBA XLVIII,221).

Am Ende der Zusammenfassung fährt LA PUENTE fort: „Desta manera [o sea, no necesariamente con estas palabras] meditaba y platicaba el Padre Baltasar la soberana, continua y perfetísima pobreza del Salvador, hermanada con la excelentísima humildad y paciencia en sufrir los menosprecios y dolores que se seguían della“ (VBA XLVIII,222).

<sup>15</sup> Vgl. VBA (1615) Blatt 58 (Rückseite). Der Kursivdruck stammt aus dem Original und zeigt den zitierten Text an. –

Hier und in den beiden nächsten Zitaten stammen die Unterstreichungen (nicht der Kursivdruck) von mir. Sie sollen auf die Formulierungen hinweisen, die anzeigen, dass jeweils ein Álvarezzitat folgt.

<sup>16</sup> Vgl. VBA (1615) Blatt 187 (Vorderseite). Hier fehlt der Kursivdruck des zitierten Textes.

<sup>17</sup> Vgl. VBA (1615) Blatt 223 (Vorderseite). Hier fehlt der Kursivdruck des zitierten Textes. Es fällt auf, dass LA PUENTE an dieser Stelle nicht einmal angibt, dass die folgenden Aussagen von ÁLVAREZ aus dessen tratado stammen.

Wie die unterstrichenen Textteile deutlich machen, beansprucht LA PUENTE in den drei genannten Passagen (ähnlich wie im Kapitel XIII), die Aussagen seines Lehrers mit dessen eigenen Worten wiederzugeben. Doch vergleicht man die jeweiligen Originalstellen des tratado, dessen Text uns in zwei vollständigwvn Manuskripten und einem Fragment erhalten geblieben ist, mit ihren entsprechenden Versionen in der VBA, so findet man eine ganze Reihe von Veränderungen, Auslassungen und Hinzufügungen. Auch wenn die Grundaussagen der Originalstellen im Wesentlichen erhalten geblieben sind, so hat LA PUENTE doch erheblich in sein Quellenmaterial redaktionell eingegriffen. Er hat seinen Lehrer eindeutig nicht nach Regeln zitiert, wie sie in der modernen Geschichtsschreibung üblich sind. Dies bedeutet für die Interpretation der relación aus dem Kapitel XIII der VBA, dass man auch bei ihr nicht einfach davon ausgehen kann, man habe hier die ipsissima verba Patris Baltasari Alvarez vor sich. Vielmehr ist in ihr mit redaktionellen Eingriffen von LA PUENTE zu rechnen.

Einschränkend muss man allerdings auch zugeben, dass keine der drei soeben aufgeführten Einleitungen zu einem Zitat des tratado so ausdrücklich betont, dass ein bestimmter Text von ÁLVAREZ wiedergegeben wird, wie die weiter oben beschriebene Rahmung der relación im Kapitel XIII dies tut. Vielleicht darf man dies als Indiz dafür deuten, dass LA PUENTE zwar nicht den tratado, wohl aber die relación genau so zitieren wollte, wie ÁLVAREZ sie niedergeschrieben hatte. Doch auch ein solches Indiz ist kein hinreichender Grund, eine redaktionelle Bearbeitung des Originaldokuments durch LA PUENTE völlig auszuschließen.

Insgesamt kommen wir damit zu folgendem Ergebnis: Einerseits ist anzunehmen, dass uns im Kapitel XIII der VBA nicht nur ein „Extrakt“ des von ÁLVAREZ verfassten Berichts vorliegt – wie ASTRÁIN meint –, sondern der Bericht selbst. Andererseits darf man nicht – wie ABAD dies offenbar tut – die Möglichkeit völlig außer Acht lassen, dass LA PUENTE das ihm vorliegende Manuskript seines Terziarienmeisters redaktionell verändert und in den Wortlaut der relación eingegriffen hat.

## 1.5 Eine frühere Fassung der relación

Neben der Version der relación, die uns im Kapitel XIII der VBA überliefert ist (im Folgenden auch „relación II“), besitzt das Archiv der Provinz von Toledo ein Manuskript (Akte 712bis) mit einer weiteren Fassung des gleichen Textes (im Folgenden „relación I“). Diese Fassung ist einerseits ausführlicher als die relación II, andererseits ist sie lediglich als Fragment erhalten: Ihr fehlen Anfang und Ende. Erstmals veröffentlicht wurde die relación I von den Patres ABAD und BOADO VÁZQUEZ in ihrer Sammlung der „Escritos espirituales“ von Baltasar ÁLVAREZ im Jahr 1961 (siehe EE 216-224).

BOADO VÁZQUEZ glaubt, bei der relación I handle es sich um einen Rechenschaftsbericht, den ÁLVAREZ im Jahr 1568 an P. Gil GONZÁLEZ DÁVILA SJ geschickt habe, als dieser Visitator von Kastilien war<sup>18</sup>. ABAD hingegen meint, die relación I sei ein unmittelbarer Vorentwurf der relación II aus dem Jahr 1576 gewesen<sup>19</sup>. Trotz dieser Differenz sind sich beide Kirchenhistoriker darüber einig, (1.) dass die relación I (ebenso wie die relación II) von ÁLVAREZ stammt, (2.) dass ÁLVAREZ die relación I vor der relación II verfasste, (3.) dass die relación I ÁLVAREZ als Grundlage für die Abfassung der relación II diene.

Im zweiten Anhang dieser Arbeit bieten wir eine Synopse der relación I und II, bei der die Unterschiede zwischen den beiden Fassungen durch verschiedene Farbgebungen deutlich gemacht werden. Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, diese Unterschiede im Einzelnen zu diskutieren. Alles in allem wird man wohl ABAD Recht zu geben haben, der im Vergleich der beiden Fassungen der relación zu folgendem Ergebnis kommt:

„La variantes entre uno y otro escrito son muchas; pero no sustanciales en cuanto al fin de dar a conocer el modo de oración del Padre Baltasar. Generalmente en la Relación para Roma [= relación II], muchas cosas se dicen más concisamente, aunque conservando las expresiones sustanciales. Otras cosas se omiten: por lo general, las de carácter más subjetivo, v[erbi] gr[acia], algunas exclamaciones; o también, las que hacen alusión a su modo de pensar sobre el estado de la Provincia, o al modo de pensar de la Provincia sobre él. A veces, la Relación [= relación II] es más extensa que el borrador [= relación I], v[erbi] gr[acia], cuando se trata de apoyar con testimonios de otros, especialmente de Santo Tomás, la doctrina que se expone. También esto parece explicarse bien, si suponemos que la Relación [= relación II] se escribe después del borrador [= relación I] donde esos testimonios se habían apuntado.

En todo caso, como decimos, Relación [= relación II] y borrador [= relación I] dan sustancialmente la misma idea del modo de oración del Padre Baltasar: el borrador [= relación I], con algunas particularidades subjetivas que no carecen de interés; la Relación [= relación II], con algunas citas más de testimonios que apoyan la doctrina“ (EE 138f).

Auch wenn die Anzahl der Veränderungen beim Schritt von der relación I zur relación II erheblich ist, so bleiben doch die inhaltliche Aussagen im Wesentlichen dieselben. Es werden vor allem inhaltliche Doppelungen sowie einige Ausrufe, Beschreibungen des subjektiven Erlebens sowie Bemerkungen zur Provinz von Kastilien gestrichen. Umgekehrt werden die Verweise auf spirituelle und theologische Autoritäten wie Thomas von AQUIN ergänzt.

## 1.6 Die Schriften, die zur Interpretation der relación herangezogen werden

Um die Bedeutung verschiedener Ausdrücke und Formulierungen der relación aus dem Kapitel XIII der VBA besser zu verstehen, werden wir – wie bereits gesagt – in dieser Arbeit bestimmte andere Schriften heranziehen, die sich ebenfalls mit der Gebetsweise von ÁLVAREZ (bzw. einer

---

<sup>18</sup> Siehe BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI. Miscelánea Comillas 41 (1964), 155-257, hier 229.

<sup>19</sup> Siehe EE 219, Fußnote 8; vgl. auch EE 138 und 206.

verwandten Art des Betens) befassen und gleiche oder zumindest ähnliche Ausdrücke und Formulierungen enthalten. Im Einzelnen handelt es sich um die folgenden drei Werke:

#### 1.6.1 GUTIÉRREZ, Martín, SJ. *Pláticas sobre los dos modos de oración*

Diese Vorträge wurden 1957 von ABAD erstmals veröffentlicht<sup>20</sup>. Der Herausgeber nimmt an, dass GUTIÉRREZ die pláticas im Herbst 1569 in Salamanca gehalten und 1572 – nach dem Erscheinen der lateinischen Ignatiusbiografie von RIBADENEYRA, welche mehrfach im Text zitiert wird – noch einmal überarbeitet hat<sup>21</sup>. Zum einen weist ABAD darauf hin, dass ÁLVAREZ in seinem tratado (siehe den folgenden Abschnitt 1.6.2) dreimal die pláticas von GUTIÉRREZ zur Bestätigung seiner eigenen Position heranzieht<sup>22</sup>. Zum anderen macht er darauf aufmerksam, dass es auch sonst eine Reihe inhaltlicher Übereinstimmungen zwischen den Aussagen der beiden Texte gibt<sup>23</sup>. Dies lässt darauf schließen, dass ÁLVAREZ in Bezug auf das Gebet Meinungen vertritt, welche denen von GUTIÉRREZ verwandt sind.

Für beide Autoren ist der Fortschritt im geistlichen Leben gekennzeichnet durch eine besondere Erfahrung der Gegenwart („presencia“) Gottes (siehe Abschnitt 3.1.1.2.2). Außerdem bezeichnen sowohl ÁLVAREZ als auch GUTIÉRREZ die Vollendung des geistlichen Lebens und die Hochform des Gebets als „Stille“ („silencio“; siehe Abschnitt 4.1). Schließlich besteht eine weitere wichtige Gemeinsamkeit zwischen ÁLVAREZ und GUTIÉRREZ in der Unterscheidung zwischen zwei Gebetsweisen. In seinen pláticas spricht GUTIÉRREZ von zwei „Wegen“ („vías“): der vía especulativa und der vía afectiva. Dem entspricht bei ÁLVAREZ die Unterscheidung zwischen der Gebetsweise der Exerzitien des IGNATIUS und seiner eigenen Gebetsweise (siehe hierzu mehr weiter unten im Abschnitt 3.3.2.3.2).

#### 1.6.2 ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. *De oratione [...] (= „tratado“)*

Vollständig heißt diese Schrift eigentlich *De oratione quae dicitur «silentium» vel «quies animi in praesentia Dei» vel «unio animae cum Deo»*<sup>24</sup> (im Folgenden „tratado“<sup>25</sup>): Laut ABAD<sup>26</sup> hat

---

<sup>20</sup> Siehe ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús: Su Vida y sus pláticas sobre los dos modos de oración. *Miscelánea Comillas* 28 (1957), 117-229.

<sup>21</sup> Siehe ABAD, Camilo María, SJ. Introducción a sus Pláticas sobre los dos modos de oración. IDEM. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 75-116, hier 112.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 85-87. Es sei darauf hingewiesen, dass ABAD in diesem Zusammenhang den tratado „relación“ nennt.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 87-91.

<sup>24</sup> Diese Schrift ist uns in dreifacher Form überliefert: (1.) In einem Manuskript aus dem Archiv der Provinz von Toledo (Akte 678). Dort trägt der Text den oben angeführten Titel. Erstmals veröffentlicht wurde dieses Manuskript in LA PUENTE, Luis de, SJ. *Vida del V. P. Baltasar Álvarez de la Compañía de Jesús*. Edición del P. Juan José de La Torre. Madrid: Viuda e Hijo de Aguado, 1880 und zwar als Anhang XIX auf den Seiten 603-627. (2.) Im Manuskript 12.658 der Nationalbibliothek in Madrid (Manuskriptsektion Q, Akte 116). Dieses Manuskript legte ABAD seiner Publikation zugrunde in VBA, *Algunos documentos*, 1.º, 257-271. Es wurde erneut abgedruckt in EE 224-251. Zu einem Vergleich der beiden soeben genannten Manuskripte schreibt ABAD: „Hemos comparado el manuscrito de la Biblioteca Nacional con el publicado por el P. La Torre. Coinciden en el texto, pero las formas son más arcaicas en el

ÁLVAREZ den tratado im Jahr 1577 verfasst, als er bereits Novizen- und Terziarienmeister in Villagarcía war, und zwar vor der Ankunft des Visitators von Kastilien, P. Diego de AVELLANEDA SJ, im November jenes Jahres. Wie bereits die relación im Jahr zuvor, so schrieb ÁLVAREZ auch den tratado auf Anordnung seines Provinzials P. Juan SUÁREZ SJ. Dieser – und nicht, wie LA PUENTE annimmt, AVELLANEDA<sup>27</sup> – ist auch Adressat des Werks, wie aus dessen letztem Absatz hervorgeht<sup>28</sup>. Dennoch wird man wohl davon ausgehen können, dass AVELLANEDA den tratado kannte, forderte er doch bei seinem Eintreffen in Villagarcía ÁLVAREZ dazu auf, ihm alle seine Unterlagen auszuhändigen, welche seine Gebetsweise betreffen<sup>29</sup>. Es ist wahrscheinlich, dass sich unter ihnen auch eine Kopie des tratado befand<sup>30</sup>.

Es fällt auf, dass ÁLVAREZ nur wenige kleinere Ausschnitte aus der relación (mit Veränderungen) in den tratado integriert hat (siehe Anhang 3). Dies lässt bereits erahnen, was ein voller Vergleich der beiden Schriften bestätigt: Obwohl sich sowohl die relación als auch der tratado mit demselben Thema, nämlich der Gebetsweise von ÁLVAREZ, befassen, tun sie dies in sehr verschiedener Form. Dies könnte damit zu tun haben, dass in beiden Fällen der Obere jeweils etwas anderes von unserem Autor verlangt hat.

LA PUENTE zufolge ist ÁLVAREZ 1576 aufgefordert worden, Rechenschaft abzulegen „von den Dingen, die ihm in seiner Gebetsweise geschahen“ („[...] de las cosas que en ella [=su oración]

---

publicado por La Torre [...]“. Siehe EE 206; vgl. VBA Algunos documentos, 1.º, 257, Fußnote (\*). (3.) In einem Fragment aus dem Archiv von Loyola. Siehe URIARTE, José Eugenio de, SJ, LECINA, Mariano, SJ, Hg. Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773. Parte I – Tomo I – A – B. Madrid: Imprenta de la viuda de López del Horno 1925, 143-148, hier 146, Anmerkung K.

<sup>25</sup> Mit dem Titel „tratado“ folgen wir dem Sprachgebrauch von LA PUENTE. Siehe VBA XIV,77; XIV,79; XLI,192; XLI,196.

<sup>26</sup> Siehe EE 145 u. 207; vgl. VBA XLI,196, Fußnote 12.

<sup>27</sup> Siehe VBA XLI,196: „Esta es la suma, en sustancia, de lo que se contenía en el tratado del Padre Baltasar, al fin del cual añadió estas palabras para el Padre Visitador desta provincia a quien le enderezaba [...]“.

<sup>28</sup> Siehe EE 251/ VBA Algunos documentos, 1.º, 271: „Esto es lo que se me ha ofrecido que responder a las preguntas de V. R. cerca deste modo de oración. V. R., por amor del Señor, cuyo contentamiento deseo, lo examine, y ordene a mí y a los de su Provincia, que fuéremos consultados de los que pareciere llevar Dios por este camino, qué debemos tomar o dejar dél: que por este medio espero de su bondad, que nos dará a todos el acierto y cumplimiento de su santa voluntad“. Gegenüber AVELLANEDA würde ÁLVAREZ nicht von „su Provincia“ sprechen.

<sup>29</sup> Siehe VBA XL,189: „[El P. Diego de Avellaneda], visitando el Colegio donde el Padre Baltasar era entonces Rector, le ordenó que luego le entregase todos sus papeles, porque los quería ver y examinar; y al punto se los entregó, con tanto rendimiento como si fuera un novicio, sin hablar palabra todo el tiempo que los tuvo en su poder“.

<sup>30</sup> Dieser Meinung ist auch ABAD: „Qué papeles en concreto fueran los que Álvarez entregó, no lo sabemos: probablemente la Carta para Roma [= la relación] y el Tratado sobre la oración de silencio: en todo caso todos los que se referían a su modo de oración“ (EE 147). ABAD fügt noch einen weiteren Grund für die Annahme hinzu, dass AVELLANEDA den tratado gekannt hat: „Como desde Roma, además de la información oral, traía el Visitador los papeles, o el papel, que le había entregado Gil González [= la relación], con las advertencias de Ripalda y de Pablo Hernández; y, como el P. Juan Suárez, con sus informes de palabra, le entregó, sin duda, el nuevo Tratado escrito para él, Avellaneda pudo conocer plenamente lo que Álvarez pensaba en la materia“ (ibid.). – Wie ABAD feststellt (vgl. EE 157), ist nichts darüber bekannt, dass noch andere Personen außer SUÁREZ und AVELLANEDA den tratado gelesen hätten.

le pasaban“; vgl. VBA XIII,7). Dementsprechend widmet der Autor einen großen Teil der relación einer autobiographischen Schilderung. In ihr erzählt er auf eine sehr persönliche Art von der Entwicklung seines geistlichen Lebens, wie es für ihn gewesen ist, zu seiner neuen Gebetsweise zu finden, und welche Wirkungen diese Art zu beten auf sein Leben hat. So besitzt die relación – wie wir noch im Abschnitt 3.1 sehen werden – eher narrativen Charakter.

Dagegen hat der tratado einen eher argumentativen Charakter. Der Autor beantwortet nämlich in sechs Paragraphen nacheinander sechs Fragen, die ihm sein Provinzial SUÁREZ zuvor gestellt hat:

„La primera: ¿qué sea esta oración?

La segunda: ¿qué se pretende con ella?

La tercera: ¿qué se ha de hacer para venir a esta oración?

La cuarta: ¿qué avisos se han de guardar en ella?

[La] quinta: ¿qué se ha de hacer después de habella alcanzado, para que se ejercite con fruto?

[La] sexta: ¿cómo y a quiénes se ha de comunicar?“ (EE 226/ VBA Algunos documentos, 1.º, 258)

In einem siebten abschließenden Paragraphen antwortet ÁLVAREZ auf dreizehn Einwände, welche man gegen seine Gebetsweise vorzubringen pflegt. Sehr viel deutlicher noch als die relación trägt der tratado apologetische Züge. Es geht dem Autor darum, seine Gebetsweise zu verteidigen und als rechthgläubig darzustellen. Es herrschen abstrakte, theoretische Überlegungen vor, dafür fehlt das Erzählen von der eigenen religiösen Erfahrung.

### 1.6.3 LA PUENTE, Luis de, SJ. Vida del Padre Baltasar Álvarez

Laut ABAD hatte LA PUENTE seine 1615 veröffentlichte Álvarezbiographie nach der Seligsprechung von TERESA DE JESÚS am 24. April 1614 verfasst:

„Sus escritos [= los de Teresa de Jesús], publicados ya en 1588, adquirirían con este hecho [de la beatificación] una consagración, a los ojos del Padre Luis definitiva. La oración del P. Baltasar, gemela de la enseñada por la Reformadora del Carmen, había de ser mirada por La Puente, y ya por todos, con ojos muy distintos de los que se usaban, cuando el libro de su «Vida» [la autobiografía de Teresa de Jesús] andaba por los tribunales de la Inquisición“<sup>31</sup>.

Dass die Gebetsweise von ÁLVAREZ aus Sicht von LA PUENTE die „Zwillingschwester“ („gemela“) einer theresianischen Form des Betens war, wird ersichtlich aus den Namen, die er dem „modo de oración“ seines Terziarienmeisters gab. Zu dessen Benennung griff er nämlich zurück auf eine relación der Karmelitin über die verschiedenen Grade des Gebets (siehe hierzu unten den Abschnitt 4.2). Außer der Tatsache, dass LA PUENTE in seinem Werk die Spiritualität von ÁLVAREZ zu der seines berühmten Beichtkinds in Beziehung setzt, verdienen noch drei weitere Aspekte der VBA besonders erwähnt zu werden.

---

<sup>31</sup> ABAD, Camilo María, SJ. Vida del P. Baltasar Álvarez, religioso de la Compañía de Jesús. Miscelánea Comillas 21 (1954), 213-254, hier 240f.

Der erste Aspekt besteht darin, dass große Teile der VBA dem Thema des Gebets im Allgemeinen und insbesondere dem Verlauf des geistlichen Lebens von ÁLVAREZ sowie der Entwicklung seiner Gebetsweise gewidmet sind. Dies ist bereits ersichtlich aus zahlreichen Kapitelüberschriften der Biographie von LA PUENTE:

„Capítulo II: De la inclinación grande que tuvo desde novicio a la oración y trato familiar con Dios nuestro Señor, y de las diligencias que hizo para alcanzarle con excelencia“ (VBA II,27-32).

„Capítulo III: Cómo comenzó por la meditación de los misterios de la Humanidad de Cristo nuestro Señor, y de la especial devoción que siempre le tuvo, y de los provechos que sacó“ (VBA III,32-36).

„Capítulo XIII: Cómo este mismo año nuestro Señor le concedió el señalado don de oración y contemplación que tuvo, con doce admirables frutos. -Pónese la relación que él mismo hizo de ellos por obediencia a los superiores“ (VBA XIII,71-77).

„Capítulo XIV: En que se declara más este modo de oración, y las causas por que nuestro Señor se le concedió al P. Baltasar, y se lo dilató algunos años“ (VBA XIV,77-82).

„Capítulo XV: Cómo entró en este modo de oración por especial vocación de Dios; y decláranse más las señaladas mercedes que recibió para su mayor perfección, y para ayudar más a los prójimos“ (VBA XV,82-87).

„Capítulo XL: De una grande borrasca que se levantó en este tiempo sobre su modo de oración, y de la heroica humildad y paciencia con que llevó sus desprecios (Año de 1576 y 77)“ (VBA XL,188-192).

„Capítulo XLI: De las ocasiones que hubo para esta borrasca, y cómo respondió a las dificultades que se le pusieron contra el modo de oración de quietud y silencio; y el fin que tuvo todo“ (VBA XLI,192-197).

„Capítulo XLII: De la grande importancia y seguridad que tiene el modo de orar por meditaciones, afectos y coloquios con nuestro Señor, y cómo éste se ha de proponer y enseñar a todos“ (VBA XLII,197-200).

„Capítulo XLIII: Cómo los de la Compañía han de seguir este modo de orar, que se enseña en nuestros Ejercicios. Declárase su grande excelencia, y pónese una plática dellos, muy espiritual y provechosa“ (VBA XLIII,200-205).

Ein Kommentar zur relación que dio de su modo de oración al Padre General de la Compañía kommt nicht daran vorbei, die Fülle der Informationen zu berücksichtigen, welche die VBA zum geistlichen Leben von ÁLVAREZ und zu seiner Gebetsweise anbietet. Gleichwohl darf man die Aussagen LA PUENTES sicherlich nicht ohne weiteres mit der Meinung seines Lehrers gleichsetzen. Im Einzelfall bedarf es hier einer kritischen Unterscheidung.

Ein zweiter wichtiger Aspekt ist die Tatsache, dass uns die VBA außer der relación noch viele andere Zitate aus Schriften von ÁLVAREZ überliefert, bei denen die Originalmanuskripte nicht erhalten geblieben sind. Dabei handelt es sich (1.) um siebzehn Briefe zu Themen des geistlichen Lebens, die ÁLVAREZ an verschiedene Personen innerhalb und außerhalb der Gesellschaft Jesu geschrieben hat<sup>32</sup>, (2.) um neun spirituelle Reden und Vorträge<sup>33</sup>, die unser Autor bei verschiedenen Anlässen gehalten hat, sowie (3.) um achtundsechzig Ausschnitte aus

---

<sup>32</sup> Diese sind gesammelt im Kapitel VII Cartas espirituales der von ABAD herausgegebenen Escritos espirituales von ÁLVAREZ. Es handelt sich im Einzelnen um die Briefe I-VIII (EE 451-460), XII-XVIII (EE 469-482) und XXIX-XXX (EE 492-497).

<sup>33</sup> Diese sind gesammelt in den ersten neun Nummern des Kapitels V Instrucciones y pláticas der Escritos espirituales. Siehe EE 375-392; 393-414.

einem geistlichen Tagebuch, das ÁLVAREZ geführt und in dem er seine *sentimientos espirituales* festgehalten hat<sup>34</sup>. Die VBA vermittelt also ein reiches Quellenmaterial, das auf andere Weise nicht mehr zugänglich ist. Dieses stellt zweifellos eine wichtige Hilfe dar, um sich der Person und der Lehre des Terziarienmeisters von Villagarcía anzunähern. Allerdings muss man bei der Auswertung dieses Materials stets im Blick behalten, dass – wie wir oben im Abschnitt 1.4 gesehen haben – bei Álvarezzitaten in der VBA redaktionelle Eingriffe von LA PUENTE nicht auszuschließen sind. Mit der Möglichkeit solcher Eingriffe muss man um so mehr rechnen, wenn man die Absichten berücksichtigt, die der Schüler von ÁLVAREZ beim Verfassen der Biographie seines Lehrers verfolgte.

Damit kommen wir zu einem dritten Aspekt der VBA, welcher bei der Auseinandersetzung mit diesem Werk zu beachten ist. LA PUENTE lässt sich nämlich in seiner Arbeit nicht allein und nicht in erster Linie von einem historischen Interesse leiten. Auch wenn der Verfasser der VBA zweifellos eifrig alle ihm zugänglichen Zeugnisse über das Leben seines Terziarienmeisters gesammelt hat, um sie in seinem Werk zu berücksichtigen, so geht es ihm doch nicht vorrangig darum, durch eine kritische Erforschung der vorhandenen Quellen den Lebenslaufs seines Lehrers zu rekonstruieren und in den religiösen und kulturellen Kontext seiner Zeit einzuordnen. Vielmehr sind es andere Interessen, welche für die schriftstellerische Arbeit von

---

<sup>34</sup> Diese sind gesammelt im Kapitel II *Sentimientos espirituales* der *Escritos espirituales*. Siehe EE 252-293. ÁLVAREZ' Tagebuch wird in fünf Passagen der VBA näher beschrieben:

„[...] se sacaron de un libro pequeño que se halló en su poder, donde escribía los sentimientos que nuestro Señor le comunicaba en la oración, como los escribían nuestro padre San Ignacio y su compañero el padre maestro Pedro Fabro, hombre de grande espíritu, y otros muchos Santos, para que no se les olvidasen las verdades y favores que el Señor les hacía, y para poder aprovecharse de nuevo con la lección dellos [...]“ (VBA AI cristiano lector, 21).

„Y porque [los buenos sentimientos que el Señor le había dado en la oración] no se le olvidasen, los apuntaba en un libro de memoria, de que se hizo mención en el prólogo [VBA AI cristiano lector, 21], notando el día, mes y año, la ocasión en que sucedían; y en él dejó escrito que estas verdades eran como «brasas del cielo en el pecho, para que despertasen su tibieza cuando se sintiese flojo, refrescando la memoria dellos, tornándolos a rumiar de espacio para sacar nuevo provecho» [...]“ (VBA II,31).

„Acabada la misa, se detenía por lo menos media hora, con gran recogimiento y devoción, dando gracias por la merced recibida; y allí eran más frecuentes los sentimientos e ilustraciones espirituales, como se saca de los que escribió en su libro, diciendo muchas veces que se los dieron después de dicha la misa [...]“ (VBA VI,48).

„Así lo confesó él mismo en un catálogo que tenía escrito en su libro, de las mercedes que Dios le había hecho [...]“ (VBA XXI,108).

„Y para esto tenía escrito en su librito un catálogo dellos, cuyo título era: «Misericordiae Domini factae mihi». «Las misericordias que el Señor ha hecho conmigo» [...]“ (VBA XLIX,225).

Demnach pflegte sich ÁLVAREZ nach dem Lesen der täglichen Messe für etwa eine halbe Stunde zurückzuziehen und sich Notizen in seinem geistlichen Tagebuch zu machen, um die Wohltaten Gottes, die er erfahren hatte, nicht zu vergessen und um von geistlichen Einsichten, die er zuvor im Gebet gewonnen hatte, bei späterer Lektüre des Tagebuchs erneut profitieren zu können. Unter anderem führte er eine Liste mit dem Titel „Barmherzigkeiten, die der Herr mir erwiesen hat“.

Neben diesen fünf zitierten Abschnitten taucht das Tagebuch noch an einer Reihe anderer Stellen der VBA auf, wo es entweder als „libro“ bezeichnet wird (vgl. VBA IV,39; XXVIII,138; XXXIX,184) oder als „librito“ (vgl. VBA II,29; II,31; III,35; V,44; VI,50; VII,52; XV,83; XV,84; XV,86; XXV,123; XXVI,128; XXXIX,184; XXXIX,186; XL,190; XLIX,225).

LA PUENTE in der VBA ausschlaggebend sind. Dies geht hervor aus dem Prolog der VBA, wo der Verfasser, an seinen Leser („al cristiano lector“) gewendet, Folgendes mitteilt:

„[...] habiendo escrito algunos libros de la oración y meditación, y de la perfección cristiana en todos los estados, que fuesen guía y medio para alcanzarla, he deseado escribir los heroicos ejemplos de los antepasados, que nos la enseñaron. No digo de los muy antiguos, porque los que vivieron más cerca dellos nos quitaron deste trabajo, sino de los que yo mismo conocí y traté, de cuya santidad y doctrina me aproveché, en quien nuestro Señor estampó las virtudes y verdades que en mis libros he declarado. Uno destes fué el padre Baltasar Álvarez, insigne religioso de nuestra Compañía de Jesús, padre en espíritu, y maestro no solamente mío, sino de casi todos los ancianos que hay en esta provincia de Castilla, y de muchas personas eclesiásticas y seglares deste reino; hombre en quien Dios mostró su grande magnificencia, enriqueciéndole con sus dones celestiales, y por su medio ganó grande gloria entre los fieles; hombre verdaderamente grande en virtud y dotado de insigne prudencia en declarar los secretos de la ciencia mística, en gobernar y aprovechar las almas, y en hablar las palabras santísimas de Dios, que penetraban y encendían los corazones; hombre grandemente rico con riquezas del cielo, cuyo estudio continuo fué en la hermosura de la virtud, y en el trato familiar con Dios, viviendo entre los suyos con grande paz, y poniéndola siempre entre todos, por lo cual alcanzó grande nombre de santo entre los de la Compañía, y entre todos los que le trataron; y en sus días fué venerado y alabado dellos: y a mí, que soy uno de los que fueron sus hijos y discípulos, me ha cabido en suerte escribir sus insignes virtudes, para que todos nos animemos a imitarlas“ (VBA Al cristiano lector, 19f).

Die VBA ist zum einen geprägt von einem persönlichen Interesse ihres Autors, der ÁLVAREZ als seinen „padre en espíritu y maestro“ ansieht bzw. sich selbst als „uno de los que fueron sus hijos y discípulos“. Die Biographie ist vor diesem Hintergrund als eine Art Hommage des Schülers an seinen spirituellen Lehrmeister zu sehen, welchem er sich in Dankbarkeit verpflichtet fühlt.

Zum anderen ist die VBA zweifellos aus einem hagiographischen Interesse heraus geschrieben. Der Protagonist wird als eine Person dargestellt, die im Ruf der Heiligkeit steht („alcanzó grande nombre de santo“) und sich in Tugend sowie in seelsorglicher Befähigung auszeichnet („hombre verdaderamente grande en virtud y dotado de grande prudencia [...]“). Demnach ist ÁLVAREZ sowohl ein verehrungswürdiger Erwählter Gottes („hombre en quien Dios mostró su grande magnificencia [...] y por su medio ganó grande gloria entre los fieles“) als auch ein nachahmenswertes Vorbild („me ha cabido en suerte escribir sus insignes virtudes para que todos nos animemos a imitarlas“).

Darüber hinaus ist für LA PUENTE bei der Abfassung der VBA auch ein theologisches Interesse leitend. ÁLVAREZ dient ihm als ideales Modell, anhand dessen er seine in früheren Publikationen<sup>35</sup> bereits auf abstrakt theoretische Weise dargelegte Lehre vom Gebet und von der christlichen Vollkommenheit konkret beispielhaft veranschaulichen kann.

---

<sup>35</sup> Siehe LA PUENTE, Luis de, SJ. *Meditaciones de los misterios de nuestra santa fe con la práctica de la oración mental sobre ellos*. Dos volúmenes. Valladolid: Juan de Bastillo, 1605; IDEM. *Guía espiritual en que se trata de la oración, meditación y contemplación*. Valladolid: Juan de Bastillo, 1609; IDEM. *De la perfección del cristiano en todos los estados, oficios y ministerios de las tres repúblicas: seglar, eclesiástica y religiosa*. Cuatro volúmenes. Valladolid: Juan Godínez et al., 1612-1616.

Schließlich kommt noch ein apologetisches Interesse hinzu. LA PUENTE ist sich bewusst, dass die Gebetsweise seines Lehrers umstritten war. In seiner Biographie will er darlegen, dass alle gegen ÁLVAREZ und seine Art des Betens vorgebrachten Einwände haltlos sind. So liegt ihm daran, die Unschuld seines Lehrers aufzuweisen. Entsprechend betont er im Kapitel XLI, wo er berichtet, wie die Gebetsweise von ÁLVAREZ von seinen Oberen untersucht wird:

„[...] habiendo sido examinada esta causa por los Superiores y otras personas graves, como es costumbre de nuestro Señor ensalzar a los humildes y volver por la honra de los que quieren callar y sufrir y aventurarla por su servicio; así ordenó que se manifestase a todos su inocencia y verdad, no sólo por lo que dijo en sus relaciones, sino mucho más por la heroica humildad y paciencia que mostró en esta ocasión, las cuales son grande indicio de que se padece sin culpa; porque la buena conciencia que está segura delante de Dios, da grande esfuerzo, paz y sosiego en lo que padece de los hombres; y el mismo modo que tuvo en dar razón de sí, fué tan humilde y rendido, que admiró a los superiores“ (VBA XLI,196f).

LA PUENTE präsentiert seinen Lehrer in der VBA als vollkommen unschuldigen Menschen, der aufgrund widriger Umstände in Verruf geraten ist, aber alle Zweifel und Kritik an sich und seiner Gebetsweise in heroischer Demut erträgt.

Die soeben aufgezählten Interessen, welche für den Schüler von ÁLVAREZ beim Verfassen der Biographie seines spirituellen Lehrers maßgebend sind, müssen berücksichtigt werden, wenn man die VBA als Quelle heranziehen will, um die Gebetsweise von ÁLVAREZ zu verstehen. Es ist damit zu rechnen, dass LA PUENTES Darstellung seines Terziarlenmeisters einseitig enkomiastische Züge aufweist und eine unkritische und euphemistische Tendenz zeigt. Man kann nicht ausschließen, dass LA PUENTE eventuell vorhandene theologische Unstimmigkeiten oder Unklarheiten in den Schriften von ÁLVAREZ gekürzt, geglättet bzw. korrigiert hat, um an der Rechtgläubigkeit seiner geistlichen Lehre keine Zweifel aufkommen zu lassen.

## 1.7 Das Fehlen anderer Schriften von ÁLVAREZ über seine Gebetsweise

ABAD macht darauf aufmerksam, dass in der Korrespondenz der Jahre 1576-1578 zur ordensinternen Untersuchung der Gebetsweise von ÁLVAREZ nur die relación (dort als „carta“) und der tratado erwähnt werden (vgl. EE 157). Geht man die von ABAD herausgegebenen *Escritos espirituales* von ÁLVAREZ durch, so wird außerhalb der relación (in ihren beiden Fassungen relación I und II) und dem tratado an keiner Stelle seine besondere Gebetsweise angesprochen. Auch in den Listen der erhaltenen Schriften unseres Autors<sup>36</sup> findet man keine Spur eines weiteren Werks, in dem seine Art zu beten irgendwie thematisiert würde. Dass uns vom Betroffenen selbst lediglich zwei Werke (bzw. mit der relación I drei Werkfassungen) über seine Gebetsweise zur Verfügung stehen, schränkt das Textmaterial für eine Kommentierung

---

<sup>36</sup> Für eine Auflistung siehe DÍAZ DÍAZ, Gonzalo. *Álvarez, Baltasar. Hombres y documentos de la filosofía española* 1 (1980), 213-217 bzw. URIARTE, LECINA. *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773. Parte I – Tomo I – A – B*, 143-148.

der relación stark ein. Wie lässt sich das Fehlen anderer schriftlicher Zeugnisse unseres Autors über seine eigene Art des Betens erklären, wenn sie doch – wie wir annehmen dürfen – von extrem hoher Bedeutung für sein geistliches Leben war? Einerseits muss man mit der Möglichkeit rechnen, dass angesichts des Konflikts um die Gebetsweise von ÁLVAREZ von ihm verfasste Schriften über seine Art zu beten vernichtet worden sind, von denen wir heute nichts mehr wissen<sup>37</sup>. Andererseits scheint aber ÁLVAREZ ganz allgemein sehr zurückhaltend gewesen zu sein, wenn es darum ging, sich über seine Gebetsweise zu äußern. So besteht er im sechsten Paragraphen des tratado darauf, dass seine persönliche Art des Betens (das Gebet der „Stille“) nicht öffentlich gelehrt werden soll, sondern nur an sorgfältig ausgewählte Individuen weitergegeben werden darf<sup>38</sup>:

„[Dicitur] que esto del silencio ni se ha de enseñar públicamente, ni usar communiter lo muy perfecto dél, sed tantum ex privilegio, a quien Dios le hubiere dado o pareciere querer dar, o a quien por necesidad no puede usar otro [...]“ (tratado §6, EE 242/ VBA Algunos documentos, 1.º, 267).

Diese Mahnung ist vermutlich vor dem Hintergrund zu verstehen, dass nach Meinung von ÁLVAREZ – wie wir noch im Abschnitt 3.3.2.1 sehen werden – seine Gebetsweise nicht unterschiedslos für alle gedacht ist, sondern nur für diejenigen, denen Gott diese Art des Betens als Privileg gewährt. Indem er eine unkontrollierte Verbreitung seiner Lehre durch öffentliche Katechesen oder allgemeine Publikationen vermied, wollte ÁLVAREZ verhindern, dass Personen, die ungeeignet für diese Gebetsweise sind, von ihr erfahren und sie zu praktizieren versuchen, obwohl sie für diese nicht hinreichend disponiert sind<sup>39</sup>. So wundert es

---

<sup>37</sup> Dass im Zusammenhang mit der Visite AVELLANEDAs in Villagarcía Manuskripte vernichtet worden sind, berichtet SUÁREZ in einem Brief an MERCURIAN vom 28. Dezember 1577: „[...] el cantor [= Álvarez] ha rompido una carta y un tratado que tenía, en que declaraba y confirmaba su modo“ (ARSI Hisp 126, f. 46v; zitiert nach EE 154). Vermutlich wird es sich dabei um Kopien der relación und des tratado gehandelt haben.

<sup>38</sup> Hierzu passt auch, was LA PUENTE in einem kurzen Abschnitt der VBA über die Zeit seines eigenen Terziats unter der Leitung von ÁLVAREZ berichtet: Der Terziarienmeister von Villagarcía mochte es nicht, wenn die Zuhörer bei seinen geistlichen Vorträgen mitschrieben. Allerdings geht aus derselben Passage auch hervor, dass er dies nicht immer verhindern konnte: „Y aunque [el P. Baltasar Álvarez] tenía dictamen de que los novicios no escribiesen sus pláticas, por parecerle que a muchos eran ocasión de que se descuidasen de escribirlas en el corazón, contentándose con tenerlas en el cartapacio; mas yo [= el P. Luis de La Puente], sin parecerme que iba contra esto, ponía en mi librito la suma de ellas, para tenerlas en la memoria“ (VBA XXI, 109).

<sup>39</sup> Allerdings berichtet LA PUENTE davon, dass sein Lehrer seine Gebetsweise nicht immer nur an Einzelne in einem privaten Kontext weitergab, sondern gelegentlich auch in öffentlichen Vorträgen an eine größere Zahl von Personen. Insofern stellt sich die Frage, inwiefern unser Autor seine eigene im tratado festgehaltene Forderung, die wir soeben zitiert haben, in der geistlichen Leitung anderer beherzigt hat:

„Otras cosas [acerca de lo que el Señor le comunicaba] también descubrió él mismo a las personas con quien trataba, en secreto, y a veces en público, en las pláticas, movido de caridad, con celo de alentar a los desmayados y pusilánimes, y con otros santos fines“ (VBA Al cristiana lector, 21).

Aus dem soeben Gesagten geht im Übrigen ein weiterer wichtiger Punkt hervor. Wenn ÁLVAREZ anderen Menschen von seiner Gebetsweise erzählte, so tat er dies nicht aus irgendeinem Bedürfnis heraus, seine Gefühle und Überzeugungen zur Schau zu stellen, sondern aus Nächstenliebe („movido de caridad“). Er erhoffte sich nämlich von einer solchen persönlichen Mitteilung, seinen Adressaten seelsorglich helfen zu können. Man vergleiche hierzu, was ÁLVAREZ in der Einleitung des tratado über denjenigen sagt, dem die geistliche Führung eines anderen anvertraut ist:

nicht, wenn von unserem Autor selbst außer der relación und dem tratado keine weiteren Schriften über seine Art des Betens bekannt sind<sup>40</sup>. Er wird sich gescheut haben, etwas zu Papier zu bringen, was später in falsche Hände hätte gelangen können. – Doch woran auch immer es letztlich gelegen haben mag, dass uns von ÁLVAREZ keine anderen Werke zu seiner Gebetsweise überliefert sind, in jedem Fall steht uns für die Kommentierung der relación vom Lehrer LA PUENTE selbst nur der tratado zur Verfügung. Ansonsten werden wir – wie gesagt – vor allem auf die VBA sowie gelegentlich auf die pláticas von GUTIÉRREZ zurückgreifen.

---

„Y, como un maestro dice muy bien, es gran consuelo para el discípulo que quien le guía le diga: «Por ahí pasé yo, y me acaeció esto y esto; y hay esto en esto, y estotro en esotro»; y salirle al camino, y saber dónde va, y comprenderle de media palabra, y darle a entender y explicar lo que quiere y no sabe decir, y lo que por él pasa. Y esto es necesario, y es un medio grande de aprovechar a los discípulos; porque entonces dan crédito al maestro, y estiman lo que dice, que les es harto necesario, y recíbenlo bien; y muévelos más el ejemplo del maestro vivo, que así los entiende y habla, declarándoles todo su interior, como Cristo a la Samaritana [Joh 4,7-42], que cuanto leen de otros pasados. Y así, dice este Doctor una cosa bien importante: que a los tales maestros les está bien comunicarse y abrirse a los que guían, al modo dicho, y no cerrarse, como muchos hacen; aunque se ha de guardar el decoro en el tanto y en el cómo de comunicarse, en discreción [...]“ (tratado, EE225/ VBA Algunos documentos,1.º,258; vgl. VBA XIV,80).

Indem der geistliche Lehrer seinem Schüler im persönlichen Gespräch von sich selbst erzählt und auf seine eigene Erfahrung verweist, gibt er dem Schüler mehr Anregung, als wenn dieser nur Bücher über das geistliche Leben von Personen der Vergangenheit läse. Dies dürfte auch für ÁLVAREZ der Grund gewesen sein, seine Zurückhaltung gelegentlich aufzugeben und seinem Gegenüber etwas über seine eigene Art des Betens mitzuteilen.

<sup>40</sup> Immerhin gibt es mindestens einen Beleg für einen weiteren Bericht von ÁLVAREZ über seine Gebetsweise, und zwar in einem Brief der Karmelitin MARÍA ANA DEL ESPÍRITU SANTO an P. Francisco de SALCEDO SJ, den Neffen von Baltasar ÁLVAREZ. Dieses Schreiben wurde in Palencia, an einem 22. Februar verfasst. Die Jahresangabe fehlt. Laut der Ordensfrau hatte der Onkel SALCEDOs den besagten Bericht für einen befreundeten Mitbruder geschrieben. Wenn dies zutrifft, dann handelt es sich wahrscheinlich nicht bloß um eine Kopie des Berichts an den Generaloberen MERCURIAN, sondern um einen anderen, der später verloren ging: „A lo que vuestra merced pregunta si tengo papeles suyos, sólo hay en este Casa una breve relación que el santo daba de su oración a un amigo suyo de la Compañía. Porque sé la hay en las Casas de vuestras mercedes, no la envío [...]“ (VBA Apéndice XXIV,292).

## 2. Aufbau und Inhalt der relación im Überblick

In diesem Kapitel geben wir einen allgemeinen Überblick über den Aufbau und Inhalt des Berichts<sup>41</sup> und entwickeln in diesem Zusammenhang auch eine Gliederung der relación (vgl. zu den folgenden Ausführungen auch die Übersicht im Anhang 1). Der Bericht von ÁLVAREZ über seine Gebetsweise an den Generaloberen der Gesellschaft Jesu lässt sich in drei Hauptteile gliedern. Der erste Hauptteil erzählt, wie ÁLVAREZ' Leben sich dadurch verändert hat, dass er nach sechzehn Jahren, in denen er auf andere Weise gebetet hatte, in sich eine einschneidende Änderung bemerkte und zu einer neuen Gebetsweise bewegt wurde. In diesem Abschnitt der relación schildert unser Autor insbesondere die zahlreichen Auswirkungen dieser neuen Art des Betens auf sein Erkennen, Bewerten und Handeln. Der zweite Hauptteil beschreibt, worin die neue Gebetsweise genau besteht, wobei sich unterscheiden lässt zwischen einer Grundform und drei verschiedenen Weisen, diese Grundform in die konkrete Praxis umzusetzen: ÁLVAREZ versetzt sich in die Gegenwart des Herrn, indem er sich seiner freut, indem er systematisch sein Verstandesvermögen auf das anwendet, was der Herr ihm sagt, bzw. indem er vor dem Herrn schweigt und ruht. Der dritte Hauptteil verteidigt die zuvor dargestellte Gebetsweise in zweifacher Form: Einerseits begründet er, warum es gerechtfertigt ist, diese Art des Betens zu praktizieren; andererseits legt er dar, warum es moralisch zweifelhaft erscheint, die betreffende Gebetsweise völlig zu verbieten.

### 2.1 Die Auswirkungen einer neuen Gebetsweise

Der erste Hauptteil lässt sich seinerseits in zwei Abschnitte einteilen. Während der Abschnitt 1.1<sup>42</sup> von ÁLVAREZ' geistlichem Leben vor dem Einsetzen der neuen Gebetsweise berichtet, stellt der Abschnitt 1.2 die Zeit nach dieser einschneidenden Wende dar. Zwischen beiden Abschnitten gibt es zahlreiche Stichwortverkettungen. Diese zeigen an, dass Themen und Motive aus 1.1 in 1.2 wieder aufgegriffen werden, wodurch eine bessere Vergleichbarkeit zwischen den beiden in 1.1 bzw. 1.2 angesprochenen Lebensabschnitten von ÁLVAREZ hergestellt wird. Im Vergleich wiederum zeigt sich ein starker Kontrast zwischen beiden Lebensphasen. Mit der neuen Gebetsweise gingen demnach große Veränderungen im Leben unseres Autors einher. Dies sei anhand einiger Beispiele erläutert: (1.) Vor dem Einsetzen der neuen Gebetsweise machte ÁLVAREZ große Mühe durch: „Dieciséis años pasé trabajo“ (1.1.1).

---

<sup>41</sup> Als weitere Hilfe für den Leser, um sich einen Überblick über die relación zu verschaffen, bieten wir im Anhang 4 eine Übersetzung der relación an. Dabei handelt es sich um eine adressatenvariante Bearbeitung, die sich zum Ziel gesetzt hat, den spanischen Originaltext des sechzehnten Jahrhunderts so weit wie möglich dem heutigen Leser in deutscher Sprache nahezubringen.

<sup>42</sup> Wenn wir uns hier und im folgenden nicht auf die Abschnitte der von uns verfassten Arbeit beziehen, sondern auf die Abschnitte, in die wir die relación gliedern, so benutzen wir Kursivdruck, um Verwechslungen vermeiden zu helfen. Für die Nummerierung der Gliederungsabschnitte der relación siehe Anhang 1.

Später war er zwar nicht völlig frei von Mühe, aber er hatte gelernt, mit ihr zu leben: „Aquí recibí también alivio para vivir en cruz, trabajo y prueba mientras Dios quisiere“ (1.2.4). (2.) Seine ursprüngliche Herzensenge („la estrechura de mi corazón“; 1.1.1) wich einem weiten Herzen („un corazón mudado y dilatado“; 1.1.3). (3.) Früher war unser Autor getrieben vom Wunsch nach Gebet: „[...] con deseo de tener oración“ (1.1.1); später verschwand dieses übermäßige Verlangen: „aquí cayeron las ansias y tentaciones de tener mucho más tiempo para oración“ (1.2.10). (4.) Die Unruhe („inquietud“; 1.1.1) wich einer neuen Ruhe („quietud“; 1.2.3). (5.) Vor der Wende im geistlichen Leben unseres Autors machten ihn seine Fehler eher bitter als demütig: „me amargaban más mis faltas que me humillaban“ (1.1.1). Nach dieser Wende hingegen war es umgekehrt: „las faltas me humillan y no me amargan“ (1.2.11). (6.) Außerdem erschienen ihm seine Fehler zunächst Hindernisse für die Pläne Gottes zu sein: „[...] y parecíanme impedimento de las trazas de Dios“ (1.1.1). Dann jedoch sah ÁLVAREZ ein, dass dem nicht so war: „[...] no quitan las trazas de Dios“ (1.2.11). (7.) Früher schmerzten ihn die Fehler der anderen: „[...] dábanme pena las faltas de los otros“ (1.1.1). Später aber bewegten ihn diese zu Mitgefühl: „[...] y las faltas ajenas me mueven a la compasión“ (1.2.12). (8.) Vor der Wende seines Gebetslebens meinte ÁLVAREZ, es sei eine gute Art der Leitung, seine Untergebenen ständig zu plagen: „[...] y pensaba [que] era buen gobierno traerlos podridos, para que se enmendasen“ (1.1.1). Nach dieser Wende erkannte unser Autor, dass dieses Verhalten eher Ausdruck der Ungeduld mit seinen Untergebenen war: „[...] y veo que era impaciencia mía traerlos podridos“ (1.2.12). (9.) Früher pflegte der Jesuitenpater viel auf sich selbst zu schauen: „[...] miraba mucho a mí“ (1.1.1). Dann jedoch schaute er vor allem auf Gott: „mirando [...] mucho a Dios“ (1.2.12).

Den Abschnitt 1.1 kann man in drei Unterabschnitte einteilen, welche alle jeweils mit einer Zeitangabe beginnen, die das Signalwort „año“ enthält: „Dieciséis años [...]“ (1.1.1); „Pasados catorce años [...]“ (1.1.2); „Llegados ya dieciséis años [...]“ (1.1.3). Diese Gliederung lässt deutlich werden, dass sich ÁLVAREZ' Art zu beten schon vor der eigentlichen Wende seines Gebetslebens weiterentwickelt hatte: Nach einer längeren ersten Phase von vierzehn Jahren, begann eine kürzere zweite Phase von zwei Jahren, die unmittelbar auf den Empfang der neuen Gebetsweise hinführte. Demnach gab es im geistlichen Prozess unseres Autors weder einen ganz abrupten Bruch noch einen völlig kontinuierlichen und fließenden Übergang von einer Gebetsform zu einer anderen. Vielmehr war dieser Prozess geprägt von einer starken, raschen Veränderung, welche sich bereits in den beiden unmittelbar vorangegangenen Jahren durch bestimmte Vorzeichen angekündigt hatte.

Im Abschnitt 1.2 über die Zeit nach der Wende in seinem Gebetsleben erzählt ÁLVAREZ von den „Dingen“ („cosas“), die er durch die neue Gebetsweise empfing. Der Ausdruck „cosas“ meint vermutlich Auswirkungen und Effekte dieser Art des Betens, welche unser Autor als

göttliche Gaben oder Geschenke deutet. Nachdem er ausdrücklich festgestellt hat, dass er durch die neue Form des Gebets „viele“ („muchas“) Dinge erhielt, beginnt er, diese aufzuzählen, wie die Ordinalzahl „lo primero“ erkennen lässt. Jedoch unterlässt unser Autor es, im Verlauf des Textes weitere Ordinalzahlen zu benutzen, so dass die Frage offen bleibt, welche und wieviele Dinge er denn nun durch seine neue Gebetsweise empfangt. Um hierauf eine Antwort zu finden, hilft zunächst die folgende Beobachtung: Im Abschnitt 1.2 wird achtmal am Satzbeginn „aquí“ verwendet<sup>43</sup> und zweimal „desde entonces“<sup>44</sup>. Diese auffällige Anapher rechtfertigt, den Abschnitt 1.2 in zehn Teile zu gliedern; und es liegt dann nahe, diese Textstücke als Beschreibungen von zehn Dingen zu interpretieren, die ÁLVAREZ in seiner neuen Lebensphase empfängt.

Allerdings stößt man bei dieser Interpretation auf folgendes Problem. Nach Auskunft von LA PUENTE berichtet sein Terziariermeister in der relación von „zwölf Früchten“ („doce frutos“), die er durch seine Gebetsweise erlangte<sup>45</sup>. Dabei muss sich der Verfasser der VBA mit „doce frutos“ wohl auf die „muchas cosas“ beziehen, von denen im Abschnitt 1.2 die Rede ist; denn im Rest der relación gibt es sonst nichts, was sich mit diesen „Früchten“ identifizieren ließe. Wenn wir davon ausgehen, dass LA PUENTEs Auskunft korrekt ist, dann handelt der Abschnitt 1.2 von zwölf und nicht bloß von zehn Dingen, die ÁLVAREZ empfängt. Wie lassen sich aber in 1.2 ein Dutzend Wirkungen der neuen Gebetsweise ausfindig machen?

Um diese Frage zu beantworten, hilft ein Vergleich der beiden Versionen der relación. Bereits die erste Fassung, die relación I, spricht von den „muchas cosas“, die ÁLVAREZ durch seine neue Art des Betens geschenkt wurden; und wie in der relación II, so verwendet auch die relación I eine Anapher aus „aquí“ und „desde entonces“ (siehe Anhang 2). Allerdings besitzt die rhetorische Beiordnungsfigur in der relación I mehr Einzelglieder als in der relación II, und zwar kommt „aquí“ am Satzanfang vierzehnmal vor und „desde entonces“ dreimal. Demnach

---

<sup>43</sup> Dies geschieht jeweils zu Beginn der Abschnitte 1.2.1, 1.2.2, 1.2.3, 1.2.4, 1.2.6, 1.2.8, 1.2.9 und 1.2.10.

<sup>44</sup> Dies geschieht jeweils zu Beginn der Abschnitte 1.2.7 und 1.2.11.

<sup>45</sup> Die zwölf Früchte werden bereits in der Überschrift zu Kapitel XIII der VBA erwähnt: „Cómo este mismo año nuestro Señor le concedió el señalado don de oración y contemplación que tuvo, con doce admirables frutos. – Pónese la relación que él mismo hizo de ellos por obediencia a los superiores“ (VBA XIII,71).

Im Text desselben Kapitels tauchen die „doce frutos“ erneut auf: „Mas para leerla con provecho nuestro, y con admiración de los favores que recibí, se han de ir ponderando principalmente los doce frutos que alcanzó por medio de la oración, en los cuales está sumada toda la alteza de la santidad y perfección cristiana, a la cual es razón que aspiren todos los que desean ser muy espirituales, especialmente los religiosos, y más aquellos que tienen cargo de almas, y las guían por el camino de la oración, y trato con nuestro Señor, si quieren que sea con provecho suyo y de los que están a su cargo“ (VBA XIII,72).

Schließlich spricht LA PUENTE die zwölf Früchte im Kapitel XIV der VBA noch einmal an: „Si la bondad del árbol se conoce por la bondad de los frutos, ¿cuánta será la excelencia de la oración que lleva tales frutos como quedan referidos? ¿Y qué frutos hay más excelentes que los doce que cuenta de sí mismo en esta relación, y son como doce escogidos frutos de este árbol de vida que plantó Dios en el paraíso de su Iglesia y de la Compañía? Y como dice San Juan, que estos árboles del paraíso llevaban cada mes frutos nuevos: así, cada mes y cada día los renovaba, y era testimonio de la grande familiaridad que secretamente tenía con su Dios, de cuyo trato lo recibía“ (VBA XIV,82).

müsste man den entsprechenden Abschnitt der relación I in siebzehn Teilstücke gliedern, denen siebzehn „Dinge“ entsprechen, die ÁLVAREZ durch seine Gebetsweise empfing. Betrachtet man nun, wie der besagte Abschnitt der relación I bearbeitet wurde, um daraus den Abschnitt 1.2 der relación II zu bilden, kommt man zu folgendem Ergebnis: (1.) Der Text des zweiten, vierten, fünften und vierzehnten Teilstücks (also die Beschreibungen der zweiten, vierten, fünften und vierzehnten „cosa“) wurde ganz gestrichen. (2.) Der Text des sechzehnten Teilstücks (zum sechzehnten „Ding“) wurde weitgehend gestrichen und der verbleibende Rest mit dem vorausgehenden fünfzehnten Teilstück verbunden. (3.) Der Text des achten und siebzehnten Teilstücks (in dem die achte bzw. siebzehnte „cosa“ beschrieben wird) bleibt mit Veränderungen erhalten, jedoch entfallen die Signalwörter „de aquí“ bzw. „desde entonces“. (4.) Daraus folgt, dass die Gesamtzahl der Teilstücke (und damit die Anzahl der „cosas“) sich beim Übergang von der relación I zur relación II von siebzehn auf zwölf verringert, wobei in zwei Teilstücken der relación II die Signalwörter der Anapher fehlen, die in der relación I noch vorhanden waren, und zwar handelt es sich um das fünfte und zwölfte Teilstück, also um die Beschreibung der fünften bzw. der zwölften „cosa“. (5.) Damit kommen wir für die relación II auf zwölf „cosas“, welche genau den „doce frutos“ entsprechen, von denen bei LA PUENTE die Rede ist. Das folgende Schaubild soll das soeben Dargelegte noch einmal veranschaulichen:

	relación I		relación II	
[7] <sup>46</sup>	Aquí recibí muchas cosas juntas:		Aquí recibí muchas cosas juntas:	
	cosa I	primero [...]	cosa I	Lo primero [...]
[8]	cosa II	Con lo que aquí recibí [...]	---	---
	cosa III	Aquí hallé [...]	cosa II	Aquí hallé [...]
	cosa IV	De aquí comenzó [...]	---	---
	cosa V	Aquí cesó [...]	---	---
[9]	cosa VI	Aquí recibí [...]	cosa III	Aquí recibí [...]
[10]	cosa VII	Aquí recibí [...]	cosa IV	Aquí recibí [...]
	cosa VIII	De aquí fui perdiendo [...]	cosa V	Fui también perdiendo [...]
[11]	cosa IX	Aquí [...] me dieron [...]	cosa VI	Aquí me dieron [...]
[12]	cosa X	Desde entonces [vengo] experimentando [...]	cosa VII	Desde entonces experimenté [...]
[13]	cosa XI	Aquí recibí [...]	cosa VIII	Aquí recibí [...]
[14]	cosa XII	Aquí recibí [...]	cosa IX	Aquí recibí [...]
[15]	cosa XIII	Aquí cayeron [...]	cosa X	Aquí cayeron [...]
[16]	cosa XIV	Aquí cayeron [...]	---	---
[17]	cosa XV	Desde entonces las faltas [...]	cosa XI	Desde entonces las faltas [...]
	cosa XVI	Aquí entendí [...]		
	cosa XVII	Y las faltas de los otros, desde entonces, me causan [...]	cosa XII	[...] y las faltas ajenas me mueven a [...]

= „los doce frutos que alcanzó por medio de la oración, en los cuales está sumada toda la alteza de la santidad y perfección cristiana“ (VBA XIII,72)

<sup>46</sup> Diese Nummern beziehen sich auf die Nummern, mit denen das Manuskript der relación I aus dem Archiv der Provinz von Toledo (Akte 712bis) versehen ist.

Wir werden im Abschnitt 3.1.2 im Einzelnen auf die „zwölf Früchte“ eingehen. An dieser Stelle seien sie lediglich in einer kurzen Auflistung vorgestellt:

fruto I	ÁLVAREZ lernte, das Wertvolle wertzuschätzen und vom Gemeinen zu unterscheiden.
fruto II	ÁLVAREZ entdeckte, dass er zu denen gehörte, die für die Seligkeit bestimmt sind.
fruto III	ÁLVAREZ empfing eine neue Erkenntnis von Wahrheiten.
fruto IV	ÁLVAREZ empfing Erleichterung, um in Kreuz, Mühe und Prüfung zu leben.
fruto V	ÁLVAREZ verlor die Angst vor denen, die mehr Intelligenz besaßen als er oder Heilige waren.
fruto VI	ÁLVAREZ wurde eine Erkenntnis des inneren Vermögens des menschlichen Geistes gegeben.
fruto VII	ÁLVAREZ lernte sich von Gott leiten zu lassen, selbst in den kleinsten Dingen.
fruto VIII	ÁLVAREZ empfing Erleichterung in der Leitungsarbeit.
fruto IX	ÁLVAREZ begann sich in der Regel eine körperliche Gestalt Christi zu zeigen.
fruto X	ÁLVAREZ verlor die ängstliche Sorge darum, mehr Zeit zum Beten zu haben.
fruto XI	ÁLVAREZ machten seine Fehler demütig und nicht mehr bitter.
fruto XII	ÁLVAREZ lernte, auf die Fehler anderer mit Mitgefühl zu reagieren statt mit Ungeduld.

## 2.2 Die Eigenart dieser Gebetsweise

Der zweite Hauptteil der relación erklärt, worin die Gebetsweise von ÁLVAREZ besteht. Er ist sprachlich besonders geprägt durch die Verwendung dreier Verben und der dazugehörigen Substantive, welche gehäuft in ihm vorkommen<sup>47</sup>: „buscar“ (20mal)<sup>48</sup>; „gozar“ (15mal) bzw. „gozo“ (1mal)<sup>49</sup>; „descansar“ (11mal) bzw. „descanso“ (4mal)<sup>50</sup>. Diese Auffälligkeit in der Wortwahl liefert bereits einen ersten Hinweis darauf, was sich bei der Wende in ÁLVAREZ' Gebetsleben ereignet hat und was die neue Gebetsweise nun ausmacht. Offenbar hat sich ein Übergang vollzogen von einem Prozess des Suchens, der mit Mühe und Arbeit verbunden war, zu einem Zustand der Ruhe und Freude, der darauf zurückzuführen ist, dass das gefunden wurde, was so lange Gegenstand der unruhigen Suche war.

Den zweiten Hauptteil kann man in vier Abschnitten einteilen. Der Abschnitt 2.1 erläutert, dass unser Autor sich im Gebet dauerhaft in die Gegenwart des Herrn versetzt, die „innerlich und körperlich gegeben“ ist („dada interior y corporalmente“). Er tut dies auf dreierlei Weisen, die ihrerseits in drei Abschnitten beschrieben werden.

Im Abschnitt 2.1.1 spricht ÁLVAREZ davon, sich im Gebet des Herrn zu erfreuen. Wie unser Autor durch drei Zitate aus der Summa Theologiae bzw. aus der Thomas von AQUIN zugeschriebenen Kleinschrift De beatitudine zu belegen sucht, ist die Freude an Gott nichts, was dem Zustand der ewigen Vollendung vorbehalten wäre. Vielmehr kann und soll sie schon

<sup>47</sup> Siehe hierzu den Anhang 1, in dem diese Verben farblich hervorgehoben werden.

<sup>48</sup> Das Antonym „hallar“ kommt siebenmal vor.

<sup>49</sup> Je einmal tauchen die synonymen Ausdrücke „alegrar“, „alegría“ und „holgarse con“ auf.

<sup>50</sup> Es lassen sich auch die antonymen Ausdrücke „trabajar“ (3mal), „trabajo“ (1mal) und „inquietar“ (1mal) finden. Außerdem sind einige sinnverwandte Ausdrücke zu entdecken, nämlich „callar“ (3mal) sowie „quietud“, „paz“ und „silentium“ (jeweils 1mal).

in diesem Leben erfahren werden: (1.) Diejenigen, die auf Erden im geistlichen Leben das Stadium der Vollkommenheit erreicht haben, widmen ihre Aufmerksamkeit vor allem der Freude an Gott, d.h. schon während ihres irdischen Daseins beschäftigen sie sich hauptsächlich damit, sich seiner zu freuen. Sie sind wie ein bewegter Gegenstand, der das Ziel seiner Bewegung erreicht hat und dort zur Ruhe kommt (siehe 2.1.1.1). (2.) Wer in diesem Leben fortwährend Gott sucht, ohne sich jemals seiner zu freuen, ist blind und töricht; denn er merkt nicht, dass er selbst ein lebendiger Tempel ist<sup>51</sup>, in dem Gott wohnt, so dass er ihn nicht außerhalb seiner selbst zu suchen braucht (siehe 2.1.1.2). (3.) Schon in diesem Leben zeigt sich die Liebe zu Gott nicht nur in der Bereitschaft für ihn zu leiden, sondern auch (und sogar noch mehr) darin, sich im Gebet seiner zu freuen (siehe 2.1.1.3).

Aus all dem lässt sich folgender Schluss ziehen: Die Freude an Gott ist eine Frucht des geistlichen Lebens, die nicht nur für die Seligen im Himmel bestimmt ist, sondern auch für die Gerechten auf Erden (siehe 2.1.1.4). Insofern ist das, was ÁLVAREZ im Gebet tut, sich nämlich Gottes zu freuen, nicht der anmaßende Versuch, etwas vorwegzunehmen, was Gott einem Menschen erst nach diesem Leben gewährt. Vielmehr ist die besagte Freude die besondere Art und Weise, wie unser Autor, der im geistlichen Leben über das Anfänger- und Fortgeschrittenenstadium schon längst hinaus ist, seine Liebe zu demjenigen ausdrückt, der in ihm gegenwärtig ist wie in einem Tempel.

Im Abschnitt 2.1.2 beschränkt sich unser Autor auf die Feststellung, dass er im Gebet manchmal seinen Verstand systematisch anwendet („discurrir“), und zwar entweder auf die Worte der Heiligen Schrift oder auf innere Einsichten, die ihm beim Beten zuteil geworden sind. ÁLVAREZ verzichtet auf weitere Überlegungen und zitiert weder aus der Bibel noch aus Werken von Kirchenvätern oder anderen bedeutenden Theologen. Die auffallende Kürze des Abschnitts sowie die Tatsache, dass das Verb „discurrir“ bzw. das dazugehörige Substantiv „discurso“ im ganzen zweiten Hauptteil nur jeweils einmal vorkommen, lassen darauf schließen, dass diese konkrete Weise, sich in die Gegenwart des Herrn zu versetzen, für unseren Autor nur eine nachgeordnete Rolle spielt.

Im Gegensatz zum vorangegangenen Abschnitt ist der Abschnitt 2.1.3 wieder deutlich länger. In ihm thematisiert ÁLVAREZ die dritte Weise, wie er sich in die Gegenwart Gottes versetzt: Er

---

<sup>51</sup> Der Gedankengang von ÁLVAREZ beruht an dieser Stelle auf seiner Übersetzung eines Zitats aus De beatitudine, welches seinerseits Bezug nimmt auf 2 Kor 6,16. Sowohl in der Vulgatafassung der betreffenden Paulusstelle als auch im lateinischen Originaltext von De beatitudine ist davon die Rede, dass die Gläubigen (gemeinsam) ein (einziger) Tempel Gottes sind („templum Dei vivi“). In seiner Übersetzung verändert ÁLVAREZ den Sinn dahingehend, dass er davon spricht, dass die Gläubigen (und zwar jeder einzelne für sich genommen) Tempel Gottes (im Plural) sind („templos vivos“). Es geht also nicht mehr wie im biblischen Text um eine Gegenwart Gottes in der Gemeinschaft, sondern um die göttliche Präsenz im Einzelnen: Jeder trägt Gott in sich und braucht ihn nicht erst an einem anderen Ort zu suchen. Siehe zu diesem Problem im Anhang 2 die Endnote 21.

schweigt und ruht. Gerahmt wird der Abschnitt von Äußerungen in der ersten Person Singular, in denen von den Augen Gottes die Rede ist (siehe 2.1.3.1 und 2.1.3.3). Der Anblick dieser Augen<sup>52</sup>, die alles sehen, schenkt ÁLVAREZ innere Ruhe<sup>53</sup>; denn er vertraut darauf, dass Gott, der ihn einerseits durch und durch kennt<sup>54</sup> und andererseits sein Heil will<sup>55</sup>, alles zum Guten wenden wird<sup>56</sup>.

Im mittleren Teil des Abschnitts (siehe 2.1.3.2) stellt unser Autor folgende Überlegung an: Auf die Seele wartet „die Drangsal“ („el aprieto“<sup>57</sup>). Dennoch braucht sie angesichts dieser Aussicht nicht in Unruhe zu verfallen; denn sie weiß, dass der Herr ihr vorangeht, zunächst selbst die Drangsal durchquert und sie dann hinter sich herführt, damit sie ihm „mit Ruhe und Frieden“ („con quietud y paz“) folgen kann. Die Seele ist demnach auch in der Drangsal nicht allein, sondern weiß den Herrn bei sich. Im Bewusstsein dieser Glaubenswahrheit kann die Seele ausruhen („descansando en la verdad dicha de la fe“).

Indem sie nun vertrauensvoll dem Herrn auf dem Weg durch die Drangsal folgt, gibt die Seele ihren Eigenwillen auf und gelangt so zur Gleichförmigkeit ihres Willens mit dem Gottes („la conformidad de su voluntad con la de Dios“)<sup>58</sup>. Mit den Worten von Thomas von KEMPEN

---

<sup>52</sup> Zur Formulierung „ojos de Dios“ siehe unten auch den Abschnitt 3.2.3.1 dieser Arbeit.

<sup>53</sup> Siehe die Formulierung in 2.1.3.3: „[...] y descanso con verme padecer ante los ojos de Dios y tratar como el quiere“. ÁLVAREZ sieht sich vor Gottes Augen leiden und tun, so wie Gott es will“. Er sieht also, wie Gott alles sieht, was er (zur Erfüllung des göttlichen Willens) passiv erduldet oder aktiv vollbringt.

<sup>54</sup> Siehe die Formulierung in 2.1.3.1: „[...] al Señor todas las cosas hablan y son abiertas a sus ojos“.

<sup>55</sup> Siehe die Formulierung in 2.1.3.1: „[...] queriendo Él más mi bien y su servicio [= mi servicio a Dios] que yo mismo“.

<sup>56</sup> Siehe die Formulierung in 2.1.3.1: „[...] son ojos los de Su Divina Majestad que pueden quitar mis defectos, encender mis deseos y darme alas para volar [...]“. Zur Wendung „darme alas para volar“ siehe unten den Abschnitt 3.2.3.2 dieser Arbeit.

<sup>57</sup> Der Begriff „aprieto“ hat einen biblischen Hintergrund. Das griechische Wort im Neuen Testament dafür lautet „θλίψις“ und bedeutet wörtlich „Enge“, „Druck“, „Bedrängnis“. Das entsprechende Verb „θλίβω“ bedeutet „drücken“, „drängen“, „quetschen“ und wird auch in diesem buchstäblichen Sinne im Neuen Testament verwendet: „damit sie ihn nicht drängten [ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν]“ (Mk 3,9). In Mt 7,14 beschreibt es den „schmalen Weg“ („πόλις τεθλιμμένη“), durch den man sich zwängen muss. Dies deutet bereits an, dass der Weg der Errettung ein Weg ist, auf dem man Druck erfährt. Wenn „θλίψις“ im Deutschen mit „Drangsal“ wiedergegeben wird, so soll dies den Gedanken des Drucks vermitteln, unter den die Betroffenen geraten und dem nachzugeben sie gefährdet sind.

Der Ausdruck „große Drangsal“ geht auf Daniel 12,1 zurück, in der für die Zukunft eine noch nie dagewesene Bedrängnis angekündigt wird. Auf diesen Vers spielt auch Jesus an: „Dann wird große Drangsal [θλίψις μεγάλη] sein, wie sie von Anfang der Welt bis jetzt nicht gewesen ist und auch nie sein wird“ (Mt 24,21; vgl. Mk 13,19; Lk 21,22-23).

Der Begriff und Gedanke der Drangsal durchzieht das ganze Buch der Offenbarung: In Offb 1,9 bezeichnet Johannes sich als „Mitgenosse in der Drangsal [συνκοινωνός ἐν τῇ θλίψει] und dem Königtum und dem Ausharren in Jesus“. Mit dem Wort „Mitgenosse“ zählt er zu denen, die um Jesu willen unter Druck geraten, nicht nur sich selbst, sondern auch die Empfänger und Leser seines Buches. Unter diesen sind die wahren Gläubigen diejenigen, „die dem Lamm [also Jesus Christus] folgen, wohin es auch geht [οὔτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ Ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ]“ (Offb 14,4). Das „Lamm“, der Herr Jesus Christus, ist ihnen vorausgegangen durch Leid, Verfolgung und Tod; er ist „geschlachtet“ worden (vgl. Offb 5,6.9.12) und sie folgen ihm darin (vgl. Offb 6,9) bis zur Herrlichkeit. „Christus hat für euch gelitten und euch ein Beispiel gegeben, damit ihr seinen Fußspuren folgt“ (1 Petr 2,21). „Freut euch, insoweit ihr der Leiden des Christus teilhaftig seid [...]“ (1 Petr 4,13; vgl. 2 Kor 1,5; Kol 1,24).

<sup>58</sup> Zu dieser Formulierung siehe unten den Abschnitt 3.2.3.3 dieser Arbeit.

gesagt, der an dieser Stelle der relación zitiert wird: Sie sucht nicht mehr sich selbst, sondern den Herrn. Gerade darin aber findet sie „viel Freude“ („mucho gozo“). Zwar macht sich immer wieder auch eine „Schwachheit des Herzens“ („flaqueza de corazón“) bemerkbar, die Zweifel hegt an dem, was Gott tut. Diesen Zweifeln wird jedoch mit Hilfe zweier rhetorischer Fragen entgegengetreten, die indirekt auf Gottes alles übersteigende Güte und Macht verweisen: Was Gott tut ist stets das Bessere, auch wenn es dem Herzen nicht so erscheint; und obgleich es diesem nicht gefällt, was Gott tut, so wird er doch seinen Willen am Ende durchsetzen.

Im Abschnitt 2.2 fügt ÁLVAREZ in seine relación eine Literaturliste ein. Diese enthält Verweise auf Autoren und Werke, die seiner Meinung nach dazu herangezogen werden können, um den Gebrauch seiner Gebetsweise argumentativ zu stützen. Im ersten Teil dieser Liste (siehe 2.2.1) zählt unser Autor Ausschnitte aus den Schriften mehrerer großer Kirchenväter und Theologen der Scholastik auf<sup>59</sup>. Im zweiten Teil der Liste (siehe 2.2.2) geht ÁLVAREZ noch einen Schritt weiter und beruft sich nicht mehr nur auf menschliche Autorität, sondern auf göttliche Autorität: Der Heilige Geist selbst – den unser Autor als eigentlichen Verfasser der Heiligen Schrift ansieht – bestätigt in drei Bibelstellen, was ÁLVAREZ seit der Wende seines Gebetslebens persönlich erfahren hat: Die erste (Sir 32,9) spricht davon, dass derjenige, der schweigt („callar“), um auf Gott zu hören, zur „vertrauten Freundschaft“ („amistad familiar“<sup>60</sup>) mit ihm gelangt. Die zweite (Hld 2,3.5.7-9) berührt das Thema des Ausruhens („descanso“). Die dritte (Hld 3,4) schließlich bringt den Gesichtspunkt des Suchens („buscar“) und Findens („hallar“) zum Ausdruck.

Der biographische Hintergrund für die Literaturliste scheint nach Auskunft der ersten Zeilen des Abschnitts der folgende gewesen zu sein: Nachdem unser Autor bereits dazu bewegt worden war, eine neue Gebetsweise zu praktizieren, versuchte er, diese wieder zu lassen und zu Formen des Betens zurückzukehren, die er früher einmal benutzt hatte. Doch bei diesen Versuchen verspürte er in sich einen Tadel („me he hallado reprendido“), so dass er an die alten Gebetsweisen nicht mehr anknüpfen konnte. In dieser Situation zog er verschiedene Werke von Kirchenvätern und anderen bedeutenden Theologen der Kirche sowie die Bibel zu Rate. Bei der Lektüre dieser Schriften stieß er auf Passagen, in denen er seine neue Gebetsweise wiederzuerkennen glaubte. Solche Textstellen empfand er als Bestätigung seiner persönlichen Erfahrung, und so bestärkten sie ihn darin, an seiner neuen Gebetsweise festzuhalten und nicht zugunsten früherer Formen des Gebets aufzugeben.

Im Abschnitt 2.3 stellt ÁLVAREZ sich die Frage, warum die Seele leiden muss, wenn sie doch „umarmt wird mit der Ruhe, welche alle Dinge machte, die Freude bereiten“ („abrazada [...] con

---

<sup>59</sup> Auf welche Autoren und Werke sich ÁLVAREZ im Einzelnen bezieht, wird im Anhang 5 besprochen.

<sup>60</sup> Zu dieser Wendung siehe unten den Abschnitt 3.2.3.4 dieser Arbeit.

el descanso que hizo todas las cosas que alegran“)? Diese Frage scheint sehr abrupt und unvermittelt aufzutauchen, und der Zusammenhang mit den vorangegangenen Teilen der relación ist auf den ersten Blick nicht klar. Bei genauerem Hinsehen lässt sich jedoch eine doppelte Verbindung zu dem herstellen, was ÁLVAREZ zuvor gesagt hat. Einerseits werden hier die beiden Themenbereiche „Freude“ (siehe den Gebrauch der Verben „gozar“, „holgarse“, „alegrar“ sowie der Substantive „gozo“ und „alegría“) und „Ruhe“ (siehe den Gebrauch der Verben „callar“ und „descansar“ sowie der Substantive „descanso“, „quietud“ und „paz“), die zuvor getrennt behandelt wurden (nämlich in den Abschnitten 2.1.1 bzw. 2.1.3), zusammengeführt und gemeinsam behandelt. Andererseits weist die Frage des Abschnitts 2.3 mit dem Stichwort „estar penada“ auf den Beginn der relación zurück, wo der Autor von sich selbst sagt, er habe sechzehn Jahre lang „trabajo“ (also Mühe und Leid<sup>61</sup>) durchgemacht. Vor dem Hintergrund dessen, was ÁLVAREZ aufgrund seiner neuen Gebetsweise erkannt hat, schaut er nun gleichsam zurück auf die erste Phase seines geistlichen Lebens und wundert sich. Einerseits weiß er nämlich durch die Art des Betens, welche ihm zuteil wurde, dass der Herr immer gegenwärtig ist, selbst in der Drangsal. Der Herr war also auch schon während jener sechzehn mühevollen Jahre anwesend. Freude und Ruhe, welche der göttlichen Präsenz entspringen, waren bereits damals zum Greifen nahe. Andererseits erinnert sich unser Autor deutlich, dass er zu jener Zeit weder Ruhe noch Freude empfand, sondern vor allem Leid. Daher stellt sich ALVAREZ die Frage: Warum leidet jemand – so wie er selbst während jener sechzehn Jahre –, wenn ihn doch immer schon Gottes Gegenwart und damit Ruhe und Freude umgeben?

Auf die Frage zu Beginn des Abschnitts 2.3 gibt ÁLVAREZ eine dreifache Antwort. Die ersten beiden Antworten führen das fragliche Leid auf die Seele selbst zurück – und zwar auf einen Fehler im Bereich ihrer Affektivität (erste Antwort) bzw. auf einen Fehler im Bereich ihres Erkenntnisvermögens (zweite Antwort) –, während die dritte Antwort zur Erklärung des Leids auf Gott verweist: (1.) Es liegt an den verkehrten Wünschen der Seele, die sie nach den verkehrten Dingen suchen lassen (siehe 2.3.1). Die Wünsche werden zu „Henkern“ („sayones“<sup>62</sup>), d.h. sie fügen dem Betreffenden schweren Schaden zu, indem sie ihn dazu bringen, nach Dingen zu streben, die de facto Leiden mit sich bringen statt Freude. Auch wenn der Betreffende nicht bewusst nach Leiden sucht, so führt das, was er sucht, doch unausweichlich zu immer neuen Leiden. (2.) Es liegt an der fehlenden Erkenntnis der Seele, die nicht merkt, dass sie längst gefunden hat, was sie sucht (siehe 2.3.2). In diesem Zusammenhang knüpft ÁLVAREZ noch einmal an etwas an, was er bereits im Abschnitt 2.1.1

---

<sup>61</sup> Hier ist zu beachten, dass „trabajo“ im Spanisch des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts nicht nur „Ausübung“ („ejercicio“), „Beschäftigung“ („ocupación“) oder „Dienst“ („ministerio“) bedeutet, sondern auch „Schwierigkeit“ („dificultad“), „Hindernis“ („impedimento“), „Belästigung“ („molestia“) oder sogar „Qual“ („tormento“). Siehe Dicc Aut 6 (1739), 312.

<sup>62</sup> Zur Formulierung „nuestros deseos son nuestros sayones“ siehe unten den Abschnitt 3.2.3.5 dieser Arbeit.

festgestellt hat (siehe insbesondere das Stichwort „descansar“ in 2.1.1.1 sowie das Stichwort „gozar“ in 2.1.1.2): Jedes Arbeiten und Suchen geschieht um eines Zieles willen. Einerseits arbeitet man, um sich eines Tages ausruhen zu können. Andererseits sucht man, um sich irgendwann am Gefundenen zu freuen. Wenn jemand nun aber immer weiter sucht, ohne zu erkennen, dass er das Gesuchte schon längst gefunden hat und daher ausruhen könnte, dann bleibt er unruhig und leidet. Zum einen kann diese fehlende Erkenntnis schuldhaft sein, weil der Betreffende selbst das Ziel nicht beachtet, wie das Beispiel der Stadt Jerusalem aus Lk 19,42 zeigt, die für ihren Erlöser blind bleibt, obwohl dieser sich in ihren Mauern aufhält. Zum anderen kann diese fehlende Erkenntnis aber auch schuldlos sein, weil sich dem Betreffenden das Ziel noch nicht gezeigt hat. So erging es zum Beispiel laut Joh 20,11-18 Maria Magdalena, die – obgleich sie vor dem Auferstandenen stand – diesen nicht erkannte, bis ihr die Augen für ihn geöffnet wurden. (3.) Es liegt an Gott, weil er der Seele nicht das Vermögen gegeben hat, sich an dem zu erfreuen, was sie hat (siehe 2.3.3). In dem Fall ist es auf den freien Ratschluss Gottes zurückzuführen, dass einige – bildlich gesprochen – vor Hunger nach Essen suchen, aber sich nie zu Tisch setzen (obwohl sie über Nahrungsmittel verfügen), während andere nach erfolgreicher Suche die beschaffte Mahlzeit genießen und sich dabei ausruhen.

Der Abschnitt 2.4, der letzte des zweiten Hauptteils, unterscheidet sich von den vorherigen dadurch, dass in ihm die Verben, die zuvor gehäuft aufgetreten sind („buscar“, „descansar“ und „gozar“), gar nicht mehr vorkommen. Dennoch gibt es gewisse Stichwortverkettungen, die diesen Abschnitt mit dem vorangegangenen Text verbinden<sup>63</sup>. Die zentrale Aussage dieses Abschnitts kann man in den folgenden zwei Punkten zusammenfassen: (1.) Eine Seele, die den Geist der Weisheit empfängt, erkennt, dass diese Weisheit von überragendem Wert ist und es kein Gut gibt, das sich mit ihr messen könnte. (2.) Der Geist Gottes, welcher der Seele die Weisheit zukommen lässt, ist ein „Herr“ („Señor“), der viele Qualitäten hat: Er ist „sanft“ („suave“), „gütig“ (benigno) und – in einem übertragenen Sinne – „reich“ („rico“). Wer diese Eigenschaften des Geistes erkennt, der lässt ab von allen anderen Herren, denen er bisher gedient hat, erkennt nur noch den Geist als Herrn an und beginnt so, wirklich frei zu sein. Wer diese anderen Herren sind, wird im Abschnitt 2.4 nicht gesagt, und es lassen sich nur Mutmaßungen darüber anstellen. Denkt unser Autor hier an Sünden, Laster oder ungeordnete Anhänglichkeiten? Sind die früheren Herren vielleicht andere Gebetsformen, die dem Betreffenden zu „trabajo“ (Last, Arbeit, Mühe) geworden sind? Diese Fragen müssen an dieser Stelle unbeantwortet bleiben<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> Die Rede vom „Espíritu Santo“ verweist zurück auf den „Espíritu Santo“ in 2.2.2; das „preciosa“ erinnert an das „lo precioso“ von 1.2.1; der „Señor“, der „suave“ ist, tauchte bereits unmittelbar zuvor in 2.3.3 auf; und das „ha servido“ greift das „su servicio“ aus 2.1.3.1 auf.

<sup>64</sup> Zum „Espíritu de sabiduría“ siehe unten den Abschnitt 3.2.3.6 dieser Arbeit.

## 2.3 Die Verteidigung dieser Gebetsweise

Der dritte Hauptteil der relación unterscheidet sich von den beiden vorhergehenden durch seinen expliziten apologetischen Charakter. Zwar werden bereits im ersten und zweiten Hauptteil Gesichtspunkte ins Spiel gebracht, welche de facto für die Gebetsweise von ÁLVAREZ sprechen<sup>65</sup>; jedoch werden diese nicht expressis verbis zur Verteidigung dieser Art des Betens gegen ihre Kritiker angeführt. Insofern haben die beiden ersten Hauptteile der relación einen lediglich impliziten apologetischen Charakter. Dagegen verdeutlicht bereits der erste Satz des dritten Hauptteils, dass der Autor auch rhetorisch zu einer Apologie übergeht: ÁLVAREZ teilt nicht mehr seine intimen geistlichen Erfahrungen mit, er beschreibt nicht mehr, worin die Eigenart seiner Gebetsweise besteht, er wirft auch nicht mehr die (für ihn persönlich relevante) Frage nach dem Leid auf, sondern beginnt, ausdrücklich zu argumentieren, um seinen Adressaten von der Legitimität seiner Gebetsweise zu überzeugen:

„Las razones que justifican este modo de oración son éstas“ (3.1).

Was nun folgt, lässt sich in zwei Abschnitte einteilen. Im Abschnitt 3.1 begründet ÁLVAREZ, warum es gerechtfertigt ist, seine Art des Betens zu praktizieren. Er zählt im Einzelnen vier Gründe auf, die für seine Gebetsweise sprechen: (1.) Es handelt sich um eine Form des Bittgebets, die wirksamer ist als mündlich formulierte Bitten<sup>66</sup> (3.1.1). (2.) Man besitzt ein höheres Gespür für Gott (3.1.2). (3.) Wie die Erfahrung vieler Heiliger zeigt, kann man auf diese Weise länger im Gebet verharren als bei der Praxis anderer Formen des Betens (3.1.3). (4.) In dieser Gebetsweise schenkt Gott in reicherm Maß, worum sich der Beter in seinen früheren Gebetsformen bemüht hat: Die diese Gebetsweise anwenden, kümmern sich sorgsamer um ihren geistlichen Nutzen, sind den ihnen übergeordneten Autoritäten mehr ergeben, beherrschen ihre Leidenschaften besser, meistern widrige Situationen leichter und verfügen über größere Wirksamkeit im Dienst für ihre Nächsten (3.1.4)<sup>67</sup>. – Alle diese Gründe gelten im Übrigen unabhängig davon, welchem kirchlichen Stand der Beter angehört. Ganz gleich, ob er

---

<sup>65</sup> Im ersten Hauptteil zählt unser Autor die positiven Wirkungen auf, welche die neue Weise des Betens auf sein Leben hatte. Nach dem biblischen Grundsatz, dass man einen Baum an seinen Früchten erkennen kann (vgl. Mt 7, 16-18), sind die „doce frutos“, von denen im Abschnitt 1.2 die Rede ist, ein starkes Indiz dafür, dass ÁLVAREZ mit seiner neuen Gebetsweise keiner Täuschung des Bösen unterliegt.

Im zweiten Hauptteil (im Abschnitt 2.2) führt unser Autor eine Liste mit Verweisen auf theologisch anerkannte Werke und Autoren an, die seine Art des Betens als rechtgläubige und in der Tradition der Kirche verankerte Form des geistlichen Lebens bestätigen. Wenn nun schon diese Autoren, deren Lehre über jeden Zweifel erhaben ist, die Gebetsweise argumentativ stützen, die ÁLVAREZ pflegt, wie sollte man da etwas gegen sie einzuwenden haben?

<sup>66</sup> Vergleiche hierzu die folgende Stelle im tratado, wo ÁLVAREZ auf den Einwand „[...] parece con esto [= al usar el modo de oración del P. Baltasar Álvarez] se deja de pedir a Dios lo necesario para la Iglesia y particulares“ die folgende Antwort gibt: „Respondeo, que no se deja, antes en cierta manera se pide más sin pedir, callando en su presencia, por seguir su moción, y se alcanza mejor, porque se gana más la voluntad de Dios [...]“ (tratado §7, EE 250/ VBA Algunos documentos, 1.º, 271; vgl. VBA XLI, 195f).

<sup>67</sup> Vergleiche zum Abschnitt 3.1.4 die entsprechende Parallelstelle im tratado: „[...] Así se experimenta que los que caminan bien por este modo, así dentro como de fuera, son los que más se señalan en tener más cuidado de sí, en ser más rendidos a los superiores, más señores de sus pasiones, y más superiores a todos acacimientos adversos, y que la palabra tiene más eficacia en el trato con el prójimo“ (tratado §2, EE 233/ VBA Algunos documentos, 1.º, 262).

Laie, Weltpriester oder Angehöriger einer Ordensgemeinschaft ist, im Regelfall wird der Betende von dieser Art des Betens profitieren, vorausgesetzt, dass er überhaupt geeignet ist, um sie zu praktizieren.

Im Abschnitt 3.2 begründet ÁLVAREZ, warum es moralisch zweifelhaft erscheint („no parece cosa segura en conciencia“), Jesuiten den Gebrauch seiner Gebetsweise generell zu verbieten. Nachdem er sich also in 3.1 zunächst für eine Position eingesetzt hat, welche besagt, dass die fragliche Art des Betens gerechtfertigt ist, wendet er sich nun gegen eine Position, die fordert, man solle keinem Jesuiten die Ausübung dieser Gebetsform erlauben. Im Hintergrund seiner Überlegungen stehen dabei Fragen zu einer möglichen Praxis von ÁLVAREZ' Gebetsweise speziell innerhalb der Gesellschaft Jesu: Sollen Jesuiten überhaupt diese Art des Betens ausüben? Wenn ja, welche Jesuiten? Welche Rolle spielt der Obere bei der Entscheidung über die Wahl der Gebetsweise? Hat er das Recht, einem Untergebenen diese Art des Betens zu untersagen? Und wenn ja, unter welchen Bedingungen sollte er dies tatsächlich tun? Zu diesen Fragen bietet der letzte Abschnitt der relación Antworten an.

Es handelt sich dabei jedoch keineswegs um theoretische Reflexionen, die aus einem rein intellektuellen Interesse heraus angestellt werden. Vielmehr sind die Ausführungen von ÁLVAREZ nur im Kontext seiner besonderen persönlichen Situation zu verstehen: Seine Gebetsweise steht in der Kritik, und unser Autor muss mit der Möglichkeit rechnen, dass ihm die Praxis und Lehre seiner Art des Betens untersagt wird (was ja schließlich auch tatsächlich eingetreten ist). Angesichts dieser Bedrohung seiner geistlichen Lebensführung geht ÁLVAREZ am Ende der relación gleichsam in die Offensive. Auch wenn er seinen eigenen Oberen – in diesem Fall den Pater General MERCURIAN – hier nicht direkt anredet, so richten sich die abschließenden Zeilen des Textes doch zweifellos in besonderer Weise an ihn. ÁLVAREZ warnt denjenigen, der über seine Gebetsweise zu befinden hat, davor, ihm diese Art des Betens zu untersagen: Er lüde damit nämlich Schuld auf sich und zöge sich die Strafe Gottes zu.

Den Gedankengang von ÁLVAREZ in 3.2 können wir wie folgt zusammenfassen: (1.) Ein Jesuit soll die Gebetsweise von ÁLVAREZ dann und nur dann praktizieren, wenn er mindestens eines der beiden folgenden Kriterien erfüllt: (I) Gott hat ihm diese Art des Betens gnadenhaft mitgeteilt, oder (II) Gott hat ihn durch langen Gebrauch der Exerzitien hinreichend auf diese Art des Betens vorbereitet. Ob ein Jesuit eines oder beide dieser Kriterien erfüllt, darüber hat letztlich der zuständige Obere zu entscheiden (3.2.1). (2.) Keinen Geringeren als IGNATIUS VON LOYOLA hat Gott nach langem Gebrauch der Exerzitien zur Gebetsweise von ÁLVAREZ erhoben (3.2.2)<sup>68</sup>. Der Gründer der Gesellschaft Jesu erfüllt beide Kriterien: Er war einerseits durch langjährige Praxis

---

<sup>68</sup> Die Formulierung „fue levantado a este otro [modo de oración]“ darf man wohl als *passivum divinum* deuten: Gott erhob IGNATIUS zu einer anderen Art des Betens. Zum *passivum divinum* als rhetorischem Mittel im Neuen Testament siehe HOFFMANN, Ernst G., SIEBENTHAL, Heinrich von. Griechische Grammatik zum Neuen Testament. Riehen: Immanuel, <sup>2</sup>1990, § 296b.

der Geistlichen Übungen hinreichend auf die neue Gebetsform vorbereitet (= Erfüllung des zweiten Kriteriums), und andererseits hat Gott ihm diese schließlich gnadenhaft mitgeteilt (= Erfüllung des ersten Kriteriums). Das Beispiel des IGNATIUS erfüllt eine doppelte Funktion: Zum einen veranschaulicht es die Kriterien anhand der Lebensgeschichte einer konkreten Person. Zum anderen belegt es, dass es tatsächlich Jesuiten gibt, welche mindestens eines der oben genannten Kriterien erfüllen<sup>69</sup>. (3.) Darüber hinaus<sup>70</sup> gibt es sogar Jesuiten, die in der Gebetsweise von ÁLVAREZ das Anfängerstadium hinter sich gelassen und das Stadium von Fortgeschrittenen oder von Vollkommenen erreicht haben<sup>71</sup>. Um dies zu verstehen, muss man sich zweierlei vor Augen halten: (I) In allen Künsten gibt es Stadien von Anfängern, Fortgeschrittenen und Vollkommenen. Die Gebetsweise von ÁLVAREZ zu beherrschen ist eine Kunst. Also gibt es auch in der Gebetsweise von ÁLVAREZ Stadien von Anfängern, Fortgeschrittenen und Vollkommenen. (II) In einer Ordensgemeinschaft, in der alle danach trachten, Gott zu gefallen, gibt es wenigstens einige, die in der Gebetsweise von ÁLVAREZ (über das Anfängerstadium hinaus) das Stadium von Fortgeschrittenen oder Vollkommenen erreicht haben<sup>72</sup>. In der Gesellschaft Jesu trachten alle danach, Gott zu gefallen. Also gibt es Jesuiten, die

---

<sup>69</sup> In diesem Zusammenhang ist Folgendes zu beachten: Die relación formuliert die oben genannten Kriterien als Relativsätze im subjuntivo: „[...] todos los que Dios se lo comunicare, o, después de largo uso de oración y de discurso, pareciere al Superior [...] que tiene nuestro Señor hecha la cama a tal modo“. Der subjuntivo im Relativsatz bringt zum Ausdruck, dass offen bleiben soll, ob es tatsächlich Personen gibt, welche die Merkmale erfüllen, die im Relativsatz beschrieben werden. Durch die Art, wie der Text die beiden Kriterien formuliert, wird also die Frage aufgeworfen: Gibt es denn überhaupt Jesuiten, welche die beschriebenen Merkmale haben? Oder handelt es sich dabei um eine rein theoretische Möglichkeit? Die Antwort der relación ist eindeutig: Ja, es gibt sie wirklich, wie das Beispiel von IGNATIUS selbst zeigt. Damit ist aber für den Oberen, dem das letzte Urteil darüber zusteht, ob einer seiner Untergebenen die Gebetsweise von ÁLVAREZ praktizieren soll oder nicht, besondere Aufmerksamkeit geboten: Er kann nicht einfach von vornherein davon ausgehen, dass keiner seiner Mitbrüder die genannten Kriterien erfüllt. Wenn er, ohne genau auf den Einzelfall zu schauen, grundsätzlich allen Untergebenen untersagt, so zu beten wie ÁLVAREZ, dann wird er denen Unrecht tun, die hinreichende Gründe haben, diese Gebetsweise zu praktizieren. Mit seiner Argumentation möchte unser Autor erreichen, dass der Obere bei seinen Entscheidungen Vorsicht walten lässt. Er soll sich jedes Mal, bevor er ein endgültiges Urteil fällt, fragen: Könnte es nicht wirklich so sein, dass dieser Mitbruder zumindest eines der beiden Kriterien erfüllt?

<sup>70</sup> Hier wird der argumentative Druck auf den Oberen noch etwas erhöht: Dieser muss nicht nur mit der realen Möglichkeit rechnen, dass es unter seinen Untergebenen Mitbrüder gibt, welche die notwendigen Kriterien erfüllen, um die Gebetsweise von ÁLVAREZ zu praktizieren, er darf außerdem auch die Wahrscheinlichkeit nicht unterschätzen, dass es Mitbrüder gibt, welche in dieser Art des Betens nicht bloß Anfänger, sondern Fortgeschrittene oder sogar Vollkommene sind. Wenn der Obere die Praxis der Gebetsform unseres Autors grundsätzlich verbietet, ohne genau auf die näheren Umstände der betreffenden Jesuiten zu achten, dann wird es ihm unweigerlich einmal passieren, dass er spirituell äußerst hochstehenden Personen eine Gebetsweise untersagt, die ihnen nach langer Vorbereitung bzw. durch göttlichen Gnadenerweis zuteil geworden ist. Dies ist ein besonders schwerwiegender Fehler, den – wie ÁLVAREZ im Abschnitt 3.2.4 deutlich macht – Gott nicht ungestraft lassen wird.

<sup>71</sup> Dass ÁLVAREZ auch IGNATIUS zu diesen Jesuiten zählen würde, geht hervor aus dem sechsten Paragraphen des tratado. Dort heißt es über das geistliche Stadium des Ordensgründers am Ende seines Lebens: „[...] ya entonces descansaba, como quien había caminado y trabajado, y estaba ya in termino, quod in spiritualibus supremum est [...]“ (tratado §6, EE 243/ VBA Algunos documentos, 1.º, 267). Daraus lässt sich schließen, dass IGNATIUS nicht nur zur Gebetsweise von ÁLVAREZ erhoben war, sondern darin auch das Stadium der Vollkommenheit erreichte.

<sup>72</sup> ÁLVAREZ begründet diese Prämisse seines Arguments nicht. Man kann nur vermuten, dass sich hinter seiner Annahme ungefähr folgende Überlegung verbirgt: In einer Gemeinschaft, in der alle danach trachten, Gott zu gefallen, ist unter sonst gleichen Bedingungen die Wahrscheinlichkeit hoch, dass zumindest einige zu den höchsten Stadien des Gebets gelangen. Die Gebetsweise von ÁLVAREZ ist die höchste Form des Betens überhaupt: „lo más supremo de la oración“ (tratado §6, EE 244/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268), wobei man – wie in (I) bereits gesagt – innerhalb dieser Gebetsweise noch einmal zwischen den verschiedenen hohen Stadien von Anfängern,

in der Gebetsweise von ÁLVAREZ das Stadium von Fortgeschrittenen oder Vollkommenen erreicht haben<sup>73</sup>. (4.) Es erscheint moralisch zweifelhaft, solchen Jesuiten, wie sie soeben beschrieben wurden, ihre Art des Betens zu verbieten<sup>74</sup>. Wenn ein Oberer dies trotzdem tut, lädt er Schuld auf sich, und Gott wird ihn für seine Tat zur Rechenschaft ziehen und bestrafen. Allerdings ist es gerechtfertigt, einem Jesuiten die Gebetsweise von ÁLVAREZ vorübergehend zu entziehen, um ihn dadurch auf die Probe zu stellen. Wenn er tatsächlich die notwendigen Kriterien erfüllt, um die Gebetsweise von ÁLVAREZ zu praktizieren, dann macht ihn diese Art des Betens gehorsamer gegenüber seinen Oberen (siehe das Argument im Abschnitt 3.1.4). Falls man ihm also den Gebrauch der Gebetsweise von ÁLVAREZ untersagt, wird er sich fügen. Protestiert er jedoch gegen die Anordnung und ist ungehorsam, dann ist das ein Zeichen dafür, dass es gute Gründe gibt, ihm die Praxis der Gebetsweise von ÁLVAREZ zu verbieten, weil man nämlich annehmen darf, dass er die notwendigen Voraussetzungen nicht erfüllt.

Die relación endet mit einem knappen Abschluss (siehe Abschnitt 3.3), der noch einmal zusammenfasst, was die Gebetsweise von ÁLVAREZ besonders ausmacht: Es handelt sich um ein Art des Betens, in der die systematische Anwendung des Verstandesvermögens aufhört. An deren Stelle tritt das Verweilen in der Gegenwart des Herrn: „[...] cesar los discursos a ratos, por la presencia de Dios nuestro Señor“.

---

Fortgeschrittenen und Vollkommenen unterscheiden kann. Demnach gelangt jemand zu den höchsten Stadien des Gebets genau dann, wenn er in der Gebetsweise von ÁLVAREZ (über das Anfängerstadium hinaus) das Stadium eines Fortgeschrittenen oder Vollkommenen erreicht. Also ist in einer Gemeinschaft, in der alle danach trachten, Gott zu gefallen, unter sonst gleichen Bedingungen die Wahrscheinlichkeit hoch, dass zumindest einige in der Gebetsweise von ÁLVAREZ das Stadium von Fortgeschrittenen oder Vollkommenen erreichen.

<sup>73</sup> In der relación schreibt ÁLVAREZ: „[(I)] Y si en todas las ciencias ha de haber principios, medios y fines, también en ésta los hay. [(II)] Y que los haya en la Compañía, pues tanto en ella se desea agradar a Dios, parece claro“ (Abschnitt 3.2.3).

Der Sinn dieser etwas dunklen Stelle lässt sich aufhellen, wenn man die dazugehörige Parallelstelle im tratado §6 (EE 243/ VBA Algunos documentos, 1.º, 267) berücksichtigt: „[(I)] Y a esto hace que, si todas las artes o ciencias tienen principios y medios y fines, que lo mismo sea desta [ciencia de silencio y de presencia de Dios], y Santo Tomás [lo dice] [STh. II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q. 183 a. 4 co], y los demás Doctores communiter: [(II)] y que, si hay alguna Congregación, donde hay algunos varones levantados [no sólo a los principios sino] a los medios y fines deste camino [de silencio y de presencia de Dios = modo de oración del P. Baltasar Álvarez], que lo mismo podremos pensar, sin ser temerarios, de la nuestra [= la Compañía de Jesús], donde hay tanto cuidado de atender a la pureza de sus conciencias, y de contentar a Dios, por su grande bondad“.

Zu einem Vergleich dieser beiden Textstellen siehe auch den Anhang 3.

<sup>74</sup> Zu diesen Jesuiten würde sich ÁLVAREZ zweifellos selbst hinzuzählen, wie der gesamte erste Hauptteil der relación belegt: Gemäß seiner Schilderung wurde nämlich unser Autor nach langem Gebrauch einer Gebetsweise, welche sich an den Exerzitien des IGNATIUS orientiert, von Gott zu einer anderen Art des Betens erhoben, welche in seinem Leben besondere Frucht getragen hat. Diese ist so reich, dass man daraus schließen darf, dass der Jesuitenpater in seiner neuen Gebetsweise nicht mehr bloß Anfänger ist, sondern das Stadium eines Fortgeschrittenen bzw. sogar eines Vollkommenen erreicht hat.

### 3. Kommentierung der relación im Einzelnen

Im Folgenden werden wir die relación Stück für Stück im Einzelnen durchgehen, um darin vorkommende zentrale Stichworte und Formulierungen zu interpretieren. Dazu ziehen wir, wie in der Einleitung bereits gesagt (siehe 1.1), vor allem andere Passagen der VBA heran, welche jeweils dieselben oder bedeutungsgleiche Stichworte und Formulierungen enthalten. Gelegentlich werden wir auch Bezug nehmen auf ÁLVAREZ' tratado bzw. auf GUTIÉRREZ' pláticas sobre los dos modos de oración, um den Sinn einzelner Stellen der relación zu erhellen.

#### 3.1 Die Auswirkungen einer neuen Gebetsweise

Wie wir im letzten Kapitel gesehen haben, lassen sich im Text drei Hauptteile unterscheiden. Jeder einzelne erschließt die Gebetsweise von ÁLVAREZ auf andere Weise. Der erste Hauptteil widmet sich dem Wandel, den der Beginn dieses modo de oración im Leben von ÁLVAREZ hervorgebracht hat.

##### 3.1.1 Vor Beginn der neuen Gebetsweise

Die Zeit vor dem Eintritt in eine neue Gebetspraxis lässt sich ihrerseits noch einmal in zwei Perioden einteilen: in eine erste von vierzehn Jahren und eine zweite von zwei Jahren.

###### 3.1.1.1 Viele Jahre fruchtlosen „Ackerns“

Die ersten vierzehn Jahre des geistlichen Lebens von ÁLVAREZ werden mit Hilfe von Ausdrücken beschrieben, welche Anstrengung, Mühe und Schmerz signalisieren. In den nachfolgenden Untersektionen gehen wir auf zehn dieser Formulierungen näher ein.

###### 3.1.1.1.1 „Dieciséis años pasé trabajo“

Wie bereits bekannt, setzt der Text mit einer markanten Zeitangabe ein: Sechzehn Jahre lang mühte sich ÁLVAREZ in seinem geistlichen Leben ab. Wie wir noch sehen werden, findet sich der Hinweis auf diese sechzehn Jahre in einer ganzen Reihe von weiteren Abschnitten der VBA. Schon allein daraus lässt sich schließen, dass diesem Zeitraum – zumindest in der Deutung von LA PUENTE – eine hohe Bedeutung für die spirituelle Entwicklung von ÁLVAREZ zukommt. Im Folgenden werden verschiedene Aspekte dieser Bedeutung im Einzelnen beleuchtet.

Zunächst einmal waren diese sechzehn Jahre für ÁLVAREZ eine Zeit vielfältiger geistlicher Aktivität. Mit verschiedenen Maßnahmen bemühte er sich voller Eifer, sein Gebetsleben zu fördern und in seiner Beziehung zu Gott Fortschritte zu machen. So lesen wir im zweiten Kapitel der VBA:

„Comenzó, pues, el P. Baltasar por este modo de oración con grande fervor, y duró en él, como después veremos, dieciséis años, inspirándole nuestro Señor las diligencias que había de hacer para aventajarse en él y hacerse digno de ser admitido a otro trato más íntimo y levantado, si el Señor quisiese

comunicársele. De estas diligencias pondremos aquí una suma, reduciéndolas a estas diez, que son las más principales, para que los deseosos de crecer en esta virtud puedan aprovecharse dellas“ (VBA II,28).

Anschließend werden dann die folgenden zehn Maßnahmen aufgezählt, mit denen ÁLVAREZ alles daransetzte, sein spirituelles Leben zu vertiefen:

1. das Streben nach dauerhaftem und eifrigem Gebet: „[tener] unas grandes ganas y ansias de tener continua y fervorosa oración“ (ibid., 28f);
2. die Einhaltung der Regeln der Gesellschaft Jesu als Minimum der täglichen Gebetspraxis: „[ser] muy puntual y exacto en cumplir, por lo menos, todo el tiempo que las reglas de la Compañía señalan para oración, lección, exámenes de conciencia y otros ejercicios espirituales“ (ibid., 30);
3. die Verlängerung der Gebetszeiten im Rahmen des Möglichen: „alargar los tiempos de oración“ (ibid., 30);
4. die Pflege der Praxis der Geistlichen Übungen in Zeiträumen von ein oder zwei Wochen: „[recogerse] por espacio de ocho o quince días [...] para hacer los ejercicios como se usan en la Compañía“ (ibid., 30);
5. das Bemühen um eine Vervollkommnung der Gebetspraxis: „poner sumo cuidado en tenerla [= la oración] con perfección“ (ibid., 30)<sup>75</sup>;
6. die Übung der Tugend der Demut: „andar con humildad por el camino de la oración“ (ibid., 31);
7. die Übung, eine unmittelbar zuvor abgeschlossene Gebetszeit zu reflektieren, um ihren Vollzug zu beurteilen und ihr Ergebnis (die „Frucht“ des Gebets) zu sichern: „hacer al fin de ella [= de la oración] un examen o reflexión sobre todas las cosas que entonces le habían sucedido, así de mal como de bien, para llorar y corregir los descuidos y para agradecer a nuestro Señor los buenos sentimientos que le había dado“ (ibid., 31);
8. die Gewohnheit, empfangene Trosterfahrungen im Alltag nachklingen zu lassen: „[andar] todo el día rumiando los buenos sentimientos que había tenido en la oración de la mañana“ (ibid., 31);
9. die Übung, sich beständig in die Gegenwart Gottes zu versetzen: „andar siempre en la presencia de Dios, recogiendo muy a menudo en sí mismo, para mirarle con más viveza, procurando no estar menos recogido en la plaza que en la celda“ (ibid., 31);
10. die Ausdauer und Standhaftigkeit in allen zuvor genannten Übungen: „[tener] grande constancia y perseverancia [...] en todas las cosas sobredichas“ (ibid., 32).

Aber wie der Beginn der relación deutlich macht, schienen alle diese Bemühungen zunächst erfolglos zu bleiben. Die sechzehn Jahre waren für ÁLVAREZ nämlich geprägt von „trabajo“, also von Mühe und Leid. Wie anstrengend und quälend diese lange Zeit für ÁLVAREZ tatsächlich gewesen ist, wird im zweiten Kapitel der VBA offen angesprochen:

„[...] con haber padecido en los dieciséis años que tuvo este modo de oración grandes nieblas y sequedades de espíritu, durezas, distracciones, desmayos y otras aflicciones y pruebas, por donde pasan los que van por este camino, nunca perdió las ganas de tener oración, ni la puntualidad y ejecución en ella [...]“ (VBA II,32).

Trotz aller Schwierigkeiten, mit denen ÁLVAREZ konfrontiert war, gab er das Gebet nicht auf. Weder verlor er seine Motivation zum Gebet noch wurde er nachlässig in seiner Praxis. Dies ist vermutlich unter anderem darauf zurückzuführen, dass verschiedene theologische Reflexionen unserem Autor geholfen haben, seine Situation besser zu verstehen und zu akzeptieren.

---

<sup>75</sup> In diesem Zusammenhang nimmt der Text noch einmal ausdrücklich Bezug auf die fraglichen sechzehn Jahre: „Y así, todo el tiempo de los dieciséis años en que caminaba por el primer modo de oración, se esmeró en guardar puntualmente todos los consejos y advertencias que enseña nuestro Padre San Ignacio en el libro de sus Ejercicios, y las llama adiciones para tener bien oración [vgl. E] 73-90, sin faltar en ninguna, por pequeña que fuese [...]“ (VBA II,30).

In VBA XIV,77 stellt LA PUENTE einige Überlegungen an bezüglich der „Ursachen, wegen derer Gott sechzehn Jahre lang davon absah, sich ihm [= ÁLVAREZ] zu schenken“ („las causas por [las] que dilató el dárselo hasta los dieciséis años“). Dabei verweist er auf Aussagen, die ÁLVAREZ selbst über diesen Lebensabschnitt gemacht hat.

„Y, en confirmación de esto, dijo él [= Baltasar ÁLVAREZ] de sí mismo que tuvo necesidad de mucha constancia en sufrir las largas de Dios, esperando a que se apiadase dél y le llenase de sus misericordias; y añadía que Dios tarde se descubre a las almas por una de dos causas:

[1.º] o porque están sepultadas en sus vicios y tardan en salir dellos, y cada vicio es como una niebla muy oscura que impide la vista del Criador,

[2.º] o para que saquen cuán grande bien es el que buscan, por lo mucho que pasan y tardan en hallarle; y en aquellos espacios las prueba de muchas maneras, con trabajos interiores y también con penalidades exteriores, para que de ahí se entienda que tras grande bien andamos, pues tanto por él trabajamos“ (VBA XIV,82).

Demnach ist die Verborgenheit Gottes und die Verzögerung seiner Offenbarung im Gebet („que Dios tarde se descubre a las almas“) entweder darauf zurückzuführen, dass die „Laster“ („vicios“) des Beters wie ein Nebel oder eine Wolke die Sicht auf Gott verdecken, oder darauf, dass an Art und Umfang der Anstrengungen, die der Beter unternehmen muss, damit Gott sich ihm zeigt, deutlich werden soll, wie groß und bedeutsam das Gut ist, für das er sich anstrengt<sup>76</sup>.

Neben Reflexionen über die möglichen Ursachen einer scheinbaren Verborgenheit Gottes finden wir in der VBA auch Hinweise darauf, welchen Sinn und Zweck es haben kann, im Gebet solche leidvollen Erfahrungen zu machen, wie sie ÁLVAREZ erlebt hat:

---

<sup>76</sup> Was die VBA als göttliche Verborgenheit bzw. Verzögerung der Offenbarung Gottes gegenüber dem Beter bezeichnet, entspricht in wesentlichen Punkten dem, was die Exerziten „Trostlosigkeit“ oder „Mißtrost“ („desolación“) nennen. Allerdings wird in den Exerziten die Trostlosigkeit auf andere Ursachen zurückgeführt:

„[...] tres causas principales son porque nos hallamos desolados:

la primera es por ser tibios, perezosos o negligentes en nuestros ejercicios espirituales, y así por nuestras faltas se aleja la consolación espiritual de nosotros;

la segunda, por probarnos para cuánto somos, y en cuánto nos alargamos en su servicio y alabanza, sin tanto estipendio de consolaciones y crecidas gracias;

la tercera, por darnos vera noticia y conocimiento para que internamente sintamos que no es de nosotros traer o tener devoción crecida, amor intenso, lágrimas ni otra alguna consolación espiritual, mas que todo es don y gracia de Dios nuestro Señor, y porque en cosa ajena no pongamos nido, alzando nuestro entendimiento en alguna soberbia o gloria vana, atribuyendo a nosotros la devoción o las otras partes de la espiritual consolación“ (Ej 322).

Nicht die Laster des Beters allgemein, sondern ganz konkret seine Nachlässigkeit im Gebet kann laut der Exerziten eine der Wurzeln dafür sein, dass das Gebet ohne Trost bleibt. Zwar stimmen dann beide Texte in der Aussage überein, dass Gott den Beter unter Umständen auf die Probe stellen will, aber während die VBA darauf abhebt, dass an der Größe der Mühen die Größe des Gutes sichtbar werden soll, um das man sich bemüht – was den Eindruck erweckt, die Gegenwart Gottes im Gebet sei etwas, das man sich erarbeiten und dessen man sich würdig erweisen muss –, betonen die Exerziten, wie am Phänomen der Trostlosigkeit gerade deutlich wird, dass man sich im Gebet nichts verdienen kann, sondern dass alles stets reines Gnadengeschenk Gottes bleibt.

„Especialmente, que con esta diligencia ganan otros grandes bienes, por cuanto se fundan en humildad profunda, reconociendo que no merecen tan grande don;

[1.º] procuran purificarse mucho más para no ser indignos de recibirle;

[2.º] crecen los deseos y diligencias por haber lo que tanto estiman;

[3.º] es probada y afinada su paciencia y confianza, no desmayando por esta tardanza;

[4.º] con estas y otras virtudes se hacen dignos del soberano don de la contemplación;

[5.º] y, cuando le alcanzan, son más agradecidos al Señor que se le dio y

[6.º] más cuidadosos en guardarle y en aprovecharse de él para el fin que les es dado;

[7.º] y, finalmente, con su ejemplo y experiencia nos animan a la perseverancia en la oración, aunque sea pasando por muchas sequedades y aflicciones; pues quien persevera fielmente llamando a las puertas de Dios viene a ser oído y admitido a la eminencia y dulzura de su familiar trato“ (VBA XIV,81).

„Trabajos“ wie diejenigen, welche ÁLVAREZ in den sechzehn ersten Jahren seines geistlichen Lebens durchgemacht hat, dienen demnach der inneren Reinigung, lassen Verlangen und Sorgfalt im Streben nach der Begegnung mit Gott wachsen, stärken Geduld und Gottvertrauen, erhöhen die Würdigkeit für das Gut der Kontemplation, vermehren die spätere Dankbarkeit für den Empfang der Gabe Gottes, vergrößern das Bemühen um die Bewahrung und rechte Nutzung dieses Gutes und machen den Beter beharrlicher, ausdauernder und standhafter in seinem geistlichen Leben.

Dieser zuletzt genannte Punkt, also das Wachsen in Beharrlichkeit, wird in der VBA mehrfach aufgegriffen. Im Gebet geht es darum, Ausdauer und Standhaftigkeit zu gewinnen:

„Así lo experimentó el Padre Baltasar, cumplidos estos dieciséis años [...]. Y por lo mismo que él había experimentado, nos exhortaba a perseverar en la oración con estas admirables palabras: «Acudamos, hermanos, a las puertas de Dios con perseverancia, pues las tenemos abiertas, [...] porque del justo está escrito [vgl. Sir 45,5], que oyó el Señor su voz y le entró en la nube, de donde salió bien premiado de los trabajos que tuvo, esperando y perseverando en llamar»“ (VBA XIV,81f).

Sprachlich interessant ist, dass die VBA ausdrücklich einen Bezug herstellt zwischen der „Ausdauer“ („perseverancia“), welche der Beter in seinen Bemühungen braucht, und Formulierungen aus dem Bereich der Landschaft, welche semantisch mit „pflügen“ („arar“) zusammenhängen, einem Stichwort der relación, in welcher ÁLVAREZ – wie wir noch sehen werden – über sich selbst sagt: „[...] pasé trabajo, como quien araba y no cogía“. So schreibt LA PUENTE im Kapitel XIV der VBA:

„De todo lo cual se concluye la excelencia de la oración que alcanzó este santo varón [= Baltasar ÁLVAREZ] y los grandes dones que por su medio recibió. Porque si, ordinariamente, cual es la sementera, tal suele ser la cosecha, y a la medida de los dolores, da Dios los consuelos, y conforme a la grandeza de los trabajos reparte los premios; quien perseveró dieciséis años en sembrar y trabajar con sumo cuidado, ansia y diligencia por este don, y a su medida se le concedió el Señor, que es liberalísimo en dar mucho más de lo que sabemos pedir e imaginar, ¿cuán excelente se le concedería con cosecha muy copiosa de merecimientos, con abundancia de consuelos espirituales y con otros dones y gracias que suelen ser premio de los fervorosos?“ (VBA XIV,82).

Da ÁLVAREZ über sehr lange Zeit hin im „Sähen“ („sementera“, „sembrar“) standhaft geblieben war („perseveró“), wurde ihm schließlich eine sehr reiche Ernte („cosecha muy copiosa“) zuteil. Der außerordentlich großen Mühe entspricht ein überaus großzügiger Lohn.

Gegen Ende der VBA wird noch einmal das Thema der „perseverancia“ angesprochen, und diesmal wird die Formulierung „como quien araba y no cogía“ sogar ausdrücklich zitiert:

„La undécima [virtud que resplandeció en el P. Baltasar Álvarez], fue su perseverancia infatigable en todas las cosas de virtud. Aquel tesón que siempre tuvo dieciséis años (como dijo él en aquella relación que por obediencia dio), que había andado trabajando, como quien araba y no cogía; y entonces fue cuando admiró más su tesón en la oración, en las disciplinas, en los ayunos, en las viglias y en todo género de mortificación“ (VBA Sermón en la traslación de sus restos, 250).

Daran, dass ÁLVAREZ sechzehn Jahre lang pflügte, ohne etwas dabei zu gewinnen, wird das ganze Ausmaß seiner Beharrlichkeit deutlich.

Es scheint im Übrigen kein Zufall zu sein, dass die sechzehn Jahre der „trabajos“ von ÁLVAREZ in der VBA so stark herausgestellt werden. Bei näherer Betrachtung lässt sich eine doppelte argumentative Funktion der Betonung dieser Lebensphase ausmachen.

Einerseits stellen die sechzehn Jahre, die ÁLVAREZ in der ersten Etappe seines geistlichen Lebens verharren musste, ihn in eine Reihe mit TERESA DE JESÚS, welche sich achtzehn Jahre lang in einer ähnlichen Lage befand:

„Esta perseverancia, sin tasar a Dios nuestro Señor el tiempo de su visita, es muy necesaria para salir con este intento. Porque, como se ha visto, dieciséis años detuvo nuestro Señor al Padre Baltasar en el modo ordinario de oración, como también detuvo dieciocho años a la Madre Teresa de Jesús, como en su Vida lo escribe el Padre Francisco de Ribera [<sup>77</sup>]; y otros Santos han también esperado mucho tiempo“ (VBA XIV,81).

Hinter einer solchen Parallelisierung könnte durchaus eine besondere Absicht stehen. 1614, also im Jahr vor der Veröffentlichung der VBA, war die Beatifikation von TERESA DE JESÚS. Indem die VBA Baltasar ÁLVAREZ eine ähnliche persönlichen Entwicklung im Gebetsleben zuschreibt wie der seligen Karmelitin, rückt das Werk LA PUENTES den darin dargestellten Jesuiten in ein positives Licht. Auf diese Weise vermittelt er den Eindruck, dass die Echtheit der Erfahrung, die ÁLVAREZ in seinem geistlichen Leben gemacht hat, durch das bestätigt wird, was TERESA in ihrer spirituellen Entwicklung widerfahren ist.

Andererseits dient der Hinweis auf die sechzehn Jahre, in denen ÁLVAREZ die Gebetsweise der Exerziten („el modo de orar mental por discursos, afectos y peticiones y coloquios con nuestro

---

<sup>77</sup> Siehe RIBERA, Francisco de, SJ. Lib. IV, cap.II: De los escalones por donde Dios la subió a tan alta oración como tenía. IDEM. La vida de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas. Salamanca: Pedro Lasso, 1590, 329-335.

Señor, que enseñó [...] Ignacio en [...] sus [...] Ejercicios“)<sup>78</sup> praktizierte, dem Zweck, die Behauptungen einiger seiner Schüler zu widerlegen, welche die Aussagen ihres Lehrers verzerrt wiedergeben und dadurch in Verruf bringen. Laut der Darstellung im Kapitel XLI der VBA verachten diese Schüler von ÁLVAREZ die Gebetsweise der Exerzitien und tun sie als „Kinderkram“ ab: Diese Art des Betens, so sagen sie, ist ihnen lediglich in den allerersten Stadien des geistlichen Lebens nützlich gewesen, solange sie – bildlich gesprochen – wie kleine Säuglinge noch nicht auf eigenen Beinen laufen konnten, sondern auf einen „Kinderwagen“ („carretillas de niños“) angewiesen waren, um darin gefahren zu werden. Nun aber, da sie das Anfängerstadium des geistlichen Lebens überschritten haben, wollen sie – den Eingebungen des Heiligen Geistes folgend, der sich nicht an feste Regeln hält – andere Gebetsformen praktizieren, die weniger mühevoll sind. Zu ihrer Ablehnung der Gebetsweise der Exerzitien für ihr eigenes geistliches Leben kommt erschwerend hinzu, dass sie auch alle anderen auf den Weg führen wollen, auf dem sie selbst gehen:

„Acrecentó la sospecha [contra el modo de oración del P. Baltasar Álvarez al] ver que algunos, ignorantes o poco discretos, despreciaban el modo de orar mental por discursos, afectos y peticiones y coloquios con nuestro Señor, que enseñó nuestro Padre San [<sup>79</sup>] Ignacio en el libro de sus espirituales Ejercicios, diciendo que eran como carretillas de niños, que no les sirven sino mientras no saben andar por su pie; pero en sabiéndolo, las dejan, y andan por su pie, y van donde quieren con menos trabajo; y que el Espíritu Santo no quiere atarse a reglas y preceptos de orar, sino inspira adonde quiere y como quiere; y su inspiración ha de ser seguida con libertad de espíritu; de donde, como más presuntuosos que experimentados, mostraban poca prudencia y experiencia en querer guiar a todos por el camino por donde ellos iban, apartándolos del común y trillado, [...]“ (VBA XLI,192).

Diesen Schülern von ÁLVAREZ hält LA PUENTE folgendes Argument entgegen: Dass der Herr ihrem Lehrer die Gnade erwies, ihn zu einer außerordentlichen Gebetsweise („modo extraordinario“) zu erheben, ist der Tatsache geschuldet, dass er zuvor sechzehn Jahre lang die gewöhnliche Gebetsweise („modo ordinario“) der Exerzitien praktiziert hatte:

„[...] lo cual es manifiesto error y engaño, contra la intención y sentimiento del Padre Baltasar, como expresamente lo dijo y enseñó muchas veces. Y su misma experiencia le desengañó; porque al modo ordinario de oración que tuvo dieciséis años debe la merced que el Señor le hizo de levantarle al extraordinario [...]“ (ibid.)<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> Darauf, was die Gebetsweise der Exerzitien im Einzelnen beinhaltet, kommen wir weiter unten am Ende des Abschnitts 3.3.2.1.1 zu sprechen.

<sup>79</sup> Man beachte, dass hier von „San Ignacio“ gesprochen wird, obwohl zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der VBA (1615) Ignatius noch nicht heiliggesprochen war. Dies geschah erst 1622. Die Seligsprechung hatte zuvor im Jahre 1609 stattgefunden.

<sup>80</sup> Und selbst nach der Erhebung zu einer neuen Art des Betens, hat ÁLVAREZ die Geistlichen Übungen nicht für immer aufgegeben. Vielmehr hat er auch dann noch Zeiten erlebt, in denen er sich der neuen Gebetsweise nicht bedienen konnte. In solchen Momenten griff er auf die Exerzitien zurück:

„[...] y cuando éste le faltaba, acudía al otro como a lugar de refugio“ (ibid.).

Man vergleiche hierzu die Hinweise im Abschnitt 3.2.1.2.2, dass auch derjenige, der die Gebetsweise von ÁLVAREZ praktiziert, zumindest hin und wieder noch durch „discursos“ systematisch sein Verstandesvermögen im Gebet anwenden muss. Solche „discursos“ sind nach LA PUENTE und ÁLVAREZ Merkmal der Gebetsweise der Exerzitien.

So wie ÁLVAREZ sich zunächst viele Jahre lang mit Hilfe der Gebetsweise der Exerziten dafür disponieren musste, eine neue Art des Betens zu empfangen, so können auch andere diesen mühevollen ersten Schritt im Regelfall nicht einfach überspringen, um zu einer anderen Gebetsform überzugehen. In ihrer Argumentation lassen die Schüler von ÁLVAREZ außer acht, was ihr Lehrer durch persönliche Erfahrung gelernt hat, dass nämlich die Gebetsweise der Exerziten als „allgemeiner und erprobter Weg“ („camino común y trillado“) zu betrachten ist, den unter sonst gleichen Bedingungen alle zu beschreiten haben. Das heißt, dieser Weg darf nicht verlassen werden, solange nicht eine hinreichend lange und gründliche Vorbereitung bzw. eine besondere göttliche Berufung nahelegen, einen neuen Weg einzuschlagen<sup>81</sup>.

#### 3.1.1.1.2 „como quien araba y no cogía“

Während der sechzehn Jahre kam sich ÁLVAREZ wie jemand vor, der „pflügte“ („araba“), ohne dass ihm dies etwas eingebracht hätte („no cogía“). „Arar“ meint zunächst einmal „labrar la tierra rompiéndola con el arado para sembrar en ella el grano“<sup>82</sup>. In einem übertragenen Sinn bedeutet es auch „tener gran trabajo y mucha necesidad“<sup>83</sup>. Das Verb „arar“ wird an keiner anderen Stelle der VBA verwendet und kommt auch in den anderen Schriften von ÁLVAREZ nicht weiter vor. Die somit einmalige Formulierung „como quien araba y no cogía“ könnte vielleicht einen biblischen Hintergrund haben, etwa eines der drei Gleichnisse vom Sämann (Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld: Mk 4,1-20, Mt 13,1-20, Lk 8,4-15; Gleichnis von der selbstwachsenden Saat: Mk 4,26-29; Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen: Mt 13,24-30). Allerdings geht es in keinem dieser Texte um ein mühevolleres Pflügen des Bodens, das nach langer Zeit des scheinbar nutzlosen Wartens endlich reiche Frucht bringt (mit einer Entsprechung von Einsatz und Gewinn). Unter Umständen steht hinter der Rede vom „arar“ und „coger“ ein spanischer Aphorismus jener Zeit, wie z. B. der folgende:

„«Ara bien y cogerás trigo». Aphorismo de la labranza que enseña coge el fruto quien pone toda la diligencia posible para lograrle“<sup>84</sup>.

Die Formulierung könnte auch durch ein anderes Werk der Spiritualität inspiriert sein, z. B. Audi filia von JUAN DE AVILA:

„[...] así como el arar y sembrar es medio para coger trigo, así la oración para alcanzar frutos espirituales. Por lo cual no nos debemos maravillar si tan pocos cogemos, pues que tan poca oración sembramos“<sup>85</sup>.

---

<sup>81</sup> Auf diesen Punkt kommen wir im Abschnitt 3.3.2.1.1 zurück.

<sup>82</sup> Dicc Aut 1 (1726), 371.

<sup>83</sup> TLC 1 (2<sup>a</sup>1674), 57.

<sup>84</sup> Dicc Aut 1 (1726), 371.

Der Abschnitt aus Audi filia weist darauf hin, dass wer nicht (oder nur wenig) pflügt, sich nicht zu wundern braucht, wenn er nichts (oder nur wenig) erntet. Demgegenüber verleiht der zuvor genannte Aphorismus der Zuversicht Ausdruck, dass wer wirklich pflügt, sehr wohl auch etwas ernten wird. Die relación ihrerseits stellt klar, dass selbst derjenige, der ordentlich pflügt, nicht notwendigerweise umgehend einen Gewinn davon hat, sondern unter Umständen erst lange auf eine Ernte warten muss. Und dies wiederum bedeutet, dass man aus der Tatsache, dass jemand (noch) nicht (viel) geerntet hat, nicht ohne weiteres schließen kann, dass er zu wenig gepflügt hat. Scheinbare Fruchtlosigkeit des Gebets kann demnach viele Ursachen haben und darf nicht kurzschlüssig als Ergebnis einer mangelnden Einsatzbereitschaft im geistlichen Leben verstanden werden.

#### 3.1.1.1.3 „Tenía [...] gran dolor de que no tenía las partes que otros [...]“

Offenbar pflegte unser Autor sich immer wieder (wenigstens stillschweigend und insgeheim) mit anderen Personen zu vergleichen und schnitt – nach eigener Einschätzung – in diesen Vergleichen immer schlecht ab. Daher schmerzte es ÁLVAREZ, nicht so zu sein wie bestimmte andere Personen. Die Größe dieses Schmerzes steht im umgekehrten Verhältnis zur Größe des Herzens, welches den Schmerz spürt. Unser Autor hatte damals, wie er sich ausdrückt, „ein sehr kleines Herz mit großem Schmerz“ („un corazón muy pequeño, con gran dolor“<sup>86</sup>). Später wird die relación das Thema des kleinen Herzens näher ausführen, indem sie von der „Enge des Herzens“ spricht. Wir werden dann genauer sehen, was es mit dieser Kleinheit bzw. Enge auf sich hat. Für den Augenblick bleiben wir beim Thema des Schmerzes.

ÁLVAREZ empfindet – wie er in der relación sagt – großen Schmerz, „dass er nicht wie andere hinreichende Qualitäten hatte, um von ihnen geliebt und geschätzt zu werden“ („que no tenía las partes que otros para ser amado y estimado dellos“). Einerseits lässt sich dieser Schmerz verstehen als Trauer oder Wut über fehlende Wertschätzung (verbunden mit dem Neid auf andere, die eine solche Wertschätzung genießen). In diesem Fall wäre der „dolor“ Ausdruck einer verletzten Ruhmsucht oder eines unerfüllten Wunsches nach Anerkennung. Im Kapitel XXXIII der VBA ist von einer Traurigkeit die Rede, welche sich einstellt, wenn man sieht, dass man vergessen wird, anstatt so wertgeschätzt zu werden, wie man dies eigentlich gerne möchte („la tristeza de verse olvidados, y no estimados como desean“). Diese Traurigkeit ist

---

<sup>85</sup> ÁVILA, Juan de. «Audi filia» [Ps 45,11]. Edición preparada por Teodoro H. Martín y Francisco Martín Hernández. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, 216-221, hier 219.

<sup>86</sup> Man beachte hier nicht nur den Gegensatz zwischen „groß“ und „sehr klein“, sondern auch die chiasmische Wortstellung: Substantiv („corazón“) – Adjektiv („muy pequeño“) – Adjektiv („gran“) – Substantiv („dolor“). Offenbar lag dem Autor der relación daran, diesen Punkt stilistisch besonders hervorzuheben.

das Ergebnis eines frustrierten Verlangens nach Aufstieg bzw. einer unbefriedigten Geltungssucht („apetitos de subir y valer“<sup>87</sup>):

„[...] y en todos ellos se ha de atender a que sean guiados como más se puedan aprovechar procurando universalmente que sean enseñados y instruidos de enderezar lo que meditaren a la reformation de sus vidas y costumbres; [...] esforzándose a ser cada día mejores mediante la gracia del Señor y la enseñanza de la oración y lumbre suya, [...] más amadores de puestos humildes y bajos, templando sus apetitos de subir y valer, y la tristeza de verse olvidados, y no estimados como desean [...]“ (VBA XXXIII,158).

Hinter einem Schmerz, wie ÁLVAREZ ihn erlebt, kann sich also der ungeordnete Wunsch verbergen, anderen zu gefallen und bei ihnen Ansehen zu genießen. Wenn man jedoch Fortschritte auf seinem geistlichen Weg machen will, muss man einen solchen Wunsch überwinden; denn wer wirklich Gott liebt, dem liegt einzig daran, Gott zu gefallen (bzw. anderen zu helfen, dass auch sie Gott gefallen), so die Überzeugung unseres Autors, die in folgender Äußerung zum Ausdruck kommt:

„[...] el alma que de veras ama a Dios todo su contento tiene puesto en que Él esté contento; y si desea el adorno de virtudes, ciencias y otras gracias, no es para agradar a los hombres y para que le estimen, porque esto tiénelo por linaje de adulterio, sino sólo para agradar a su Dios y para ayudar a que otros le agraden [...]“ (VBA L,228).

Der „gran dolor“, von dem in der relación die Rede ist, könnte aber auch Trauer darüber sein, nichts zu sein, zu haben oder zu tun, was der Wertschätzung wert wäre. Dies ist eine Selbstsicht, die wir auch beim späteren ÁLVAREZ – aus der Zeit nach der Wende in seinem Gebetsleben – vorfinden:

„Pero [el P. Baltasar ÁLVAREZ] túvole muy grande en descubrir sus faltas naturales, diciendo que él no tenía persona, ni letras, ni entendimiento, ni cosa por donde pudiese ser estimado; y no sólo esto, sino sus pecados publicaba para este mismo fin [...]“ (VBA XXXIX,187).

Wenn wir den Schmerz in dieser Weise verstehen, dann ist er weniger ein Schmerz über die fehlende Wertschätzung selbst, sondern über das, was ÁLVAREZ als Ursache der fehlenden Wertschätzung ansieht, nämlich seine eigenen Mängel und Fehler, seine eigene Kleinheit und Nichtigkeit. In diesem Falle könnte der Schmerz Ausdruck einer mangelnden Annahme seiner selbst sein, also dafür, dass ÁLVAREZ sich selbst, so wie er war (einschließlich seiner Mängel und Fehler), nicht ertragen oder akzeptieren konnte.

Im Zusammenhang mit der „fünften Gebetsfrucht“ (siehe Abschnitt 3.1.2.5) werden wir noch auf eine andere mögliche Interpretation des „großen Schmerzes“ von ÁLVAREZ aufmerksam gemacht werden: In ihm könnte sich ein tiefes Minderwertigkeitsgefühl manifestieren, das zum einen mit der Überzeugung einhergeht, mit dem Leben überfordert zu sein, und zum anderen mit dem Wunsch, von anderen Menschen unterstützt und behütet zu werden.

---

<sup>87</sup> Vergleiche hierzu auch die Formulierung „apetito vano de ser [...] señalado“, auf die wir im Abschnitt 3.1.1.1.6 zu sprechen kommen.

#### 3.1.1.1.4 „con deseo de tener oración“

Zu Beginn seines geistlichen Weges hatte ÁLVAREZ ein tiefes Verlangen nach beständigem, eifrigem und hingebungsvollem Gebet:

„Primeramente nuestro Señor, desde novicio, le comunicó unas grandes ganas y ansias de tener continua y fervorosa oración [...]“ (VBA II,28f).

Er war geradezu besessen davon, so viel Zeit wie möglich dem Gebet zu widmen. Und wenn die Umstände es nicht zuließen, dass er sich zu Stille und innerer Sammlung zurückzog, dann fühlte er sich wie ein Stein oder Felsbrocken („peñasco“), der vom Zentrum, seinem Ruhepunkt, an die Peripherie gedrängt wurde und sich nun zum Zentrum zurückbewegen will, um dort erneut zur Ruhe zu kommen:

„De aquí es que estos deseos hervían tanto en el pecho de este siervo de Dios, que todo tiempo le parecía poco y corto para darse a este santo ejercicio; y así, en cumpliendo con las demás obligaciones forzosas, se volvía a ésta y gastaba en ella los ratos que le sobraban, diciendo que el buen religioso, en este destierro, todo el tiempo que no está con su Dios había de ser como el peñasco fuera de su lugar, el cual está allí violentado y como padeciendo en su modo mientras le detienen, pero en soltándole, luego comienza a caminar a su centro. Y quien tiene este espíritu despacha más negocios en una hora que otros en muchas, y no se detiene en ellos más de lo necesario, y en estando desocupado camina a su descanso, que es tratar y conversar con su Dios“ (VBA II,29)<sup>88</sup>.

Da sein anfänglicher Gebetseifer nicht einer ganz reinen Absicht, Gott zu dienen, entsprang, sondern durch Bewegungen des Eigenwillens getrübt war, führte die verborgene Ungeordnetheit den P. Baltasar ÁLVAREZ zur Übertreibung der Gebetspraxis, was ihn nicht nur in einem inneren Unfrieden („inquieto“) bleiben ließ, sondern ihn auch in Konflikt mit seinen Oberen brachte, weil sie ihm nicht die Freiheit gaben, so viel zu beten, wie er eigentlich wollte.

„Verdad es que como el fervor de los principiantes, aunque sea de buen espíritu, suele tener algunas mezclas del propio, así estas ganas de tener oración vinieron a ser tan demasiadas, que algún tiempo le trajeron inquieto y con algún modo de queja contra los Superiores, porque le ocupaban mucho y no le daban lugar para todo el recogimiento que deseaba“ (VBA II,29).

---

<sup>88</sup> Hier wird auf einen veranschaulichenden Vergleich Bezug genommen, welcher vor dem Hintergrund des geozentrischen ptolomäischen Weltbildes verstanden werden muss: So wie ein Stein sich aufgrund seines Gewichts bzw. der Schwerkraft zur Erde hin (also in Richtung Mittelpunkt) bewegt, wo er schließlich zur Ruhe kommt, so bewegt sich die Seele durch die Kraft der Liebe zu Gott, ihrem Zentrum, hin, wo sie endlich Ruhe und Frieden findet. Einen solchen Vergleich finden wir bei verschiedenen Autoren, unter anderem auch bei Ignatius von LOYOLA. Siehe hierzu den Eintrag „Amor“ im DEI: „El a[mor] es el «peso del alma»; iremos hacia donde ese peso nos lleve. De ahí que amar a Dios signifique para Ignacio «que a Él solo vaya todo el peso de nuestro amor“ [MI 1, Epp 1 (= MHSI 22), 514]“. Siehe GARCÍA RODRÍGUEZ, Juan Antonio, SJ. Amor. DEI 1 (2007), 148-157, hier 148.

Ein im 16. Jahrhundert sehr verbreitetes Werk, in welchem dasselbe Bild vom Stein auftaucht, der sich zu seinem Ruhezentrum bewegt, ist die BONAVENTURA zugeschriebene, tatsächlich aber von Hugo von BALMA stammende Schrift *De mystica theologia*. Siehe PALMA, Henricus de, OCart. *De mystica theologia*. BONAVENTURA, OFM. *Omnia opera*. Vol. 8. Paris: Louis Vivès, 1866, 1-53, bes. 23, 51 u. 53.

P. Martín GUTIÉRREZ SJ, auf dessen Lehre ÁLVAREZ zustimmend Bezug nimmt (vgl. tratado, §3, EE 237/ VBA *Algunos documentos*, 1.º, 264), greift in seinen Vorträgen über die zwei Gebetsweisen dieses Bild aus *De mystica theologia* auf. Mit seiner Hilfe beschreibt er eine „Übung der Stille“ („ejercicio de silencio“): Nachdem die Seele allein durch einen einfachen Akt des Willens (ohne Akt des Verstandes) direkt und unmittelbar zu Gott bewegt worden ist, kommt sie bei ihm zur Ruhe und ist still. Siehe die Nr. 3 in GUTIÉRREZ, Martín, SJ. *Plática 22: Del amor unitivo*. ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 216-220, hier 218.

ÁLVAREZ kam dabei an einen Punkt, wo er selbst erkannte, dass eine Korrektur seines Verhaltens notwendig war.

#### 3.1.1.1.5 „resolviéndome en no querer más oración de la que mandaba la obediencia“

So fasste er schließlich den Vorsatz, nicht mehr zu beten als die Anordnungen seiner Oberen ihm vorschrieben und seine Verpflichtungen ihm erlaubten:

„Y así, con mejor acuerdo, se resolvió de no querer más tiempo de oración retirada del que la obediencia le señalaba y sus ocupaciones obligatorias le permitiesen [...]“ (VBA II,29).

LA PUENTE zitiert ÁLVAREZ mit folgenden Worten:

„Date a la oración retirada como tuvieres tiempo. Si tuvieres mucho tiempo, gasta mucho en ella; si poco, da esto poco de buena gana, porque más te importa guardar la ley del Señor, repartiendo con él de lo que te diere, que hurtar para ofrecer mucho. Porque escrito está, que aborrece el holocausto de rapiña [vgl. Jes 61,8]. Y así aborrece hurtar el tiempo a la obediencia, aunque sea para orar y sacrificar. [...]“ (VBA II,29).

Der Gehorsam soll stets Vorrang vor dem eigenen Wunsch haben, besonders viel zu beten. Zwar soll man sich dem Gebet durchaus so weit widmen, wie die eigenen Ämter und Aufgaben dies zulassen – aber eben auch nicht mehr. Entsprechend diesem Grundsatz mäßigte ÁLVAREZ seinen Gebetsdrang und fand – so versichert uns LA PUENTE – zu einem rechten Maß zwischen Gebet und apostolischer Arbeit in Erfüllung des Gehorsams:

„Con estas razones que la misma oración le enseñaba, corrigió el P. Baltasar sus demasiadas ansias de tenerla, quedándose con las moderadas que el espíritu del Señor siempre le comunicó, y conservó por toda la vida“ (VBA II,29f).

Später, als ÁLVAREZ als Terziariermeister in Villagarcía wirkte, wo unter anderem auch LA PUENTE seiner geistlichen Führung unterstellt war, ermahnte er seine Mitbrüder, es mit der Intensivierung und Verlängerung der Gebetszeiten nicht zu übertreiben, weil dies nicht dem Geist des Ordens und dem Willen Gottes entspreche:

„Más adelante pasaba la industria del Padre Baltasar, el cual, porque tratando de oración y espíritu, no diésemos en el extremo de retirarnos demasiado, y dejar el trato espiritual con los prójimos para bien de sus almas, nos exhortaba también en las pláticas a esto, que tan propio es de nuestra vocación, diciendo que en los de la Compañía este demasiado retiro no es espíritu de Dios, pues sabemos que quiere Su Majestad lo contrario, y nos llamó para ello [...]“ (VBA XLVII,218).

Allerdings lassen die folgenden Beobachtungen daran zweifeln, wie sehr ÁLVAREZ wirklich seinen Wunsch nach möglichst viel Gebet zügelte. Zu seinem üblichen Pensum gehörte zum einen die tägliche Gebetsstunde am Morgen, welche Francisco de BORJA in der Gesellschaft Jesu für alle zur Verpflichtung gemacht hatte:

„Por mucho que hubiese de madrugar para alguna jornada, se levantaba de manera que, aunque hubiese de salir a la una, hubiese tenido antes su hora ordinaria de oración de la mañana; con que solía

él tomar los caminos por consuelo, para irse todo el día en ellos teniendo oración“ (VBA Sermón en la traslación de sus restos, 250)<sup>89</sup>.

Zu dieser Gebetszeit kamen aber noch weitere hinzu, die keineswegs von der Ordensleitung vorgeschrieben waren. So verlängerte ÁLVAREZ in der Regel seine tägliche Gebetszeit von vornherein um eine halbe Stunde, um schon im Ansatz einer möglichen Tendenz entgegenzuwirken, die vorgesehenen sechzig Minuten ungebührlich abzukürzen.

„[...] entonces añadía [...] media hora más para las mermas [de la oración], porque procuraba ser más largo que corto en ellos [=sus ejercicios espirituales]“ (VBA II,30).

Darüber hinaus pflegte er nachts mehrere Stunden im Gebet zu verbringen, und am frühen Morgen zur allgemeinen Weckzeit fand man ihn bereits in Zwiesprache mit dem Herrn:

„Pero no se contentaba con sólo este tiempo de la regla, sino, cuando era Superior, y casi siempre lo fue, se alargaba mucho más; porque después de tañido a acostar se iba al coro y se estaba dos y tres horas en oración, velando como buen pastor cuando reposaba su ganado. Y fuera desto, mandaba al despertador que le despertase media hora antes que a los demás; y cuando iba a despertarle, ya le hallaba en oración. Y otras veces se le pasaban las noches de claro en claro, orando dentro de su aposento [...]“ (VBA II,30)<sup>90</sup>.

ÁLVAREZ hatte die Gewohnheit, Jahresexzitien zu machen, was damals noch keineswegs allgemein im Orden üblich war<sup>91</sup>. Beim Novizenmeister von Medina del Campo dauerten diese Jahresexzitien bis zu zwei Wochen:

„Fuera desto, cada año, por lo menos una vez, se recogía por espacio de ocho o quince días, más o menos [...] para hacer los Ejercicios como se usa en la Compañía [...]“ (VBA II,30)<sup>92</sup>.

---

<sup>89</sup> Zur „hora ordinaria de oración de la mañana“ vergleiche den wichtigen Aufsatz LETURIA, Pedro de, SJ. La hora matutina de meditación en la Compañía naciente (1540-1590). IDEM. Estudios ignacianos. Vol. 2: Estudios espirituales (Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu 11). Mensajero: Bilbao, Rom: Institutum Historicum Societatis Iesu 1957, 189-268, bes. 226-235.

<sup>90</sup> Vergleiche hierzu die Angaben aus einem Brief von Dr. POLANCO, verfasst in Medina, am 20. Januar 1596: „El hermano Juan Sánchez, que era mucho del Padre Baltasar Álvarez, y hermano Artiaga, su vecino de celda, me contaron muchas cosas admirables de sus excelentes virtudes, y en particular de la oración; que era tan fervorosa y continua, que, cuando tenía alguna cosa de mucha importancia que encomendar a Dios, extendía por la noche la oración hasta el día, y no era mucho que continuase las noches con los días en la oración, pues siempre oraba. Y decía el bendito Padre, que después de haber orado largo tiempo, no sentía flaqueza en la cabeza: tal era su oración y la suavidad de su espíritu“ (VBA Apéndice XVI,286).

Ähnliches wird berichtet im Testimonio acerca de la vida y virtudes del Venerable Padre Baltasar Álvarez, según la relación del H. Omiste: „Lo ordinario, después de tañido a examen, no admitía ningún recado; y en tañendo a acostar, se iba con su linternilla (que es la que tiene aquí el hermano Antonio Omiste) al coro, y allí se estaba una, dos y tres horas, algunas veces, en oración, y volvía sin ruido a su aposento“ (VBA Apéndice XXII,291).

<sup>91</sup> Die Wiederholung der Exerzitien im Rahmen einer Einkehrwoche ist zum ersten Mal belegt für Scholastiker des Colegio Romano im August 1557. In ihrem Dekret 29 ordnete die sechste Generalkongregation im Jahre 1608 an, dass alle Jesuiten acht bis zehn Tage pro Jahr den Geistlichen Übungen widmen sollen. Siehe RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Ejercicios Espirituales: 2. Proyección histórica. DHCJ 2 (2001), 1225-1230, hier 1226.

<sup>92</sup> Zum Thema der Jahresexzitien vergleiche den Hinweis, dass der Padre Antonio de PADILLA SJ nach dem Vorbild von ÁLVAREZ „in den meisten Jahren“ („los más de los años“) ein oder zwei Wochen lang („ocho días o quince“) Exerzitien machte (VBA XX,107).

Als ÁLVAREZ Provinzial von Toledo war, führte er dort die Tradition von Jahresexzitien ein, welche zwischen acht und fünfzehn Tagen dauerten: „[...] puso en práctica el recogerse a hacer los Ejercicios antiguos en la Compañía, siquiera por ocho o por quince días cada año“ (VBA Sermón en la traslación de sus restos, 251). Später war es bei

Hinzu kamen noch monatliche Einkehrtage sowie ein ganzer Vormittag pro Woche, den sich unser Autor für das Gebet in Zurückgezogenheit reservierte:

„Y [...] procuraba siquiera tomar cada mes un día, y cada semana una mañana toda para Dios [...]“ (ibid.).

Der Exerzitienmonat für Novizen dauerte unter der Leitung von ÁLVAREZ nicht bloß dreißig Tage, sondern – zumindest für die besonders Begabten und Eifrigen – unter bestimmten Bedingungen bis zu sechzig Tage oder sogar noch länger:

„A los principios, cuando entraban en la Compañía, guardaba con mucho rigor la constitución, procurando que por todo un mes entero, y sin interrupción, estuviesen recogidos en un aposento, haciendo los Ejercicios espirituales, e industriándoles en todo lo que pertenece al trato interior con nuestro Señor. Y a los que eran ya hombres, y comenzaban a gustar deste trato del cielo, dejábalos estar sesenta días, y aun más, para que se prendasen bien de Dios, y se descarnasen de los resabios del mundo, y se acostumbraesen a la soledad y recogimiento de la oración, y a poder vivir a solas, y entretenerse con sus buenos pensamientos, echando de sí las memorias e imaginaciones del siglo (VBA XIX,99f)<sup>93</sup>.

Bei sich selbst und anderen legte ÁLVAREZ Wert darauf, dass zu längeren Gebeten in Zurückgezogenheit und Stille noch kürzere Stoß- und Wiederholungsgebete während der täglichen Arbeiten und Beschäftigungen hinzukommen. Zur Rechtfertigung dieser Praxis berief sich unser Autor auf Johannes CASSIAN bzw. auf Juan de ÁVILA:

„Desta manera vino el P. Baltasar a juntar las dos cosas que hacen a uno espiritual y hombre de oración [a saber, tanto jaculatorias breves y frecuentes como largos ratos de oración retirada]:

Porque ni basta la oración larga y retirada, si después entre día se derrama el corazón y se olvida de continuarla, o rumiando lo que sacó della, o añadiendo otras jaculatorias breves y frecuentes, pues como dice Casiano [<sup>94</sup>], muy poco ora el que solamente ora cuando está de rodillas, si no procura cumplir lo que dice el Apóstol: «Orad sin intermisión» [1 Thess 5,17].

Ni tampoco bastará la frecuencia de las oraciones breves, si no hay algunos ratos de oración retirada, en la cual se enciende el corazón para que conserve la presencia de Dios y el recogimiento interior, sin que

---

den dortigen Jesuiten üblich „acht bis zehn Tage jährlich“ („cada año ocho o diez días“) mit Exerzitien zu verbringen (VBA XLIII,201).

Siehe zum Thema der Jahresexerzitien auch VILLER, Marcel, OLPHE-GALLIARD, Michel. Aux origines de la retraite annuelle: son institution au sein de la Compagnie de Jésus. Revue d'ascétique et de mystique 15 (1934), 3-33; hier besondere Erwähnung von Baltasar ÁLVAREZ auf den Seiten 8, 14f, 21, 23 u. 24-28.

Neben der Praxis jährlich wiederkehrender Exerzitien hatte ÁLVAREZ die Gewohnheit, sich zur Vorbereitung einer wichtigen Entscheidung für „fünfzehn Tage“ (VBA XIII,76: „quince días“) oder sogar „einige Wochen lang“ (VBA XLVIII,220: „algunas semanas“) zu Exerzitien zurückzuziehen.

Andere Exerzitien, welche ÁLVAREZ für Laien, Kleriker und Ordensfrauen gab, dauerten ein oder zwei Wochen (VBA XXXVII,178: „ocho o quince días“) bzw. „zwölf Tage“ (VBA Sermón en la traslación de sus restos, 252: „doce días“).

<sup>93</sup> LA PUENTE berichtet von einem Kartäusermönch mit Namen Fray Alonso de ROBLES, der ÁLVAREZ in Medina del Campo aufsuchte, als dieser dort Novizenmeister war. Auf Empfehlung eines anderen Jesuiten hin wollte der Kartäuser bei ÁLVAREZ Exerzitien machen. Über seine Begegnung mit ihm erzählte er später das Folgende: „«Recibióme», dice, «como un ángel del cielo, con estar muy ocupado. Estuve allí sesenta días debajo de su disciplina [...]»“ (VBA XVII,95).

<sup>94</sup> Siehe das vierzehnte Kapitel (Responsio quemadmodum stabilitus cordis seu cogitationum possit aquiri, 842f) in CASSIANUS, Joannes. Collatio X, quae est secunda abbatis Isaac: De oratione. PL 49,817-844, hier 843A: „[...] Perparum namque orat, quisquis illo tantum tempore, quo genua flectuntur, orare consuevit. Numquam vero orat, quisquis etiam flexis genibus evagatione cordis qualicumque distrahitur [...]“.

se hiele y pierda con las ocupaciones del día. Y a este propósito repetía algunas veces lo que respondió el Maestro Juan de Ávila, que hizo el «Audi filia» <sup>95</sup>, a uno que le preguntó si bastaba traer presencia de Dios entre día, y andar recogido como él andaba: «Si no tiene», dice, «más que eso, perderse ha»; y preguntando qué era esto más, dijo: «Largos ratos de oración» (VBA II,31f)<sup>96</sup>.

In der VBA wird nicht eindeutig geklärt, welche Position ÁLVAREZ letztlich bezüglich der Gebetsdauer einnahm. Einerseits vertrat er offenbar einen Standpunkt, den man mit den Worten „je mehr Gebet desto besser“ umschreiben kann:

„[...] no faltando a las ocupaciones forzosas de su estudio, o de obediencia, o caridad, y no siendo contra su salud, es mejor cuanto más se pudiere alargar la oración, y durar más en ella. «Oportet semper orare» [Lk 18,1], dijo nuestro Señor; et «sine intermissione» [1 Thess 5,17], San Pablo; y según esta doctrina entablaron su vida los Santos“ (VBA XXXIII,157).

Andererseits ermahnte er seine Untergebenen dazu, um des Gebets willen nicht die Werke der Buße und Nächstenliebe zu vernachlässigen:

„[...] las obras exteriores de penitencia y misericordia son útiles, y a sus tiempos obligatorias, y como tales se deben mucho encomendar; advirtiendo que con título de darse a la oración, no se deben en ninguna manera dejar, cuando las pidiere la caridad, o las ordenare la obediencia“ (VBA XXXIII,160).

Im Übrigen sei die Einhaltung der persönlichen Pflichten sowie die Erfüllung des Gehorsams langen Gebetszeiten vorzuziehen:

„[...] el cumplimiento de las obediencias de los tales y de sus mandatos y de las obligaciones que todos tienen según sus estados, se deben preferir a los ratos de oración, especialmente a los largos“ (VBA XXXIII,160).

Alles in allem wird uns in der VBA ein ÁLVAREZ vorgestellt, der es, auf der einen Seite, mit dem Gebet nicht übertreiben wollte, dem die Erfüllung der ihm anvertrauten Ämter und Aufgaben am Herzen lag und der sich bewusst war, dass der Angehörige eines tätigen apostolischen Ordens nicht den ganzen Tag mit Gebet verbringen kann; der aber, auf der anderen Seite, dann doch jede Gelegenheit nutzte, um sich zu Stille und Sammlung zurückzuziehen.

---

<sup>95</sup> Im Kapitel 70 El ejercicio de la oración, schreibt Juan de Ávila das Folgende über die Notwendigkeit ausgedehnter Gebetsübungen. Siehe ÁVILA, Juan de. «Audi filia» [Ps 45,11]. Edición preparada por Teodoro H. Martín y Francisco Martín Hernández. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, 216-221: „[...] y [a] veces [Jesucristo] oraba tan largo, que se le pasaba toda la noche en oración. Y después de una tan larga oración como ésta dice San Lucas [Lk 6,12], que «eligió entre sus discípulos» número de «doce Apóstoles». En lo cual [...] nos dio a entender lo que debemos hacer cuando quisiéremos comenzar algún negocio, pues que en aquel suyo, primero oró, y tan largo“ (ibid., 218). Und am Ende des Kapitels heißt es: „Y quiéroos avisar del yerro de algunos que piensan que, porque dijo San Pablo [1 Tim 2,8]: «Quiero que los varones oren en todo lugar», no es menester orar despacio, ni en lugar particular, sino que basta mezclar la oración entre las otras obras que hace. Bueno es «orar en todo lugar», mas no nos hemos de contentar con aquello, si hemos de imitar a Jesucristo nuestro Señor, y a lo que sus Santos han dicho y hecho en el negocio de la oración. Y aun tened por cierto, que ninguno sabrá provechosamente «orar en todo lugar», sino quien primero hubiere aprendido este oficio en lugar particular, y gastado en él espacio de tiempo“ (ibid., 221).

<sup>96</sup> Mit anderen Worten wird dieselbe Aussage von JUAN DE ÁVILA in ÁLVAREZ' pláticas y exposición de las Reglas generales de la Compañía de Jesús wiedergegeben, und zwar im Zusammenhang mit dem Kommentar zur Regel 49 (= Co 288 = Parte III, cap. I, n. 26): „Cuando uno llegare a esta manera dicha de atención a Dios y al gobierno de su vida no piense ya no le queda que hacer. Vale para esto la respuesta que un varón santo dio a otro, que había llegado a esta disposición: «poco es eso, poco es eso, si no tiene más, no medrará»; y él lastimado preguntó otro día qué haría, y respondióle que procurase estar buenos ratos a solas con Dios, y que mirase no fuese repetición (B. Ávila)“ (EE 688).

#### 3.1.1.1.6 „apetito vano“

ÁLVAREZ nahm bei sich selbst das „eitle Verlangen“ wahr, „im Gebet herausragend und begabt zu sein“ („apetito vano de ser en esto [= en el tener oración] señalado y regalado“). „Lüste“ („apetitos“) wie dieses Verlangen gleichen den „Leidenschaften“ („pasiones“) und der „Eigenliebe“ („amor propio“) darin, dass sie ebenso wie diese einer vollkommenen „Abtötung“ („perfecta mortificación“) bedürfen<sup>97</sup>. Die Lüste widersprechen dem göttlichen Willen<sup>98</sup>. Beispiel einer unbändigen Lust („furioso apetito“) ist das Verlangen nach einer Frau<sup>99</sup>. Andere Lüste sind das Verlangen nach sozialem Aufstieg und Anerkennung<sup>100</sup>, der Wunsch, sich in den Augen der Welt auszuzeichnen<sup>101</sup> sowie übertriebene Ehrsucht<sup>102</sup>. Das geduldige Ertragen einer schweren Krankheit bietet die Gelegenheit, sich vom „Eigenwillen“ (propia voluntad) sowie von „eitlen Zielen“ („fines vanos“) und „irdischen Neigungen“ („gustos terrenos“) zu lösen, welche das eigene Handeln in unguter Weise zu beeinflussen pflegen, solange man gesund ist<sup>103</sup>.

#### 3.1.1.1.7 „me amargaban [...] mis faltas“

ÁLVAREZ machten seine Fehler bitter. Wenn wir im Bemühen um ein besseres Verständnis der Aussage „me amargaban mis faltas“ die VBA durchgehen, so finden wir dort die folgenden drei Charakteristika der Bitterkeit. Erstens ist sie ein Hinweis darauf, dass jemand arbeitet und sich dabei anstrengt und abmüht. So sagt ÁLVAREZ beispielsweise, dass Ordensobere aufgrund der vielfachen Sorge, welche sie für andere tragen müssen, oft Bitterkeit erfahren:

[...] los cuales [los superiores] decía que [...] han de andar muchas veces lastimados y amargados, y llenos de los cuidados de todos [...] (VBA XXIII,115).

Und in einem Brief an eine namentlich nicht genannte Dame, verfasst in Salamanca, am 22. Mai 1572, schreibt der Jesuitenpater unter Verweis auf Ps 33,7 von der Bitterkeit, welche eine Seele erlebt, die viele Arbeiten und Mühen („muchos trabajos“) auszuhalten hat:

---

<sup>97</sup> Siehe VBA IV,40: „Y porque nuestro Señor pide por precio y dote principal la circuncisión espiritual del corazón, y la perfecta mortificación del amor propio y de todo el pueblo de los apetitos y pasiones; a todo se ha de ofrecer; y tener tal eficacia, que persuada y aficione a todas sus potencias y sentidos, para que gusten de circuncidar y quitar todas las demás“.

<sup>98</sup> Siehe VBA XLIV,208: „[...] sus apetitos y ganas que se encontraban con los querer de Dios“.

<sup>99</sup> Siehe VBA XVII,92: „[...] estando un caballero enfermo del amor que tenía a una mujer con tanta vehemencia y furia [...]“.

<sup>100</sup> Siehe VBA XXXIII,158: „apetitos de subir y valer“.

<sup>101</sup> Siehe VBA XXXIV,165: „el apetito de la excelencia mundana“.

<sup>102</sup> Siehe VBA XXXIII,159: „demasiado apetito de la honra“. – Zur eitlen Ruhmsucht siehe auch die folgenden Formulierungen: „nunca procuró honra vana, sino la de Dios“ (VBA XXXI,151); „mortificar la honra vana en materia de letras“ (VBA XLVII,218); „amor desordenado de la honra“ (VBA XLVIII,222); „vana honra“ (ibid.).

<sup>103</sup> Siehe VBA XXVIII,138: „Porque cuando Dios quiere que el religioso esté enfermo, ninguna cosa puede hacer por entonces más agradable a Su Divina Majestad que padecer bien lo que le envía y porque Él lo envía. Y esto suele ser más meritorio, por cuanto va puro y desnudo de la propia voluntad, y de los fines vanos y gustos terrenos que suelen mezclarse con las obras que hacen los que están sanos“.

„[...] lo que dice David de la junta que hace de las aguas de la mar, en pequeña cantidad: ‘Congregans sicut in utre aquas maris, ponens in thesauris abyssos’ [Ps 33,7]. En esta junta de tantas cosas en un alma, cada una en su género desabrida, excediendo unas a otras en sola amargura, dice que pone Dios abismos en sus tesoros [...] cuando allega muchos trabajos en un alma“ (VBA LI,231).

Zweitens ist Bitterkeit Anzeichen einer fehlenden Übereinstimmung mit dem Willen Gottes. So schreibt ÁLVAREZ in einem Brief an P. Juan SECO SJ, verfasst in Medina, am 21. Juli 1587:

„[...] A lo primero y más importuno de la guerra de los pensamientos, digo, que la amargura interior que dellos le proviene, puede nacer de poca conformidad con la voluntad de Dios, pues de su mano la guerra y la paz se deben recibir con paciencia y acción de gracias; y si hubiese amor a la Cruz, de mejor gana se recibiría la guerra [...]“ (VBA XXXIV,166).

Drittens ist die Bitterkeit ein Merkmal der „Abtötung des Fleisches“ („mortificación a la carne“), d.h. der Überwindung der Laster und schlechten Neigungen:

„Menester has subir primero al monte de la mirra, que es la mortificación amarga a la carne, si has de pasar al collado del incienso, que es la oración, suave al espíritu“ (VBA IV,36).

Eine oder mehrere der soeben genannten Charakteristika der Bitterkeit können vielleicht etwas dazu beitragen, die Aussage „me amargaban mis faltas“ besser zu verstehen. Womöglich empfand ÁLVAREZ Bitterkeit angesichts seiner Fehler, weil er (1.) viele Mühen („muchos trabajos“) aufwandte, um seine Fehler zu überwinden; (2.) weil er mit diesen Fehlern noch nicht so umging, wie es dem Willen Gottes entsprach oder (3.) weil er sich bezüglich seiner Fehler in einem Prozess der Abtötung („mortificación“) befand.

#### 3.1.1.1.8 „impedimento de las trazas de Dios“

Seine Fehler erschienen ÁLVAREZ als Hindernis für die Pläne Gottes. Anstatt von „Plänen Gottes“ („trazas de Dios“) zu sprechen, werden in der VBA auch alternative Formulierungen verwendet, nämlich „Plan des Himmels“<sup>104</sup>; „Ordnung und Plan Christi unseres Herrn“<sup>105</sup>; „Plan eines Engels“<sup>106</sup>. Den Plänen Gottes stehen die „Eigenpläne“ des Menschen entgegen:

„[Dios es] muy amigo de los obedientes, y enemigo de los que siguen sus propias trazas (VBA II,30); [...] los que tratan de oración y pretenden las virtudes con que Dios es honrado, y la perfección evangélica, han de tener un ánimo muy descarnado de sus propias trazas [...]“ (VBA XLII,200).

Die Pläne Gottes sind Ausdruck seiner „Vorsehung“ („providencia“) und „Vorherbestimmung“ („predestinación“). So wird das Gebet zum Mittel der Umsetzung dessen, was Gott in seiner Vorherbestimmung geplant hat:

„Porque la oración [...] es medio muy universal y eficaz para la ejecución de las cosas que tiene trazadas en su eterna predestinación“ (VBA II,27).

---

<sup>104</sup> Siehe VBA IX,57: „traza del cielo“.

<sup>105</sup> Siehe VBA V,44: „el orden y traza de Cristo nuestro Señor“.

<sup>106</sup> Siehe VBA XXV,126: „como si un Ángel las trazara“.

Wer eine tiefe Neigung zum Gebet verspürt, wünscht, den göttlichen Willen zu erfüllen und alles anzunehmen, was Gott aufgrund seiner Vorsehung zu geben plant:

„[...] estos deseos tan encendidos [de tener continua y fervorosa oración] suelen ser precursores de las insignes mercedes que han de venir del cielo, y los que mueven a pedir y procurar con instancia lo que tiene Dios trazado de dar con su providencia“ (VBA II,29)<sup>107</sup>.

Oftmals versteht der Mensch die göttlichen Pläne nicht und kann sie nicht erkennen<sup>108</sup>. Wenn er aber Einsicht in Gottes Pläne gewinnt, so ist das für ihn eine Freude<sup>109</sup>. In jedem Fall – ob er nun die Pläne Gottes begreifen kann oder nicht – hat der Mensch sich aus Gehorsam gegen seinen Schöpfer dessen Plänen zu unterwerfen<sup>110</sup>. Tut er dies nicht, so ist dies zum einen moralisch falsch; denn er handelt dem Willen Gottes zuwider, zu dessen Erfüllung er verpflichtet ist. Zum anderen ist dies unklug und gegen das Eigeninteresse des Menschen, denn die Pläne Gottes dienen dem Heil des Menschen<sup>111</sup>. Indem man sich weigert, Gottes Plänen gehorsam zu folgen, stürzt man sich also letztlich selbst ins Unglück.

#### 3.1.1.1.9 „la estrechura de mi corazón“

ÁLVAREZ empfand sein Herz als eng. Das Gegenteil eines engen Herzens ist ein weites Herz, das sich durch Geduld und Langmut auszeichnet. Beispielsweise sollte ein Beichtvater, der ein solches Herz besitzt, keine Schwierigkeiten machen, wenn einer seiner Pönitenten einmal bei einem anderen Geistlichen beichten möchte:

„[...] que el confesor dé con facilidad licencia al penitente para confesarse con otro; y si él se la tomase de suyo, sin pedírsela a él primero, que muestre holgar dello y tenga en esto longanimidad y anchura de corazón, aunque, a su parecer, fuese con alguna flaqueza del penitente la tal mudanza“ (VBA XXXIII,161).

Um selbst ein solches weites Herz zu erlangen, musste ÁLVAREZ eine lange Entwicklung durchlaufen, wie seine eigene Lebensgeschichte zeigt. Als er Rektor in Medina del Campo

---

<sup>107</sup> Vergleiche hierzu auch die Formulierungen: „las varias trazas de la divina Providencia“ (VBA XX,104) bzw. „sin traza de la Divina Providencia“ (VBA XXX,149).

<sup>108</sup> In einem Brief an eine namentlich nicht genannte Dame, verfasst in Salamanca, am 22. Mai 1572, schreibt ÁLVAREZ über „[...] las trazas no entendidas de nosotros, que [Dios] lleva en promovernos a bien, y acrecentar nuestras almas [...]“ (VBA LI,231).

<sup>109</sup> Diese Freude erwähnt ÁLVAREZ in einem Brief an eine weitere uns unbekannt Dame, geschrieben in Medina, am 31. März 1572: „[...] la alegría que me dió la inteligencia de la traza que lleva Dios en sus cosas [...]“ (VBA LI,232).

<sup>110</sup> Siehe VBA VII, 53: „[...] [un sentimiento] con que se alentó mucho, para sujetarse a las trazas de Dios“.

<sup>111</sup> Dass die Pläne Gottes letztlich dem menschlichen Heil dienen, auch wenn sie im Einzelnen für ihn zunächst schmerzhaft sind – wie zum Beispiel für einen Ordensmann der Gehorsam gegenüber einem inkompetenten Oberen – kommt in der VBA mehrfach zum Ausdruck. So wird ÁLVAREZ mit den folgenden Worten zitiert: „[...] [Cristo] bien sabía que habíades de venir alguna vez a manos de superior ignorante y de poca virtud, y todavía quiso que os sujetásedes a él, porque sabe trazar esa ignorancia y pocas letras de modo que no os dañen, antes os aprovechen, y su ordenación sea el medio de vuestra riqueza [...]“ (VBA V,44). Außerdem berichtet LA PUENTE über seinen Lehrer: „Tenía experiencia que en las ordenaciones que le enviaban, aunque a veces se le ofrecía que lo contrario fuera mejor, pero obedeciendo hallaba después ser más acertado lo que la obediencia había ordenado, y por esto la llamaba «traza de Dios» [...]“ (VBA V45f).

wurde, hatte er zunächst eine Abneigung gegen diese Aufgabe, weil er sich davor fürchtete, sein Amt auszuüben:

„Y para ejercitarle [=su oficio de Rector en Medina del Campo] con seguridad, se fundó en profunda humildad; y con título della, a los principios tenía mucha repugnancia y temor de entrar en semejantes oficios [...]“ (VBA XXIII,115).

Seine Angst und Unsicherheit, seine mangelnde Erfahrung mit Leitungsaufgaben sowie sein Verlangen nach Vollkommenheit im Ordensleben für sich und seine Untergebenen ließen ihn übermäßig streng, hart und ungeduldig werden – sowohl im Hinblick auf die eigene Person als auch in Bezug auf andere Mitbrüder. Dies führte wiederum zu einer Herzensenge, die er schließlich selbst erkannte und der er abzuhelpfen trachtete:

„[...] como él era tan celoso y amigo de su perfección, y deseaba que todos fuesen perfectos, comenzó a sus principios a tener algún rigor y andar muy afligido con las faltas de los que estaban a su cargo, como suele suceder a los superiores poco experimentados. Mas después, con luz del cielo, vio que esto era impaciencia suya y estrechura de corazón, y que era menester ensancharle y hacerse a sufrir, y compadecerse más que indignarse, imitando el gobierno de Dios en cuanto pudiese“ (VBA XXIII,115).

In dieser Situation half ihm P. Martín GUTIÉRREZ SJ weiter, der ihm von einer persönlichen Gebetserfahrung berichtete:

„Y a este propósito tenía apuntada una cosa notable, que el santo [<sup>112</sup>] P. Martín Gutiérrez le dijo un día, dándole cuenta de su alma; el cual, al principio de su rectorado, andaba también muy afligido, por ver algunas faltas en los suyos; y estando un día quejándose en la oración a nuestro Señor de su trabajo, le mostraron en un plato de plata un corazoncito muy pequeñito, y como ahogado con dos gotas de sangre, diciéndole: «Este es tu corazón, que se ahoga en poca agua». Y mostrándole luego otro corazón grande y anchuroso, le dijeron: «Este es el corazón de Dios, que con tantas idolatrías, herejías y pecados como hay en el mundo no se congoja, sino con grande longanimidad espera coyuntura para coger copioso fruto de los que ahora son malos; y tal ha de ser el tuyo». Con esta visión quedó trocado y desahogado; y consolóle más nuestro Señor con revelarle que todos los que entonces tenía a su cargo estaban predestinados. Deste ejemplo de su buen amigo aprendió a ensanchar el corazón; y en la oración le hizo nuestro Señor esta misma merced, como él mismo lo confesó (como se ha visto en la relación que hizo della), dándole alivio en el gobierno, sin que los cuidados le arrastrasen y ahogasen el corazón“ (ibid.).

Die Betrachtung des weiten göttlichen Herzens, das voll Erbarmen, Mitgefühl, Geduld und Langmut alle menschliche Sünde und Verfehlung erträgt, bis sich die Gelegenheit bietet, die Menschen zum Heil zu führen, ließ erst dem Pater GUTIÉRREZ und dann auch seinem Mitbruder ÁLVAREZ das eigene Herz weit werden.

#### 3.1.1.1.10 „las faltas de los otros“

ÁLVAREZ litt unter den „Fehlern“ („faltas“) derjenigen, die seiner Leitung unterstanden („que estaban a mi cargo“), seien es Untergebene seines Ordens, die ihm zum Gehorsam verpflichtet waren, seien es Menschen, die er als Beichtvater und spiritueller Lehrer geistlich zu führen

---

<sup>112</sup> Martín GUTIÉRREZ ist nie heiliggesprochen worden, und die Bezeichnung „santo Padre“ soll auch nichts anderes insinuiieren. Dennoch ist sie interessant, weil sie die hohe Autorität in Fragen der Spiritualität zum Ausdruck bringt, welche LA PUENTE und zweifellos auch ÁLVAREZ dem früheren Kollegsrektor von Plasencia einräumten.

hatte. Da die Fehler dieser Personen ihm so großen Schmerz und Kummer bereiteten, setzte er ihnen mit harten Maßnahmen zu, um so zu ihrer Besserung beizutragen. Ein Beispiel dafür ist ÁLVAREZ' Umgang mit TERESA DE JESÚS, der im Kapitel XI der VBA beschrieben wird. Der Jesuit griff laut dem Zeugnis von LA PUENTE zu drastischen Mitteln, um bei der Karmelitin die Abtötung bestimmter Gewohnheiten zu bewirken und um sie auf die Probe zu stellen:

„[El P. Baltasar Álvarez] la mortificaba [a la madre Teresa] en reprimir las priesas que tenía en algunas cosas que pretendía, para que se hiciese señora de sí misma, aun en las cosas buenas que trataba, conforme a lo que dice San Pablo: «Aunque muchas cosas me sean lícitas, mas no todas son convenientes, ni me quiero hacer esclavo de algunas dellas» [1 Kor 6,12]. Una vez, la Santa, con mucha congoja, le escribió una carta estando él fuera de Ávila, pidiéndole que la respondiese luego, porque estaba muy fatigada. Mas el Padre Baltasar, juzgando que importaba más mortificarla y moderar aquellas priesas y congojas, respondió luego a la carta, y puso en el sobrescrito, que no la abriese en un mes: y así lo hizo con harta mortificación suya. [...] Quitóla la comunión por veinte días, para ver cómo lo llevaba; y ejercitábala con tantas mortificaciones, que estuvo muchas veces tentada de dejarle, porque la afligia y apretaba mucho [...]“ (VBA XI,65).

Zwei Textstellen der VBA geben uns Aufschluss darüber, was für Fehler anderer Personen bei unserem Autor so energische Reaktionen wie die gegenüber der Heiligen von Ávila hervorgerufen haben könnten. Die erste Passage finden wir im Kapitel XXIII, wo bezüglich des Verhältnisses zwischen Oberen und Untergebenen Folgendes zu lesen ist:

„[...] cuanto a los súbditos, si [los superiores] hacen su oficio como deben, han de ser murmurados y malquistos con muchos; cuanto a Dios nuestro Señor, han de andar cargados de las faltas e imperfecciones de los suyos, de las tibiezas y quiebras en la religión, y de todos sus pecados; de modo que no solamente han de ser cargados de lo que pecan, sino de lo que no aprovechan“ (VBA XXIII,115)<sup>113</sup>.

Die „Fehler“ („faltas“) der „Untergebenen“ („súbditos“) gehen einher mit „Unvollkommenheiten“ („imperfecciones“), „Sünden“ („pecados“) sowie mit Erfahrungen von „Lauheit“ und „Scheitern“ („tibiezas“ und „quiebras“) und dem Fehlen von geistlichem Fortschritt („lo que no aprovechan“).

Die zweite Textstelle steht im Kapitel XXIX der VBA. Dort werden in einer Liste mögliche konkrete Fehler von Ordensangehörigen aufgezählt, nämlich Partikularfreundschaften, Klagen über die Lehrer bzw. Vorgesetzten, Widerspruch gegen deren Anordnungen, Unzufriedenheit mit deren Leitung, fehlende Liebe ihnen gegenüber sowie die Bevorzugung bestimmter Lehrer bzw. Vorgesetzter gegenüber anderen:

„Atiendan con sumo cuidado a conservar la caridad y unión de unos con otros, para lo cual huyan destas seis faltas más particularmente, por ser muy perjudiciales; conviene a saber:

[1.<sup>a</sup>] tener amistades hondas y particulares con alguno, y más con nota de la comunidad;

[2.<sup>a</sup>] murmurar, quejarse de los maestros, si leen largo o corto, oscuro o superfluo, etc.

---

<sup>113</sup> Zum Zusammenhang zwischen „Fehlern“ („faltas“) und „Unvollkommenheiten“ („imperfecciones“) siehe auch die folgenden Formulierungen: „nuestras faltas e imperfecciones“ (VBA Al cristiano lector,20); „todas las faltas e imperfecciones“ (VBA X,61); „sobrellevar y sufrir faltas e imperfecciones ajenas“ (VBA XXXIII,159).

[3.<sup>a</sup>] tener opiniones contrarias a las de los maestros es cosa odiosa, y publicarlo, no haciendo caso de la opinión del maestro, es cosa intolerable.

[4.<sup>a</sup>] Toda significación y sonsonete de no quedar satisfecho de las soluciones de los maestros es desedificativa, y mucho más si se muestra al descubierto, dejándolos desabridos y con mala opinión de sus soluciones.

[5.<sup>a</sup>] Poco amor, y significación dél con algún maestro, es muy dañoso; pero más lo es

[6.<sup>a</sup>] cierto género de bandillos de querer más a un maestro que a otro, dando desto pública significación a los demás“ (VBA XXIX,142).

Diese und andere Fehler riefen bei ÁLVAREZ deshalb besonderen Schmerz und Kummer hervor, weil er sich als Oberer persönlich dafür verantwortlich fühlte, dass diejenigen, die seiner Leitung unterstanden, sich in ihrer Lebensführung besserten. Er fürchtete sich davor, sowohl für die Fehler der ihm anvertrauten Menschen als auch für ihren Mangel an Tugend Rechenschaft ablegen zu müssen:

„[...] se inclinaba al trato de los que pretendían de veras los más altos grados de perfección: y para ayudar a éstos tenía singular don de Dios, y trabajaba mucho por aprovecharlos; porque decía que no sólo temía la cuenta estrecha que había de dar de las faltas en que caen los que están a su cargo, sino también la que le han de pedir de las virtudes que no tuvieron por no saber industriarlos“ (VBA VIII,56).

Entgegen seiner ursprünglich sehr strengen und rigiden Haltung gegenüber Verfehlungen seiner Untergebenen vertrat ÁLVAREZ später die Auffassung, ein Oberer solle sich über Fehltritte seiner Mitbrüder nicht öffentlich empören oder entrüsten und sich nicht so aufführen, als handle er selbst unter allen Umständen immer richtig. Er solle nicht ständig tadeln, weil er sich auf diese Weise selbst die Leitung schwer mache. Bei Widerstand eines Untergebenen solle ein Oberer sich gefasst verhalten und eher zur Vergebung bereit sein:

„[...] una suma que hizo de las cosas que eran necesarias para ser buen superior, lo cual, a juicio de todos los que le conocimos, es un dibujo de lo que él mismo hacía [...] Décimo: [...] También, en los desórdenes y faltas de los súbditos, no se indigne mucho, ni muestre su desorden y turbación; en cosas pocas no sea muy rígido, como si él fuese muy justo, ni reprenda frecuentemente; porque se hace duro el gobierno, y de la costumbre viene a tenerse en poco y no se siente. [...] Undécimo: cuando el súbdito turbado resiste, témplese el superior [...] y dé gracias al Señor que le dió autoridad para poder perdonar, pues desta manera le perdonará a él mayores faltas“ (VBA XXIII, 117 bzw. 118f).

So ließ der spätere ÁLVAREZ bei der Ausübung seiner Leitungsämter offenbar mehr Milde und Nachsicht walten, als dies beim jüngeren der Fall gewesen war.

### 3.1.1.2 Zwei Jahre des Übergangs

Nach vierzehn Jahren, also zwei Jahre vor der endgültigen Wende im Gebetsleben von ÁLVAREZ, wurden für ihn erste Veränderungen spürbar, von denen die relación in einem eigenen Abschnitt berichtet.

#### 3.1.1.2.1 „Pasados catorce años“

Bei der Zeitangabe von vierzehn Jahren ist nicht völlig auszuschließen, dass es sich hier um einen symbolischen Zahlenwert handelt. Er könnte vielleicht einen Bezug zur biblischen Figur

des Patriarchen Jakob haben und eine Anspielung auf die Jahre sein, die Jakob brauchte, um Rahel zur Frau zu bekommen:

„Y no es de maravillar; porque, si el Patriarca Jacob estuvo catorce años sirviendo con inmenso trabajo para casarse con su querida Raquel [vgl. Gen 29,27], figura de la vida contemplativa, ¿qué mucho es que los que han de alcanzarla con excelencia y desposarse espiritualmente con la divina Sabiduría trabajen y suden muchos años en pretenderla?“ (VBA XIV,81)

So wie Jakob sich insgesamt vierzehn (zweimal sieben) Jahre lang abmühen musste, um Rahel, Sinnbild der vita contemplativa, endgültig zu gewinnen, so muss sich auch der Beter über lange Zeit hinweg im Gebet anstrengen und in geistlichen Übungen nach festen Methoden seine Seelenvermögen, insbesondere seinen Verstand, einsetzen, um schließlich zu einer anderen Gebetsform zu gelangen, die einfacher ist und weniger anstrengt.

#### 3.1.1.2.2 „ponerme en presencia del Señor“

Schon in den letzten beiden Jahren vor der Wende in seiner Gebetsweise beginnt ÁLVAREZ mit einer Übung, deren Inhalt ihn auch nach Ende der sechzehn „dürren“ Jahre im geistlichen Leben weiter begleiten wird: Er beginnt damit, sich regelmäßig in die „Gegenwart des Herrn“ („presencia del Señor“) zu versetzen. Dies bedeutet für ÁLVAREZ, sich den Herrn ständig in Erinnerung zu rufen, vor Augen zu führen und an ihn bewusst zu denken – oftmals mit geschlossenen Augen, um sich besser konzentrieren zu können.

„Y de aquí le venía andar siempre en la presencia de Dios, recogíendose muy a menudo dentro de sí mismo, para mirarle con más viveza, procurando no estar menos recogido en la plaza que en la celda. Y algunos advirtieron que, a menudo, se le cerraban los ojos, sin poder impedirlo, como el que está dormitando, por la costumbre que había hecho de cerrarlos, para abrir con más facilidad los interiores. „Asimismo, cuando era novicio y estudiante, y salía acompañando a algún Padre, todo aquel tiempo iba en oración, y mientras el Padre negociaba, él oraba. Y en los caminos que hacía, siempre iba orando; y por esto solía decir que acompañar y caminar era bueno para siempre orar“ (VBA II,31f).

Während sein Mitbruder sich um verschiedene Angelegenheiten kümmerte, stand ÁLVAREZ daneben, ganz in sich gekehrt und ins Gebet vertieft. Dies passt zu einer Beschreibung, welche wir in der Predigt von der Überführung seiner sterblichen Überreste am Ende der VBA finden:

„¡Qué de veces no sólo cuando estaba en su aposento y recogimiento, sino en mitad de las calles y plazas y del tumulto de la gente, era llamado interiormente, y cerrando los ojos del cuerpo, abría los del alma, y estaba en altísima contemplación! ¡Que de veces, caminando, iba tan arrebatado en oración, que pasaba por mitad de los lugares y no reparaba, como el glorioso Bernardo por las riberas del otro lago!“ (VBA Sermón en la traslación de sus restos, 249).

Der Vergleich mit BERNHARD VON CLAIRVAUX bezieht sich auf folgenden Abschnitt der Legenda aurea von JAKOB VON VARAZZE:

„Juxta lacum Lausannensem totius diei itinere pergens penitus eum non vidit aut se videre non vidit. Cum enim sero facto de eodem lacu socii loquerentur, interrogavit eos, ubinam lacus ille esset. Quod illi audientes plurimum admirati sunt“<sup>114</sup>.

So wie BERNHARD so sehr in sich selbst vertieft war, dass er den See nicht bemerkte, obwohl er den ganzen Tag an ihm entlangritt, so war auch ÁLVAREZ sogar auf öffentlichen Straßen und Plätzen<sup>115</sup> innerlich ganz gesammelt und mit geschlossenen Augen<sup>116</sup> völlig ins Gebet versunken, so dass ihn seine Außenwelt nicht in seiner Betrachtung Gottes stören konnte. – Ein solches beständiges Dasein in der Gegenwart des Herrn lag ÁLVAREZ so sehr am Herzen, dass er es auch zum Gegenstand seiner Vorträge an seine Novizen machte:

„[...] un catálogo que tenía hecho de las cosas que pueden ser materia de las pláticas [...] Primera, del modo de orar con fruto y aprovechar ratos de tiempo sobrados, y especialmente de la presencia de Dios nuestro Señor“ (VBA XXII,112).

Der Meister möchte seinen Schülern vermitteln: Nur wer sich der Gegenwart des Herrn bewusst ist, wird letztenlich Nutzen aus seinem persönlichen Gebet ziehen können. In seinen pláticas y exposición de las Reglas de la Compañía de Jesús, und zwar im Zusammenhang mit seinem Kommentar über die Worte „Regla 49: Sean todos avisados de que busquen asiduamente a Dios Nuestro Señor en todas las cosas“<sup>117</sup> werden einige konkrete modos de andar en [la presencia de Dios] vorgeschlagen:

„1.º Ocuparnos con un paso de la Pasión de Cristo Nuestro Señor.

2.º En la consideración de algún atributo.

---

<sup>114</sup> VORAGINE, Jacobus a, OP. Cap. CXX (115.) De Sancto Bernardo. IDEM. Legenda aurea [ca. 1264]. Vulgo historia lombardica dicta. Ad optimorum librorum fidem recensuit Johann Georg Theodor Grässe. Leipzig: Libreria Arnoldiana, <sup>2</sup>1850, 527-538, hier 533.

<sup>115</sup> Vergleiche in diesem Zusammenhang die Nummer 8 aus Algunos avisos espirituales del Padre Baltasar (Biblioteca Nacional de Madrid, Ms 868): „Huir toda singularidad y amistad particular, así con los de casa como con los de fuera, conservándose en igual amor con todos, llevando los ojos en descarnarse y desasirse de todos, y tener un espíritu libre; y así, todo tiempo y lugar será cómodo para oración y la plaza le será oratorio“ (VBA Apéndices, 272). Wer sich von jeglicher Anhänglichkeit an Sachen und Personen löst, dem wird selbst der öffentliche Platz zum Gebetsort.

<sup>116</sup> Es sei an dieser Stelle allerdings darauf hingewiesen, dass man die Rede von den „geschlossenen Augen“ nicht missverstehen sollte: ÁLVAREZ hat keineswegs einer weltverneinenden oder weltabgewandten Spiritualität das Wort geredet, welche vor Menschen und Dingen die Augen verschließt. Hier ist zweierlei zu beachten: Einerseits empfiehlt selbst IGNATIUS unter Umständen beim Gebet die Augen zu schließen:

„El segundo modo de orar es que la persona, de rodillas o asentado, según la mayor disposición en que se halla y más devoción le acompaña, teniendo los ojos cerrados o hincados en un lugar sin andar con ellos variando, diga Pater, [...]“ (Ej 252,1).

Andererseits kritisieren LA PUENTE bzw. ÁLVAREZ geschlossene Augen, wo diese zu abergläubischer Affektiertheit werden:

„Lo sexto: que se huyan en la comunión todas las ceremonias supersticiosas, como recibiendo muchas formas juntas, o sencillas, con estas o aquellas figuras, de tal o tal cantidad, fuera de lo que está en costumbre; y de cerrar los ojos cuando recibe el Santísimo Sacramento o se alza en las Misas, y otras semejantes“ (VBA XXXIII,161).

<sup>117</sup> Diese Regel entspricht in den Konstitutionen der Parte III, cap. I, n. 26. Es handelt sich um eine etwas freie Wiedergabe des ursprünglichen Textes. Eigentlich lautet er: „Y sean exhortados a menudo a buscar en todas las cosas a Dios nuestro Señor [...]“ (Co 288,3).

3.º Con digerir alguna verdad sacada de la lección u oración.

4.º El que barre pida al Señor haga con su alma lo que Él con aquel pedazo de tierra; el que cose, etcétera.

5.º Item, que le enseñe a saberle contentar en esto o lo otro; que le dé ahora humildad, ahora paciencia, ahora caridad; y todo según las ocasiones, porque se haga con dulzura y suavidad.

6.º Uso continuo de mortificarse, que levanta el alma a Dios sin artificio. Y es de advertir mucho, que se ha de procurar la memoria del Señor y excusar el artificio y la fuerza de cabeza y pecho, trocando todo esto en cuidado de andar ordenados, humildes y suaves.

7.º Acudiendo a Nuestro Señor con nuestros trabajos y pidiéndole remedio en ellos; lo mismo sin importunos cuidados“ (EE 687f).

Unter diesen Vorschlägen stechen besonders der vierte, fünfte und siebte hervor, insofern in ihnen aufgezeigt wird, wie man im Einzelnen die jeweilige Tätigkeit, die man gerade in Erfüllung der Gehorsamspflicht verrichtet, mit dem persönlichen Gebet in einer zwanglosen und sanften Weise („con dulzura y suavidad“) verbinden kann: Der Betende bittet Gott, (1.) er möge so an ihm handeln, wie er selbst an den Dingen handelt, mit denen er gerade arbeitet; (2.) er möge ihm die Tugend verleihen, die er für seine jeweilige Beschäftigung gerade braucht; (3.) er möge ihm die Mittel geben, welche er braucht, um Mühen und Herausforderungen zu überstehen.

ÁLVAREZ weist ausdrücklich darauf hin, dass die fortwährende Erinnerung an Gott – auch während der Arbeit – nicht zu einer Vernachlässigung der täglichen Pflichten führen darf:

„Atender a Dios y a las cosas que hacemos. – Advirtamos [...]: Que nuestra atención no se ha de continuar solamente a Dios, sino también al regimiento y gobierno de nuestra vida, de tal manera que el un ojo scilicet el derecho, siempre traigamos en su Majestad, para reverenciarle y pedirle misericordia, y el otro, scilicet el izquierdo, en lo que hubiéremos de hacer y decir, para que en ninguna cosa salgamos del compás de la razón. Y si con sola atención de Dios nos contentamos, o por ella faltaremos al gobierno de la vida, daremos claro testimonio que nuestro espíritu es ilusión y no religión“ (EE 688).

Das Bild der beiden Augen, von denen das eine auf Gott schaut, während das andere im Blick behält, was jeweils zu tun ist, soll zum Ausdruck bringen, dass man sich stets beiden Aufgaben zugleich und in gleicher Intensität widmen soll: der „Aktion“ und der „Kontemplation“<sup>118</sup>.

---

<sup>118</sup> Zunächst legt das Bild eine Gleichwertigkeit von „Aktion“ und „Kontemplation“ nahe, ist doch beiden Aspekten des religiösen Lebens jeweils ein Auge zugeordnet. Es fällt allerdings auf, dass ausdrücklich das rechte Auge auf Gott schauen soll, während das linke auf die Erfüllung der Alltagspflichten zu achten hat. Man wird wohl davon ausgehen dürfen, dass sich in der Vorstellungswelt von ÁLVAREZ auf der rechten Seite des Körpers die edleren Glieder befinden, während die Körperteile der linken Seite von geringerem Rang sind. Wenn dies sich tatsächlich so verhält, dann bedeutet dies, dass für unseren Autor das Schauen auf Gott letztlich doch noch wichtiger ist als die Erledigung der täglichen Aufgaben. „Aktion“ und „Kontemplation“ haben demnach nicht ganz den gleichen Wert: Bei aller Wertschätzung der „Aktion“ behält die „Kontemplation“ einen gewissen Vorrang.

An dieser Stelle kann das von ÁLVAREZ gewählte Bild nicht eingehend kritisch bewertet werden. Doch zumindest sei kurz erwähnt, dass es nicht ganz unproblematisch zu sein scheint: (1.) Schon für sich genommen wirkt ÁLVAREZ' Vorstellung merkwürdig. Anstatt sich dafür auszusprechen, dass beide Augen einen gemeinsamen Punkt fokussieren sollen, wie es bei einem gesunden Menschen normalerweise der Fall ist, wird hier offenbar das Ideal eines gleichsam „schielenden“ Blicks vertreten, bei dem beide Augen in je verschiedene Richtungen sehen. Dies ist eine Empfehlung, welche man für gewöhnlich sowohl aus ästhetischen als auch praktischen und gesundheitlichen Gründen zurückweisen würde. (2.) „Aktion“ und „Kontemplation“ stehen hier offenbar in einem Gegensatz und konkurrieren miteinander: Entweder man schaut auf Gott oder auf die Aufgaben, die man zu erfüllen hat. Das Auge, welches das eine betrachtet, verliert das andere aus dem Blick. (3.) Zu sagen, man solle mit dem einen Auge auf

In seinen pláticas sobre los dos modos de oración, genauer gesagt in der plática 15 über das Thema der Kontemplation, erklärt P. Martín GUTIÉRREZ wie man sich darin übt, sich in die göttliche Gegenwart zu versetzen. Insofern die Ausführungen dieses Jesuiten aufgreifen und weiterführen, was bisher über ÁLVAREZ' Verweilen in der Gegenwart Gottes gesagt wurde, seien sie im Folgenden kurz dargestellt. GUTIÉRREZ schreibt:

„Este ejercicio consiste en traer a Dios presente en todo lugar y tiempo y ocupación; sentado, andando, comiendo, estudiando, etc.; habituándose a esto poco a poco. Aquellos gentiles hombres que vió S[an] Juan tenían el nombre de Dios escrito en la frente, que es la continua memoria de Dios. Y desengafiarse, que el andar en la presencia de Dios no es causa de hacer las obras mal hechas; antes que lleven suma perfección. Así como la presencia de Dios con las criaturas no les impide sus operaciones, antes las sustenta y conserva, así la presencia divina en nuestras ánimas no impide nuestras obras, antes las da ser y perfección [...]“<sup>119</sup>.

Sich in die göttliche Gegenwart zu versetzen ist eine Übung, bei der man sich immer, überall und bei jeder Tätigkeit an Gott erinnert. Diese beständige Erinnerung an Gott („la continua memoria de Dios“) bewirkt aber nicht, dass man seine Aufgaben vernachlässigt oder sie bloß halbherzig erfüllt. Im Gegenteil, so wie die Gegenwart Gottes in allen Geschöpfen deren Tätigkeiten unterstützt und bewahrt, so verleiht die göttliche Gegenwart in den Seelen (also die beständige Erinnerung der Seelen an Gott) deren Werken Sein und Vollkommenheit.

„[...] Considera que estás lleno de Dios, nadando en él: «Non enim longe est ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus, movemur et sumus» [Apg 17,28]; de la manera que estaría una esponja en medio de la mar, rodeada toda y llena de agua; salvo que hay diferencia; que, si la esponja sube arriba, halla cabo; si baja, suelo; si va a un lado, o a otro, término; tú no hallarás esto en Dios: «Si ascendero in caelum tu illie es; si descendero in internum, ades» [Ps 139,8]. Item, la esponja, como es cuerpo, no puede ser penetrada del agua, que es otro cuerpo; pero nosotros, en todo y por todo, somos penetrados de Dios, por ser puro espíritu y estar más dentro de nosotros“<sup>120</sup>.

Das Geschöpf bewegt sich stets in der Gegenwart seines Schöpfers. Immer ist Gott da, wohin der Mensch sich auch wenden mag. Zugleich durchdringt Gott vollkommen das Innerste des Menschen, so dass es auch im Geschöpf keinen Ort gibt, an dem sein Schöpfer abwesend wäre. Ein (gleichwohl unvollkommenes) Bild dafür ist ein Schwamm, der im Meer schwimmt und sich ganz mit dessen Wasser vollgesogen hat.

„[...] Siendo él espíritu libre, lo limitamos y estrechamos a los medios del cuerpo, que es entender abajo, arriba, a mano derecha, a mano siniestra, atrás o delante, echando el entendimiento hacia estas partes, que graba sumamente la cabeza, fatiga el entendimiento y es menos hábil para recibir las suaves consolaciones de Dios. Sea, pues, el aviso que, para esta presencia, no has de salir de ti para entender a Dios, antes recoger todo el acto de pensar, dentro de sí; y nullo modo, ir a parte señalada; y con

---

Gott blicken und mit dem anderen auf das, was man zu tun hat, wirkt wie ein unglücklicher Kompromiss. Wer in der von ÁLVAREZ beschriebenen Weise „schielt“, schenkt weder Gott noch seinen Aufgaben jemals seine ganze und ungeteilte Aufmerksamkeit. Stattdessen „zerreißt“ sich der Betreffende, indem er zweierlei parallel macht, aber keines von beiden richtig, sondern eher halbherzig.

<sup>119</sup> Siehe die Nummer 5 in GUTIÉRREZ, Martín, SJ. Plática 15: ¿Qué es contemplación? ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 185-289, hier 188.

<sup>120</sup> Ibid., 189.

reverencia y amor aguardar la visitación. Y si el entendimiento se te fuere a lo alto o bajo, o lugar tasado, refrenarlo; que entienda sin tasa, como centro en medio"<sup>121</sup>.

Sich fortwährend an Gott zu erinnern und sich seine Gegenwart beständig bewusst zu machen, bedeutet nicht, andauernd den Verstand zu bemühen in dem vergeblichen Unterfangen, sich die Gegenwart Gottes konkret vorzustellen, so als ob Gott sich an einem bestimmten Ort im Raum aufhielte. Im Gegenteil, anstatt den Verstand bewusst anzustrengen, soll man ihn in dieser Übung zügeln und sammeln. Bei der betreffenden Übung arbeitet der Verstand nicht aktiv, sondern verhält sich passiv, aufnehmend und empfangend<sup>122</sup>.

### 3.1.1.2.3 „esperando limosna como pobre“

In dem betreffenden Zeitraum, also in den letzten beiden Jahren der ersten Phase seines Gebetslebens, pflegte ÁLVAREZ sich in die göttliche Gegenwart zu versetzen, indem er auf die Hilfe Gottes wartete wie ein Armer auf Almosen:

„[...] nunca perdió las ganas de tener oración, ni la puntualidad y ejecución en ella, perseverando con tanta firmeza y diligencia, como si siempre hallara buena y suave acogida, poniendo su principal confianza en la infinita misericordia y liberalidad de Dios, en cuya presencia se ponía, al modo que dijo la Cananea, como un cachorrillo que está esperando las migajas que caen de la mesa de su señor [vgl. Mk 7,24-30; Mt 15,21-28]; y como el otro amigo del Evangelio [vgl. Lk 11,5-8], por ningunos desvíos se cansó de llamar a las puertas de Dios muchos años, hasta que vino a ser oído y admitido a su familiar trato con grande abundancia de dones celestiales [...]“ (VBA II,32).

Auf dreierlei sei in diesem Zusammenhang besonders hingewiesen: Erstens bringt der Vergleich mit einem Bettler eine gewisse Hartnäckigkeit des Jesuitenpaters zum Ausdruck: Trotz aller geistlichen Not war ÁLVAREZ nicht bereit aufzugeben, sondern erflehte beständig Hilfe vom Herrn. Zweitens lässt der Vergleich darauf schließen, dass (nach langen Jahren eines religiösen Aktivismus mit vielen Gebets- und Bußübungen zur Förderung des geistlichen Lebens) ÁLVAREZ' Gebet einfacher und „passiver“ geworden ist: Angesichts großer persönlicher Herausforderungen setzte er alle seine Hoffnungen ganz auf Gott und erwartete sich allein von ihm Hilfe. Drittens legt der Vergleich mit einem Bettler nahe, dass unser Autor bei sich innere Mängel und Armut wahrnahm: Zum einen sah er sich außerstande, jemals zur Vollkommenheit im geistlichen Leben zu gelangen („arribar a la perfección“); zum anderen

---

<sup>121</sup> Ibid.

<sup>122</sup> Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass P. Juan de la PLAZA, der zweite Novizenmeister von ÁLVAREZ, in seinen pláticas ebenfalls auf eine Übung zu sprechen kommt, welche beinhaltet, sich beständig in die Gegenwart Gottes zu versetzen. Die Übung besteht darin, alles, was man tut, so zu tun, als ob man Gott sichtbar vor sich sähe, sowie einzig und allein aus dem Motiv heraus, ihm zu gefallen: „Para este ejercicio ayuda mucho, que, salidos dél, trabajemos cuanto pudiéremos, de andar en la presencia de Nuestro Señor en cualquier lugar y ocupación, procurando hacer todas nuestras obras, como si visiblemente viésemos a Dios y haciéndolas puramente por agradarle a él. Y esto queremos decir, cuando decimos andar en la presencia de Dios, ut Paulus ad Hebraeos 11: «Moyses fide reliquit Aegyptum, non veritus animositatem Regis; invisibilem enim tamquam videns sustinuit» [Hebr 11,27]“. Siehe Plática XII: Todo el proceso de la vida espiritual figurado en lo que Dios hizo con Moisés y los israelitas en el Sinai in PLAZA, Juan de la, SJ. Pláticas sobre la oración. ABAD, Camilo María, SJ. Los PP. Juan de la Plaza y Alonso Ruiz de la CJ: Algunos de sus escritos espirituales. Miscelánea Comillas 29 (1958), 153-170, hier 167f.

fehlten ihm nach eigenem Bekunden bestimmte Trosterfahrungen: Gott teilte sich ihm nicht mit dem „Geschenk“ („regalo“) und der „Sanftheit“ („suavidad“) mit, wie er es bei anderen tat. Auf diesen letzten Punkt werden wir weiter unten noch näher eingehen.

Auch der spätere ÁLVAREZ, nach der Wende in seinem Gebetsleben, wird mit einem Armen verglichen, dann aber um darzustellen, dass es in der Begegnung zwischen dem Jesuiten und seinem Herrn nicht mehr vieler Worte bedurfte, um sich gegenseitig zu verstehen. Es reichte dazu vollkommen aus, dass ersterer schweigend in der Gegenwart des letzteren verweilte:

„[...] Lo cuarto, que deben estar en reverencia en la presencia del Señor entonces, abriéndole su corazón y necesidades, sin mucho hablar, y aun sin hablar; porque Dios bien entiende sólo con presentarse a Él el necesitado: como un pobre, que no hace más de ponerse delante sin hablar, porque su necesidad habla [<sup>123</sup>]; y espera la misericordia de Dios con resignación entera de la divina voluntad, cuanto al tanto y cuanto al modo que quisiere, con humildad, teniéndose por indigno de su visita y mercedes [...]“ (tratado §4, EE 238/ VBA Algunos documentos,1.°,264; vgl. VBA XLI,193).

Das Schweigen des Armen wurde zum Ausdruck des vollen Vertrauens auf die göttliche Barmherzigkeit und der totalen Ergebenheit gegenüber dem göttlichen Willen.

Darüberhinaus zeichnet sich die Haltung des Armen durch Selbsthingabe aus. So zitiert die VBA ÁLVAREZ mit folgenden Worten:

„[...] el pobre puede consolarse con dar de buena voluntad lo poco que tiene y ha recibido, y con ofrecerse a sí mismo, y a todas sus cosas, que es grande ofrenda [...]“ (VBA XLIX,225).

Auf unseren Autor bezogen bedeutet das: Wenn ÁLVAREZ sich im Gebet vor Gott wie ein Armer präsentierte, so tat er dies in dem Wunsch, sich selbst seinem Herrn ganz zu schenken, indem er ihm das Wenige anbot, was er hatte, dies aber ganz und ohne etwas zurückzuhalten.

#### 3.1.1.2.4 „miraba mucho a mí“

In seinen frühen Jahren kreiste ÁLVAREZ noch sehr um die eigene Person und ihre Fehler. Er schaute auf sich selbst, („miraba mucho a mí“) verglich sich mit anderen und kam dabei zu dem Schluss, dass er schlechter war als sie. Im Kapitel VI der VBA finden wir ein konkretes Beispiel für diese Weise, auf sich selbst zu schauen. Dort lesen wir eine Bemerkung, in der ÁLVAREZ feststellt, dass ihm die „Reinheit“ („limpieza“) und „Hochachtung“ („reverencia“) fehle, welche die Engel auszeichnet:

„Pensaré de rato en rato cómo están los ángeles en la presencia del Señor, con conciencia muy limpia y reverencia muy íntima, y mirándome a mí, sacaré vergüenza de que, faltándome limpieza, me falte también reverencia“ (VBA VI,46).

---

<sup>123</sup> Der Vergleich mit der Situation eines Armen geht auf eine Passage im zweiten Kapitel des achtzehnten Traktats (= Buchstabe T) des Tercer abecedario espiritual von Francisco de OSUNA zurück: „De lo cual se podía poner ejemplo en el pobre que callando se pone delante del rico, mostrándole su necesidad más por obra que por palabra“. Siehe OSUNA, Francisco de, OFM. Tercer abecedario espiritual [1527]. Introducción y edición preparada por Saturnino López Santidrián (Místicos franciscanos españoles 2/ BAC 592). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, 488.

Bei der „Reinheit“ handelt es sich um eine Eigenschaft des „Herzens“ („corazón“)<sup>124</sup>, der „Seele“ („alma“)<sup>125</sup> bzw. von „Seele und Leib“ („alma y cuerpo“ bzw. „cuerpo y mente“)<sup>126</sup>. Sie ist das Ergebnis eines Prozesses der „Abtötung“ („mortificación“)<sup>127</sup>, nämlich ein Freisein von „Fehlern“ („faltas“) und „Unvollkommenheiten“ („imperfecciones“)<sup>128</sup> sowie von „Sünden“ („pecados“)<sup>129</sup> und „Lastern“ („vicios“)<sup>130</sup>. Im Kontext der Rede von den Engeln ist „limpieza“ ein zentraler Aspekt der „Keuschheit“ („castidad“)<sup>131</sup>.

Demgegenüber meint „Hochachtung“ eine innere Haltung des Menschen gegenüber Gott, welche vielerlei Facetten hat. Sie geht einher mit „Aufmerksamkeit“ („atención“) und „Eifer“ („fervor“)<sup>132</sup>, mit „Ehrfurcht“ („devoción“)<sup>133</sup>, mit „Zartheit“ („ternura“)<sup>134</sup>, mit „Bewunderung“ („admiración“), mit „Willensgeneigtheit“ („propensión de la voluntad“) sowie „Wohlgefallen und Wonne in der Gegenwart Gottes“ („complacencia y gozo de estar en su presencia“)<sup>135</sup>, mit „ruhigem Vertrauen“ („confianza quieta“)<sup>136</sup> und mit „Liebe“ („amor“)<sup>137</sup>. Um zu dieser

---

124 Siehe VBA XXIII,118, wo ausdrücklich von der „limpieza del corazón“ die Rede ist, sowie VBA XXXIII,157, wo die Formulierung „[los] limpios de corazón“ auftaucht. – Auf das Thema der „Reinheit des Herzens“ („pureza del corazón“) kommen wir im Abschnitt 3.1.1.3.1 eingehender zu sprechen.

125 Siehe die Formulierungen „alma limpia“ (VBA XXIX,140) und „almas limpias“ (VBA L,228). Vergleiche auch VBA XLIII,204, wo vom „alimpiar“ der „alma“ gesprochen wird.

126 Sie VBA XLIV,208: „De manera que vivía en limpieza de alma y cuerpo; y así descansaba de todas maneras“. Vergleiche auch in VBA V,41 die Formulierung „limpieza del cuerpo y mente“.

127 Siehe VBA IV,38: „Y por mortificarse, siendo Superior, limpiaba él mismo los lugares inmundos“.

128 Siehe VBA, Al cristiano lector, 20: „[La vida de los justos es] un clarísimo espejo donde vemos nuestras faltas e imperfecciones, para limpiarnos y purificarnos dellas“.

129 Siehe VBA III,32: „Los pecadores, meditando lo mucho que hizo y padeció por sus pecados, hallan pasto de contrición, penitencia y lágrimas para limpiarse y salir dellos“.

130 Siehe VBA XLII,199: „Por lo cual conviene que todos con la meditación se apliquen a descubrir las raíces de sus vicios y los remedios, y piensen cosas que muevan la voluntad a desear aplicarlos para limpiarse dellos [...]“.

131 Siehe VBA V,41: „Y primeramente el P. Baltasar se esmeró toda la vida en la virtud de la castidad, guardándola con la perfección que dice nuestra regla, que es imitando la puridad angélica con limpieza del cuerpo y mente [...]“. Vergleiche auch VBA V,45: „Y si [Álvarez] por obedecer iba entre malas mujeres para ganarlas tratando con ellas tendría pensamientos limpios como si fuera un ángel [...]“. Zur „Reinheit“ im Kontext des Themas der Keuschheit siehe auch VBA XXXIII,159: „Y a esta causa el trato con mujeres debe ser siempre recatado, grave y breve, etc. [...] y que es gran disparate, debajo de título de mortificación, fingir por seguros dares y tomares amorosos; y mucho más, todos tocamientos ajenos de limpieza“.

132 Siehe VBA II,30: „De aquí se puede ver la atención, reverencia, devoción y fervor de espíritu con que este siervo de Dios tendría su oración recogida [...]“.

133 Siehe VBA VI,47: „[...] en la reverencia y devoción conveniente [...]“.

134 Siehe VBA III,33: „Y era admirable la compostura, reverencia, devoción y ternura que en esto tenía“.

135 Siehe VBA XIV,77: „[...] de donde casi naturalmente se sigue reverencia, admiración, propensión de la voluntad o complacencia y gozo de estar en su presencia, como quien ve una persona o imagen muy hermosa, y se está viéndola, con admiración y gusto de tanta hermosura“.

136 Siehe VBA XV,84: „[...] con reverencia y confianza quieta [...]“.

137 Siehe VBA XVII,94 [...] exhortándonos a la reverencia y amor de aquel Señor que tenía presente [...]“ sowie VBA LI,231: „[...] con mucho amor y reverencia [...]“.

komplexen inneren Haltung zu kommen, helfen äußere Akte der Verehrung und Hochachtung, die „reverencia exterior“<sup>138</sup>.

Wir können davon ausgehen, dass dann, wenn unser Autor in den betreffenden Jahren auf sich selbst schaute, er unter anderem einen Mangel an „limpieza“ und „reverencia“ auszumachen meinte, und diese Feststellung war für ihn mit Scham und schlechtem Gewissen verbunden. Wie wir noch sehen werden, ist ein wesentlicher Aspekt der Wende in ÁLVAREZ' geistlichem Leben die Änderung der Blickrichtung. Fortan schaute er nicht mehr so sehr auf sich selbst oder auf die anderen, sondern vielmehr auf Gott<sup>139</sup>.

#### 3.1.1.2.5 „no se me comunicaba el Señor [...]“

ÁLVAREZ hatte den Eindruck, dass der Herr sich ihm nicht mit der gleichen „Gabe“ („regalo“) und „Sanftheit“ („suavidad“) „mitteilte“ („comunicaba“) wie anderen<sup>140</sup>. Offenbar meint unser Autor in diesem Zusammenhang, dass der Herr mit ihm nicht in solcher Weise über Trosterfahrungen kommuniziert habe, wie er dies bei anderen getan habe. Um diese Vermutung zu untermauern und um noch etwas besser zu verstehen, wie ÁLVAREZ sich vorstellt, dass Gott sich der Seele in wahrnehmbarer Weise mitteilt, wenden wir uns im Folgenden einigen Anmerkungen zu, die LA PUENTE seinem Lehrer im Kapitel XXXIII der VBA zuschreibt. Darin geht es um das Thema De los sentimientos espirituales y comunicación de Dios a las almas:

„Lo primero, asentar por cosa cierta, que Dios se comunica a las almas en esta vida, no por vista clara, según ley ordinaria, sino por fe y gracia, y los efectos della; y que si a alguno se ha concedido ver a Dios en esta vida, fue particular privilegio, el cual no se ha de atribuir a otros, fuera de aquellos que la Escritura o Santos significan.

Lo segundo: que esta comunicación de Dios y su presencia, no consiste principal y esencialmente en cosas sensibles, aunque es verdad que de la interior comunicación de Dios nuestro Señor se suelen seguir estos efectos sensibles, consolaciones y otros buenos movimientos; y por eso no se han de despreciar universalmente todos estos sentimientos sensibles como ilusiones del demonio, que sería grande engaño, sino mirarlos bien y examinarlos con discreción, según el consejo de hombres doctos y experimentados, y las reglas que han dejado los Santos de discernir espíritus.

Lo tercero: que, aunque estos consuelos sensibles sean de Dios, no está en ellos la santidad, ni es contra ella tampoco el desearlos, no parando en ellos como en fin, sino apeteciéndolos en cuanto disponen a bien obrar y caminar con aliento a la perfección; ni tampoco son cierta señal de la gracia, ni el carecer dellos de carecer de la gracia, aunque los Santos los suelen poner muchas veces por conjetura della y de la presencia de Dios en el alma; porque no puede haber en esta vida señales ciertas de la gracia, pero sí conjeturas“ (VBA XXXIII, 158).

Gott pflegt sich der Seele für gewöhnlich durch „Glaube“ („fe“) und „Gnade“ („gracia“) bzw. durch deren „fühlbare Effekte“ („efectos sensibles“) mitzuteilen, nämlich durch „Tröstungen“

---

<sup>138</sup> Siehe VBA VI, 46: „[...] la reverencia exterior ayuda mucho a la devoción interior [...]“.

<sup>139</sup> Siehe hierzu Abschnitt 3.1.2.12 über die zwölfte Gebetsfrucht.

<sup>140</sup> Wie bereits im Abschnitt 3.1.1.1.3 stoßen wir hier auf eine Formulierung, in der zum Ausdruck kommt, wie sehr sich ÁLVAREZ ständig mit Menschen seiner Umgebung verglich und dabei nach eigenem Urteil schlechter abschnitt als die anderen.

(„consolaciones“) und „gute Bewegungen“ („buenos movimientos“). Allerdings muss die Mitteilung Gottes nicht unbedingt in solchen Effekten bestehen. Aus dem Fehlen solcher Wirkungen darf man also nicht darauf schließen, dass Gott abwesend sei oder sich dem Menschen überhaupt nicht mitteile. Umgekehrt kann es auch vorkommen, dass eine Seele etwas erfährt, was sie für Trost hält, ohne dass es sich dabei um eine Form der Mitteilung Gottes handelt. Insofern sind „fühlbare Dinge“ („cosas sensibles“) zwar ein Indiz, aber kein sicherer Beweis dafür, dass Gott sich der Seele mitteilt. Sie bleiben daher immer mehrdeutig und verlangen nach einer gründlichen geistlichen Unterscheidung, bevor man aus ihnen Schlüsse für den persönlichen Glaubensweg ziehen kann<sup>141</sup>. Für eine solche Unterscheidung braucht man weitere Kriterien, von denen wir zwei weitere unten im Abschnitt 3.3.2.1.2 ansprechen werden.

Betrachtet man vor dem Hintergrund des soeben Gesagten ÁLVAREZ' Bemerkung darüber, dass – seinem persönlichen Eindruck nach – Gott sich ihm nicht so mitteile wie anderen, so kann man diesen Kommentar als indirekten Ausdruck eines übermäßigen Wunsches nach dem Verspüren geistlichen Trostes deuten. ÁLVAREZ war zu sehr darauf versessen und darum besorgt, dass der Herr sich ihm in fühlbarer Weise mitteilen möge, und zwar mindestens so sehr wie er dies bei anderen zu tun schien. Damals verstand unser Autor noch nicht, dass aus dem Fehlen solcher Effekte nicht folgt, dass Gott abwesend ist oder sich abgewandt hat<sup>142</sup>.

### 3.1.1.3 Die entscheidende Wende

Nach sechzehn Jahren des Wartens trat schließlich die entscheidende Wende ein. Es fällt auf, dass unser Autor nur wenige Zeilen der Beschreibung dessen widmet, was ihm damals passiert ist und was im Einzelnen die tiefgreifende Veränderung in seinem Leben ausgelöst hat. ÁLVAREZ scheint geradezu eine Scheu zu haben, sich zu diesem Thema zu äußern. Vielleicht liegt seine Wortkargheit auch daran, dass dieses Ereignis letztlich ein göttliches Geheimnis birgt, welches sich nicht in Worte fassen lässt.

Immerhin können wir der kurzen Beschreibung von ÁLVAREZ folgende Hinweise entnehmen: Es scheint sich um eine besonders einschneidende religiöse Erfahrung gehandelt zu haben, welche sich plötzlich und unerwartet („a deshora“) ereignete und ein tiefes Staunen („pasma“) bei unserem Autor hinterließ. Dieses Staunen wird im Text verglichen mit dem der Seligen,

---

<sup>141</sup> Vergleiche hierzu den Hinweis von Francisco de OSUNA im sechsten Kapitel des zwölften Traktats (= Buchstabe N) seines Tercer abecedario espiritual: „[...] Gran señal es del amor de Dios sentir consolación y mayor que no el ayuno, aunque sea buena: empero ni una señal ni otra es evidente“. Siehe OSUNA. Tercer abecedario espiritual, 352.

<sup>142</sup> Auf das Problem eines übermäßigen Wunsches nach Trosterfahrungen werden wir weiter unten im Abschnitt 3.2.3.5 zurückkommen.

welche – laut ÁLVAREZ – am Jüngsten Tag gläubig bekennen: „Als wir dich sahen [vimos], Herr, sahen wir alles Gute [todo bien] und alle Fülle [toda hartura]!“ Der Ausruf könnte ein Hinweis auf die Art der Erfahrung sein, die unser Autor gemacht hat. Wenn dem wirklich so ist, dann handelte es sich um eine Erfahrung, Gott zu „sehen“ („ver“) und sich seiner unaussprechlichen und alles übersteigenden Güte und Fülle bewusst zu werden. Dazu würden auch einige andere Formulierungen passen, die wir in der relación finden: Nach der Wende seines Lebens „schaute“ ÁLVAREZ „viel auf Gott“ („miraba [...] mucho a Dios“). Er „sah aus eigener Erfahrung“ („vi por experiencia“), wovon 1 Petr 5,7 spricht. Er folgte der Einladung des Ps 34,9: „Kostet [gustad] und seht [ved], wie sanft [suave] der Herr ist!“. Der Gegensatz eines solchen Sehens ist „die große Blindheit“ („la gran ceguedad“), mit der diejenigen geschlagen sind, die immerzu nach Gott suchen, aber nicht bemerken, dass er immer schon in ihnen gegenwärtig ist. Beispiele für eine solche Blindheit gegenüber Gott sind einerseits die Stadt Jerusalem, welche das Kommen ihres Erlösers übersieht (vgl. Lk 19,42), bzw. Magdalena am Grab Jesu, bevor sie den Auferstandenen erkennt (vgl. Joh 20,11-18).

Wesentlich mehr Raum als die Beschreibung der Wende selbst nimmt die Darstellung der positiven Wirkungen ein, welche die Wende im Leben von ÁLVAREZ hinterließ. Bevor er diese Wirkungen eine nach der anderen aufzählt, fasst unser Autor sie auf die folgende Weise zusammen: Er fand sich selbst – so sagt er – mit einem verwandelten Herzen wieder.

### 3.1.1.3.1 Un corazón mudado y dilatado

Ein solcher Herzenswandel ist stets Geschenk der „Freigebigkeit“ („liberalidad“) Gottes:

„[...] y después pone [...] la liberalidad del Señor, que hizo una mudanza tan maravillosa en su corazón; la cual encierra en sí tantos y tan grandes dones [...]“ (VBA XIII,76).

Aber der Herzenswandel beruht nicht nur auf Freigebigkeit (nämlich der göttlichen), sondern führt auch zu Freigebigkeit (nämlich zu der des Menschen), welche sich z.B. in der Bereitschaft zeigt, die Welt zu verlassen und in einen Orden einzutreten. So wird von Francisco de ÁVILA erzählt, welcher später Mitglied der Gesellschaft Jesu wurde:

„En acabando de arrojarse a los pies de Cristo nuestro Señor y de ofrecerle este sacrificio, [Francisco de Ávila] sintió tanta mudanza en su corazón, que parecía bien ser de la diestra del Altísimo; y ya no sentía congojas, antes grandísimo consuelo, y un extraordinario y afectuoso deseo de ser recibido en la Compañía (VBA XVI,88).

Allerdings verlangt jede Änderung, welche sich im Herzen eines Menschen vollzieht, nach einer sorgfältigen kritischen Untersuchung; denn nicht nur Gott, sondern auch die Bosheit kann zu einem Herzenswandel führen:

„[...] [Dios] quiso llevarle [al Doctor Mendiola] para sí, quizá porque la malicia no mudase su corazón y el fingimiento no engañase su espíritu [...]“ (VBA XXXII,153).

Ein Herzenswandel, der von Gott herbeigeführt ist, lässt sich daran erkennen, dass er den Hochmütigen demütig macht, den Habgierigen großzügig, den Verwöhnten bußfertig, den Nachlässigen und Lauen eifrig und hingebungsvoll:

„Estas, dice Casiano [<sup>143</sup>], son las obras en que se conoce que Dios es grande, cuando se ve mudar el corazón propio, o el de otros, de soberbio en humilde, de avariento en liberal, de regalado en muy penitente, y de flojo y tibio en diligente y fervoroso“ (VBA XVII,94).

Insbesondere führt der Wandel zu einem offenen Herzen, das man vor Gott vollkommen ausschüttet, ohne etwas zurückzuhalten oder zu verbergen:

„Y así, decía el mismo Padre [Baltasar ÁLVAREZ]: «Orar es levantar el espíritu a Dios, [...] abrirle el corazón y derramarle todo, sin que quede nada dentro [...]» Esto es lo que llama la divina Escritura derramar en la presencia de Dios el corazón como agua; no como aceite, que se queda pegado algo en el vaso, sino como agua, que toda se vierte, [...]“ (VBA XV,85).

Der Wandel führt ebenso zu einem freien und „entwirrten“ Herzen:

[...] la oración le dió un corazón libre y desmarañado [...] (VBA XVII,93).

Schließlich führt der Wandel zu einem reinen Herzen. Auf diesen letzten Punkt sei noch etwas näher eingegangen. Einerseits vermittelt der familiäre und vertraute Umgang mit Gott im Gebet die „Reinheit des Herzens“ („pureza de corazón“). So schreibt LA PUENTE:

„[La oración] da un ánimo superior a los trabajos y tribulaciones desta vida y a la misma muerte, sin que nada desto sea parte para quitarles la santa libertad de espíritu y la pureza del corazón que les comunica el trato familiar con su Criado [...]“ (VBA II,27f).

Andererseits ist die Reinheit des Herzens zugleich die Voraussetzung für den familiären und vertrauten Umgang mit Gott. So heißt es in der VBA über ÁLVAREZ' Haltung zum zweifachen täglichen Examen:

„Y deste ejercicio hacía grande caso, diciendo que era un modo de oración práctica con que se alcanza el propio conocimiento, que es raíz de la humildad y la pureza del corazón, que es la disposición más importante para la familiaridad con Dios“ (VBA II,31).

Denjenigen, die sich mittels der Reinheit des Herzens auf die Kontemplation vorbereitet haben, pflegt Gott die Gabe auch tatsächlich zu verleihen:

„[...] a los que tienen capacidad para el don de la contemplación y han trabajado en aparejarse para ella con la pureza de corazón, con la mortificación de las pasiones y con largos ejercicios de meditaciones,

---

<sup>143</sup> Siehe hierzu zwei Zitate aus CASSIANUS, Joannes. Collatio XII, quae est secunda abbatis Chaeremonis: De castitate. PL 49,869-898, hier insbesondere das zwölfte Kapitel (De mirabilibus quae peculiariter in sanctis suis Deus operatur), 891-894:

„Alioquin nihil novi nec magni intelligitur propheta dixisse, si alio cordis affectu vel de aliis operibus Dei haec pronuntiasse credatur“ (PL 49,892A).

„Et ut praetermittam illas secretas atque absconditas dispensationes Dei, quas intra se peculiariter exerceri mens sanctorum omnium momentis singulis intuetur, illam coelestem infusionem laetitiae spiritualis, qua dejectus animus insperati gaudii alacritate sustollitur ad illos ignotos cordis excessus, et tam ineffabilia quam inaudita solatia gaudiorum, quibus nonnumquam ignavissimo stupore torpentes, ad orationem ferventissimam, velut de somno profundissimo suscitatur [...]“ (PL 49,893f).

suele concedérsela con grande abundancia y quietud, especialmente cuando han de emplearse en bien de los prójimos [...]“ (VBA XIV,81).

Nur wer von Herzen rein ist, kann die Kontemplation als den höchsten Grad des Gebets erreichen:

„[...] a la contemplación, que es el último término de la oración, lleguen sólo los perfectos y limpios de corazón“ (VBA XXXIII,157).

Wer sich über andere entrüstet und empört zeigt und sich in seinem Verhältnis zu seinen Mitmenschen von Missfallen und Abneigung leiten lässt, verliert die Reinheit des Herzens.

„[...] todos los mandamientos del Señor se ordenan a la caridad y limpieza del corazón, lo cual se pierde dejándose llevar de la indignación y disgusto“ (VBA XXIII,118).

Insofern ist die Reinheit des Herzens ein unverdientes Geschenk der Gnade, das jedoch sorgsam geschützt und bewahrt werden muss.

### 3.1.1.3.2 „con suelta de criaturas“

Durch den Herzenswandel gelang ÁLVAREZ eine innere Entsagung und Loslösung von den geschaffenen Dingen. In der geistlichen Führung empfahl er später seinen Untergebenen, die Liebe von den Dingen zurückziehen, um sie ganz auf Gott zu richten; denn sonst kühlt sich die Gottesliebe ab bzw. spaltet sich zwischen Gott und den Geschöpfen auf, anstatt sich auf Gott hin zu bündeln und zu einen:

„[...] sumamente procuró quitar de sí todo amor de criaturas, que le entibiase en el amor de su Criador y por lo mismo que él había experimentado y probado, exhortaba a este modo de amor, diciendo: «Estimad y tened en tanto a Dios que os parezca poco todo el amor que tenéis para darselo; y para hacer esto mejor, recoged todo el que tenéis repartido por las criaturas»“ (VBA XLIX, 225)<sup>144</sup>.

Dies geschieht dadurch, dass – selbst dann wenn man äußerlich betrachtet mitten unter vielen Menschen wohnt, z. B. In einer großen Stadt – man sich innerlich so zurückzieht, als ob man Einsiedler in der Wüste wäre. Auf diese Weise bewahrt man sich „die eifrige Liebe zu seinem Schöpfer“ („el fervoroso amor de su Criador“):

„[...] [ÁLVAREZ] mortificaba también su propio juicio, y su honra y estima, y generalmente cualquier afición a criaturas, que en algún modo pudiese menoscabarle el fervoroso amor de su Criador. Un padre familiar suyo contó, que, reparando en verle algunos días continuados muy pensativo, como quien deseaba alguna cosa o tenía alguna pena, le preguntó la causa, y le respondió: «Ando procurando recabar de mí, vivir como si estuviera en los desiertos de África, y que mi corazón esté tan desasido de las cosas desta vida, y de las personas humanas, y que venga a estar tan solo de criaturas, como si en hecho de verdad viviera en los desiertos» [...]“ (VBA IV,39).

---

<sup>144</sup> Man vergleiche damit die Empfehlung OSUNAs, der im fünften Kapitel des sechzehnten Traktats (= Buchstabe R) seines Tercer abecedario espiritual schreibt: „Recoge, pues tu amor [...] pues tenemos poco amor no lo tengamos repartidos en cosas diversas“. Siehe OSUNA. Tercer abecedario espiritual, 432.

Wer sich von den geschaffenen Dingen löst, tut dies, um mit größerer Liebe für seinen Erlöser zu „brennen“ („arder“)<sup>145</sup>, um „allein Gott zu suchen“ („buscar a sólo Dios“)<sup>146</sup>, um „allein auf seinen Schutz das Vertrauen zu setzen“ („poner su confianza [...] sólo en la protección de [Dios]“)<sup>147</sup> und um „Gott in innerer Freiheit dienen zu können“ („para servir con libertad de espíritu a [Dios]“)<sup>148</sup>. Wer sich hingegen nicht bewusst von den Geschöpfen freimacht, läuft Gefahr, dass diese ihn „für sich gewinnen“ („prender“)<sup>149</sup> oder „fesseln“ („trabar“)<sup>150</sup> bzw. dass er sich fest „an sie heftet“ („pegarse“)<sup>151</sup> oder sich ihnen zuwendet, um bei ihnen „oberflächlichen Trost zu suchen“ („buscar consuelos exteriores“)<sup>152</sup>. Der Mensch hat also allen Grund, sich um ein Herz zu bemühen, dass der Geschöpfe ledig ist; denn sonst verliert er Freiheit, Großmut sowie die Vertrautheit mit Gott, weil die Gedanken an eine andere Person oder Sache von Gott ablenken und keinen Raum dafür lassen, dass Gott im Herzen wohnt:

„[...] [ÁLVAREZ] sabía el mucho daño que hacen las amistades particulares y aficiones demasiadas a criaturas, aunque parezcan buenas, por las cuales decía que se cautivaba el corazón, y pierde el privilegio de la libertad e hidalguía [<sup>153</sup>] con que Dios le crió, y se inhabilita para el trato familiar con nuestro Señor, porque llevan tras sí los pensamientos a la persona que es amada, roban el tiempo y no dejan lugar para que Dios more en el corazón (VBA XI,65).

Bei der inneren Befreiung vom Hang an die Geschöpfe hilft das Gebet, indem es die Erinnerung an Gott und damit die Liebe zu ihm erneuert:

„Uno le dijo [al P. Baltasar ÁLVAREZ] que había leído en Santo Tomás que en la primera edad del mundo no hubo idolatría, por estar fresca la memoria del Criador; y que parecía esto muy a propósito para entender la virtud de la oración, la cual, como refresca la memoria del Criador, hace que no nos aficionemos desordenadamente a las criaturas“ (VBA XXXIX,188).

<sup>145</sup> Siehe VBA III,35: „[...] procurando no tener el corazón prendado de otra criatura, para que pudiese arder en él con más fervor su divino amor“.

<sup>146</sup> Siehe VBA XXXVI,175: „[...] lo principal que la encargaba, era que procurase en todas las cosas que hacía buscar a sólo Dios, y tener el corazón descarnado de personas y de criaturas, como le tenía de las riquezas“.

<sup>147</sup> Siehe VBA X,62: „[Las personas no] han de poner su confianza y arrimo en criatura alguna, sino sólo en la protección de su dulcísimo Criador, con la cual están muy seguras“.

<sup>148</sup> Siehe VBA XLVIII,221: „[...] conservaba su corazón tan descarnado y desapropiado, que por respeto de ninguno dejó de hacer siempre lo que entendía que era más agradable y más conforme a la voluntad de su Eterno Padre, enseñándonos con esto a vivir desnudos y desasidos de criaturas, para servir con libertad de espíritu a nuestro Criador“.

<sup>149</sup> Siehe VBA III,35: „[...] el P. Baltasar [encendía] su corazón en amor del Redentor, que primero le amó, procurando no tener el corazón prendado de otra criatura, para que pudiese arder en él con más fervor su divino amor“.

<sup>150</sup> Siehe VBA XXVIII,137: „[...] dijo que no temía la muerte, ni le daba cosa pena, ni sentía criatura alguna que le trabase el corazón; antes creía que estaba bien hecho su negocio“.

<sup>151</sup> Siehe VBA VII,50: „[...] por cuidar mucho de los otros, vienen a descuidar de sí mismos, [...] pegarse con demasía a las criaturas [...]“.

<sup>152</sup> Siehe die Ermahnung von ÁLVAREZ in VBA L,229: „[...] perseverando en no irnos a las criaturas a buscar consuelos exteriores, por más tedio que tengamos de las cosas de Dios, y por más desamparados que nos veamos [...]“.

<sup>153</sup> „Hidalguía“ meint „la exención, preeminencia y nobleza que goza el hidalgo [...] Metafóricamente vale generosidad, magnanimidad y nobleza de ánimo [...]“. Siehe Dicc Aut 4 (1734), 150.

In einem Abschnitt der VBA wird erzählt, wie ÁLVAREZ sich mit Hilfe seiner Imagination ein Streitgespräch mit einer Person vorstellt. Er malt sich in seiner Phantasie aus, wie diese Person sich darüber beschwert, dass er, ÁLVAREZ, ihr nicht die Liebe entgegenbringe, die sie verdient habe. Mit anderen Worten, es handelt sich um eine Person, der viel an der Freundschaft, Wertschätzung und Aufmerksamkeit von ÁLVAREZ liegt. Offenbar ist es eine Person, welche sehr an dem Jesuitenpater hängt, so dass er für sie ein Geschöpf ist, an dem sie durch ihre verkehrten Neigungen gefesselt ist. Des Weiteren stellt ÁLVAREZ sich vor, was er der betreffenden Person auf ihre Klage hin antwortet, und wie er sie ermahnt, ihre falsche Anhänglichkeit an ein Geschöpf, hier konkret an ihn selbst, aufzugeben, um ihre Liebe ganz auf Gott zu richten. Indem nun ÁLVAREZ diese imaginativen Antworten für sich selbst beherzigt und auf die eigene Person anwendet, helfen sie ihm, sich von seinen eigenen Fesseln an die Geschöpfe zu befreien<sup>154</sup>:

„Para alcanzar este grado de perfección en el amor, [ÁLVAREZ] dice que le ayudó el desengaño de las mismas criaturas. Porque representándosele una interior queja de una persona que [= Konjunktion „dass“] [Álvarez] no le respondía [a esa persona] con el amor que a su parecer [= el parecer de la persona susodicha] estaba obligado, tuvo estos sentimientos muy provechosos:

«Entiende lo que negocia Dios por ti; trabajoso encuentro fuera para ti, si te sucediera como tú lo deseabas. Providencia de Dios, y misericordia grande que usa contigo, que las criaturas te aparten de sí, y te envíen al Criador, haciendo el oficio que Él les manda. Y esto, dice, hacen por tres modos admirables.

El primero, no satisfaciendo ni hartando nuestro deseo alcanzadas y poseídas, como respondían a San Agustín [<sup>155</sup>]: ‘No soy yo tu Dios, ni soy yo tu descanso’.

El segundo, no comunicando siempre ese poco de bien y dulce que tienen, sino antojadizamente, mudando más temples que cabellos, nunca permaneciendo en un estado; de los cuales todos ha de estar colgado el que anduviere tras ellas.

El tercero es, desamparándonos sin remedio en hallando en uno tantico de más bien, útil o deleitable. Y con tener más experiencia de esta verdad que cabellos, no acabamos de desentontecernos y de irnos tras las criaturas, olvidándonos del Criador; de donde viene que no tenemos hambre del Criador ni hartura en las criaturas. El remedio es ganarlas por la mano, comenzando por donde ellas acaban, desamparándolas luego por no perder tiempo, y pasándonos al Criador, en quien hallaremos descanso, paz y hartura con estabilidad eterna, sin que ninguno lo pueda estorbar ni impedir. ¿Qué cosa más

---

<sup>154</sup> De facto wendet ÁLVAREZ hier eine Methode an, die IGNATIUS in den Exerzitien empfiehlt: „[...] mirar a un hombre que nunca he visto ni conocido, y deseando yo toda su perfección, considerar lo que yo le diría que hiciese y eligiese para mayor gloria de Dios nuestro Señor y mayor perfección de su ánima, y haciendo yo asimismo, guardar la regla que para el otro pongo“ (Ej 185).

<sup>155</sup> Für das Augustinuszitat siehe Nr. 5 zu Vers 4 Dominus open ferat illi super lectum doloris ejus: AURELIUS AUGUSTINUS HIPONENSIS. Enarratio in Psalmum XL. PL 36, 452-463, hier 457f: „[...] Omnis anima infirma in hac vita quaerit sibi aliquid terrenum ubi requiescat; quoniam intentionem laboris et mentis extentae in Deum difficile potest perpetuo tolerare: aliquid sibi in terra conquerit ubi requiescat et quodammodo pausatone quadam recumbat, veluti sunt ista quae diligunt et innocentes [...]“.

Siehe auch die Nr. 15 des zehnten Kapitels (Lables creaturae, nec in eis potest anima requiescere) aus AURELIUS AUGUSTINUS HIPONENSIS. Confessiones. Lib. IV. PL 32,694-706, hier 700: „[...] Laudet te ex illis anima mea, Deus creatur omnium; sed non in eis infigatur glutine amoris per sensus corporis. Eunt enim quo ibant, ut non sint, et conscindunt eam desiderii pestilentiosis; quoniam ipsa esse vult, et requiescere amat in eis quae amat. In illis autem non est ubi: quia non stant, fugiunt; et quis ea sequitur sensu carnis? Aut quis ea comprehendit, vel cum praesto sunt? [...]“.

sosegada que quien no desea nada? ¿Y qué cosa más rica que aquel a quien sobran todas las cosas grandes y lucidas del mundo? Tened a Dios, y nada os faltará».

Estos y otros sentimientos le comunicaba nuestro Señor, para descarnarle de todas las criaturas; y conformándose con ellos, no se le conoció afición ni gusto a cosa particular, aunque fuese muy pequeña, ni menos a persona que le trabase o estorbase la libertad o hidalguía con que su alma amaba al Señor. Y mucho tiempo trabajó por esto, procurando recabar de su corazón que viviese tan desasido de criaturas, como si estuviera en los desiertos de África, hasta que lo alcanzó con la divina gracia (VBA XLIX,226).

Im Einzelnen sind es die folgenden drei Überlegungen, die ÁLVAREZ persönlich weitergeholfen haben: (1.) Sobald wir einen Gegenstand unseres Begehrens erlangen und besitzen, hört er auf, uns zufriedenzustellen und in unseren Augen begehrenswert zu sein. (2.) Auch wenn wir etwas unser eigen nennen, was uns ein gewisses Vergnügen bereitet oder uns eine gewisse Befriedigung bringt, so tut es dies doch nicht immer und überall; überdies ist es ständig der Veränderung unterworfen, so dass wir das Gute, was es uns bringt, nicht ständig zu unserer Verfügung haben. (3.) Wir verzweifeln an dem, was wir unser eigen nennen, weil unser Hunger nach „mehr“ dadurch nicht gestillt wird und uns nicht in Frieden lässt; was auch immer wir finden, immer bleiben wir auf der Suche nach etwas, das noch besser, nützlicher oder vergnüglicher ist. Die Schlussfolgerung aus allen drei Überlegungen lautet: Es lohnt sich nicht, sein Herz an irgendein geschaffenes Ding zu hängen. Im Gegenteil, es macht den Menschen auf die Dauer unglücklich und unzufrieden.

#### 3.1.1.3.3 „con un pasmo semejante al de los bienaventurados“

ÁLVAREZ erlebt im Gebet, dass er schon jetzt in diesem irdischen Leben bis zu einem gewissen Grad am ewigen Leben teilhaben kann – so vollkommen wie es unter den Bedingungen des irdischen Dessesits nur eben möglich ist. Eine solche „anfängliche Seligkeit“ („bienaventuranza comenzada“) wird aber laut Aussage LA PUENTE im Kapitel XLII der VBA nur derjenige erfahren, der fähig ist zur Betrachtung Gottes, insofern er wahrer Gott ist, sowie zur Betrachtung Christi, insofern er wahrer Gott und wahrer Mensch ist:

„[...] es cosa cierta que ninguno puede alcanzar en esta vida la perfecta participación de la vida eterna, que llaman bienaventuranza comenzada, si no es por la perfecta contemplación en que se descubren estos dos excelentísimos objetos: Dios en cuanto Dios, y Cristo verdadero Dios y hombre, con la claridad que se compadece con la fe (VBA XLII,197)“.

In diesem Sinne hat das Gebet eine eschatologische Dimension; es ist nämlich eine Vorwegnahme der Gottesschau, die man endgültig erst in der ewigen Vollendung erfahren wird.

#### 3.1.2 Nach Beginn der neuen Gebetsweise

Nachdem ÁLVAREZ einen so fundamentalen Herzenswandel erlebt hat, schlägt sich seine neue Gebetsweise in allen Aspekten seines Lebens nieder, und zwar sowohl in seinen inneren

Haltungen, Einstellungen und Empfindungen als auch in seinem äußeren Verhalten und in seinen Beziehungen zu anderen Menschen.

### 3.1.2.1 Frucht I: „distinguir lo precioso de lo vil“

Dank seiner neuen Gebetsweise sieht ÁLVAREZ die Welt gleichsam mit neuen Augen. Durch seinen veränderten Blick erkennt er, was wirklich wichtig und wertvoll im menschlichen Leben ist und was sich dagegen bei näherem Hinsehen als bloßer Tand erweist. Dabei sticht vor allem der Wert jeder einzelnen menschlichen Seele heraus, für deren Heil der Erlöser bereit war, sein Blut zu vergießen und sein Leben hinzugeben. Unter Verweis auf Johannes CRYSTOSTOMUS stellt ÁLVAREZ fest:

„«Si topases», dice San Juan Crisóstomo [<sup>156</sup>], «un pedazo de oro en el suelo, luego te abates a él, sin preguntar por qué no lo levantó el otro que pasó». ¿Pues qué oro hay más precioso que un alma? ¿Ni qué tesoro te puede más enriquecer que ganarla, habiendo dicho el Señor por Jeremías: «Si apartares lo precioso de lo vil, serás como boca mía [Jer 15,19]»?“ (VBA XLVII,219).

Aus der Tatsache, dass die Seele von so hohem Wert ist, folgt, dass man alles daransetzen muss, damit diese nicht verlorengeht.

### 3.1.2.2 Frucht II: „y a mí entre una congregación señalada para la bienaventuranza“

Es scheint, dass ÁLVAREZ die Frage der eigenen Prädestination und des persönlichen Heils sehr umgetrieben hat. Offenbar hat er während der ersten Phase seines geistlichen Lebens unter der Sorge gelitten, er könnte die ewige Seeligkeit verlieren und zur Hölle verdammt werden. Laut Erzählung der VBA war es TERESA DE JESÚS, welche ihm durch eine ihrer „Offenbarungen“ („revelaciones“) die Angst um sein Seelenheil überwinden half:

„Estaba una vez el padre Baltasar, por este tiempo, muy apretado con una tentación de su predestinación, dando y tomando sobre si había de salvarse o no. La santa Madre se lo conoció y acudió a nuestro Señor para que le ayudase; el cual la reveló que se salvaría y la mostró el aventajado lugar que había de tener en el cielo, y le dió a entender que estaba en tan alto grado de perfección en la tierra, que no había entonces en ella quien le tuviese mayor, y conforme a él le responderían después los grados de gloria. Recibida esta revelación, dijo al P. Baltasar que se consolase, porque el Maestro decía (que así llamaba ella a Cristo nuestro Señor) que era cierta su salvación; y desde aquel punto quedó tan consolado y animado, que echó bien de ver haber sido aquélla revelación del cielo; y la misma Santa lo contó a muchos padres de la Compañía, y a algunas de sus monjas, y a otras personas religiosas, que lo contaban por muy cierto; y el mismo P. Baltasar tuvo después otra semejante, como en su lugar se dirá (VBA XI,67f)<sup>157</sup>.

---

<sup>156</sup> Siehe hierzu CHRYSOSTOMUS, Joannes. Adversus Judaeos. Lib. VIII. PG 48,927-942, hier 932 (im Zusammenhang mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter Lk 10,25-37): „[...] Et tu igitur cum videris aliquem egentem curatione, vel corporis, vel animae, ne dicito apud teipsum, quare ille et ille eum non curaverunt? Sed a morbo libera: neque rationes exigas ab illis negligentiae. Si inveneris aurum jacens, num dicis apud teipsum, quare ille aut ille hoc non sustulerunt? Sed festinas ante alios rapere? Itidem et de fratribus colapsis cogita, putatoque te thesaurum reperisse, nimirum curam illorum. [...]“.

<sup>157</sup> Man beachte, welche hohe Autorität ÁLVAREZ in dieser Erzählung TERESA zubilligt. Die Tatsache, dass sie eine Offenbarung empfangen hat, derzufolge ihr Beichvater sich retten wird, reicht ihm aus, um sich seines eigenen Heils gewiss zu sein und seine Höllenangst zu überwinden. Später macht er bezüglich seiner persönlichen Prädestination

Später hatte ÁLVAREZ eine eigene Vision, welche in ihm noch einmal die Überzeugung bekräftigte, er sei zum ewigen Heil bestimmt. LA PUENTE geht davon aus, dass die relación in dem hier besprochenen Abschnitt auf diese Vision anspielt:

„De aquí procedió otro singularísimo favor que le hizo nuestro Señor, asegurándole que entraría en aquel Reino eterno para ser su perpetuo morador. Así lo descubrió el mismo Padre al Padre Gil de la Mata [<sup>158</sup>], que después fue enviado al Japón y volvió de allá dos veces por procurador de aquellas Indias, para tratar de sus negocios con nuestro Padre General. Y como un día tratase familiarmente con el Padre Baltasar de la dichosa suerte que tendría un alma si pudiese estar cierta de su salvación por los peligros en que se mete en estas empresas por amor de Dios, le respondió: «Yo a lo menos, por palabras claras y expresas tengo seguro el negocio de mi salvación, y ésta es una de las misericordias que nuestro Señor hace a algunos, la cual más les sirve de espuela para correr, que de freno para parar.» Y otra vez, estando en oración, vio una procesión de bienaventurados, y a sí entre ellos, y esta visión contó al Superior, dándole cuenta de la conciencia, y se sabe por relación de dos personas de la Compañía muy graves; y della parece que hace mención en su relación, cuando dijo que se halló de repente en una congregación señalada para la bienaventuranza; y es conforme a la revelación que dello tuvo la santa Madre Teresa de Jesús, como se dijo en el capítulo X[II]“ (VBA XV,84f).

Das neu gewonnene Vertrauen auf die Rettung der eigenen Seele, war für ÁLVAREZ – zusammen mit seiner Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen – eine Quelle großer Freude:

Pero en él mostró este santo varón grande alegría, nacida de la conformidad que tenía con la divina voluntad y la grande seguridad y confianza de su salvación, que el Señor le comunicaba [...] (VBA XXVIII,137).

Wie wir nun aber sehen werden, beschränkten sich die Einsichten, die ÁLVAREZ durch seine neue Gebetsweise gewann, nicht nur auf Fragen des persönlichen Heils.

### 3.1.2.3 Frucht III: „inteligencia nueva de verdades que tenía por remate quietud“

Mit dem Anbruch des neuen Lebensabschnitts machte ÁLVAREZ die Erfahrung, dass Christus selbst sein „Lehrer“ („maestro“) sein wollte<sup>159</sup>, und zwar nicht nur indirekt durch die

---

zwar noch eigene Offenbarungserfahrungen, welche ihm bestätigen, was TERESA ihm zuvor bezeugt hatte. Aber es war bereits ihre Versicherung, er werde gerettet werden, die ihn inneren Frieden finden ließ.

<sup>158</sup> Siehe hierzu den Bericht von P. Gil de la MATA SJ, geschrieben in Madrid, am 1. Januar 1596: [...] Y tratando más en particular de la dicha y buena suerte que un alma tendría si supiese estar cierta de su salvación, por los peligros en que un hombre se mete por amor de Dios, entonces [el P. Baltasar Álvarez] me dijo estas palabras: «A lo menos yo por palabras claras y expresas tengo seguro el negocio de mi salvación, y ésta es una misericordia que nuestro Señor hizo a muchos, lo cual más les sirve de espuela que de freno.» Y aunque no me pidió secreto (porque creo entendía lo había de guardar), yo lo guardé el tiempo que vivió. De allí a año y medio me dijo el Padre Juan Osorio de nuestra Compañía, que estando el dicho Padre con una grave tentación de su predestinación, sin la haber comunicado con criatura nacida, le dijo la Madre Teresa de Jesús: «Padre: dice el Maestro (que así llamaba ella a Cristo nuestro Señor [so wie ÁLVAREZ im Übrigen auch; siehe VBA III,33]) que V. R. no ande con pena, que el negocio de su salvación está seguro.» Por donde entonces imaginé, si acaso fue ésta la revelación por palabras expresas que él me dijo. – También oí a dos personas graves, espirituales y fidedignas, que estando el dicho Padre en oración, había visto una procesión de bienaventurados, y a sí mismo entre ellos, y que esto había comunicado con su Superior, dándole cuenta de sus cosas fuera de confesión [...] (VBA Apendice V,280).

<sup>159</sup> Zwar ist schon in VBA III,33 von Christus als Lehrer die Rede, aber zu dem betreffenden Zeitpunkt – vor der großen Wende – war es ÁLVAREZ, der aus eigenem freien Entschluss heraus sich Christus zum „maestro“ nehmen wollte: „Primeramente tomó a Cristo nuestro Señor por su principal Maestro, conforme a lo que el mismo Señor dijo: «Vuestro Maestro es uno solo, que es Cristo» [Mt 23,10]. El cual hizo este oficio, en cuanto hombre visiblemente, enseñando a todos con obras y palabras la perfección evangélica y los secretos misterios de la Divinidad y Trinidad, que estaban antes escondidos; y en cuanto Dios, le hace invisiblemente cada día, enseñando al alma estas verdades, dándole luz para entenderlas, y afición para desear y procurar las virtudes“ (VBA III,33).

Vermittlung anderer Menschen, welche den Jesuiten unterwiesen und formten, sondern unmittelbar und direkt, d.h. ohne die Beteiligung von Dritten<sup>160</sup>. Christus nahm ÁLVAREZ gleichsam zu sich in die Lehre, um ihn persönlich zu „unterrichten“ („enseñar“) und ihm eine neue „Erkenntnis“ („inteligencia“) in Fragen des geistlichen Lebens zu weiterzugeben. So erzählt unser Autor folgendes persönliches Erlebnis:

„«[...] Y el mismo día, diciendo Misa, volviéndome el mismo pensamiento, se me representó con el mismo sentimiento: Si el que te ayudaba por hombres quiere ser tu maestro y enseñarte por sí mismo, ¿qué agravio te hace? –Grande merced es ésta y principio de grandes bienes, porque Dios, en una breve razón, encierra y enseña muchas, y la oración de los tales es una asistencia continuada del Señor, con reverencia y confianza, quieta, y sembrada de inteligencia de verdades y de dulces bocados, relieves del plato del Señor, y de coloquios y hablas familiares con Él en su dulce presencia»“ (VBA XV,84).

Offenbar bezog sich die von Gott vermittelte Einsicht nicht zuletzt auf Inhalte der Heiligen Schrift und Fragen der Moral, wie folgende Bemerkung von ÁLVAREZ zu verstehen gibt:

„Y a otro Padre grave [le] dijo [ÁLVAREZ] que nuestro Señor le había hecho merced de darle inteligencia de la divina Escritura y de las materias morales [...]“ (VBA XV,86)

Daneben scheint Gott seinem Schüler auch Erkenntnis in Bezug auf die Pläne seiner Vorsehung gewährt zu haben. So schreibt ÁLVAREZ in einem Brief an eine namentlich nicht genannte Dame, verfasst in Medina, am 31. März 1572:

„«[...] No quiero encubrir a vuestra merced que el alegría que me dió la inteligencia de la traza que lleva Dios en sus cosas [...]»“ (VBA LI,232).

Im Übrigen geht das göttliche Geschenk der Einsicht mit einer neuen „Ruhe“ („quietud“) einher. Bei dieser Ruhe handelt es sich um ein „Ausruhen“ („descanso“) in Gott<sup>161</sup>, welches mit großem „Trost“ („consuelo“) verbunden ist<sup>162</sup>, bzw. um eine Ruhe, wie man sie sonst nur als Einsiedler in der Wüste findet<sup>163</sup>. Ebenso wie die Einsicht so ist auch diese Ruhe eine Gnadengabe Gottes, welche den Menschen zu einem Zustand erhebt, die er aus eigener Kraft

---

Damals ging die Initiative noch von ÁLVAREZ aus. Später war es – laut der Schilderung der VBA – Christus, der die Initiative ergriff und ÁLVAREZ' Lehrer sein wollte.

<sup>160</sup> Man vergleiche das, was ÁLVAREZ hier widerfuhr, mit dem, was im Pilgerbericht von IGNATIUS erzählt wird: „En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole; y ora esto fuese por su rudeza y grueso ingenio, o porque no tenía quien le enseñase, o por la firme voluntad que el mismo Dios le había dado para servirle, claramente él juzgaba y siempre ha juzgado que Dios le trataba desta manera; antes si dudase en esto, pensaría ofender a su divina majestad [...]“. Siehe Au 27 in MI 4, FN 1 (= MHSI 66), 354-507, hier 400.

<sup>161</sup> Siehe VBA IV,37: „[El Señor] le comunicó [al P. Baltasar Álvarez] también [...] una generosa y fuerte resolución de mortificarse a sí mismo [...] para vivir a sólo Dios, y hallar en él quietud y descanso“.

<sup>162</sup> Siehe VBA XLVII,218: „[...] comunicándosele en la oración en varias maneras, con grande quietud y consuelo [...]“.

<sup>163</sup> Siehe VBA XIV,80: „[...] la alteza de la oración y trato familiar con Dios con tanta quietud como si viviera en los desiertos [...]“.

niemals finden könnte<sup>164</sup>. Das Gegenteil einer solchen Ruhe besteht in einer inneren Unrast, bei der dem Menschen weltliche Gedanken immer und immer wieder im Kopf herumgehen<sup>165</sup>.

#### 3.1.2.4 Frucht IV: „alivio para vivir en cruz“

Die neue Gebetsweise verschaffte ÁLVAREZ Erleichterung dabei, in seinem Leben das Kreuz auf sich zu nehmen („vivir en cruz“). Betrachtet man die Kontexte, in denen die VBA vom Kreuz spricht, so lassen sich vier verschiedene Aspekte des „Lebens im Kreuz“ identifizieren: „vivir en cruz“ meint (1.) in „Abtötung“ („mortificación“) zu leben<sup>166</sup>, (2.) „Selbstverleugnung“ („abnegación“) zu praktizieren<sup>167</sup> sowie (3.) im Gehorsam treu zu sein<sup>168</sup>. Vor allem aber bedeutet es (4.), „die drei ständigen Gefährten Jesu Christi“ („los tres perpetuos compañeros de Jesucristo“)<sup>169</sup> zu Begleitern des eigenen Lebensweges zu machen, um so auf ganz konkrete Weise „das Kreuz zu tragen“ („llevar la cruz“) und den gekreuzigten Christus „nachzuahmen“ („imitar“). Diese drei Gefährten sind „Armut“ („pobreza“), „Schmähung“ („desprecio“) und „Schmerz“ („dolor“). So heißt es schon vom jungen ÁLVAREZ:

„[...] se alentaba a [1°] buscar la pobreza, a [2°] amar los desprecios y [3°] abrazar los dolores, como lo hizo toda su vida, estimando siempre en mucho la cruz espiritual, que destas tres cosas se compone;

---

<sup>164</sup> Siehe VBA XLII,199: „[...] el favor y moción de Dios, que les levanta a tanta quietud [...]“.

<sup>165</sup> Siehe VBA XLII,199: „[...] ni a estar en quietud delante de Dios, sino siempre andan vagueando con pensamientos de tierra [...]“.

<sup>166</sup> Siehe VBA IV,37: „[...] como la carne tiene grandes repugnancias, miedos y temblores de la mortificación, teniéndola por cruz muy pesada [...]“.

<sup>167</sup> Siehe VBA XXXIII,159: „[...] desta manera entendieron y ejercitaron los Santos la abnegación propia que Jesucristo predicó; y esto mismo es abrazarse con su Cruz y seguirle, como los Santos lo declaran“.

<sup>168</sup> Siehe VBA V,46: „[...] La obediencia es perpetua cruz [...]“.

<sup>169</sup> Die Rede von Armut, Schmerz und Verachtung als den drei Gefährten Jesu geht zurück auf die heilige Angela de FOLIGNO. Siehe hierzu EE 414f, Fußnote 50, sowie O'NEILL, George, SJ. Une exhortation du P. Balthazar Alvarez empruntée a Sainte Angèle de Foligno. Revue d'ascétique et de mystique 4 (1923), 29-31.

Von diesen drei Gefährten Jesu ist in den VBA in den folgenden vier Abschnitten die Rede:

„Finalmente, lo que [Álvarez] meditaba con especial sentimiento y fervor en Cristo crucificado eran los tres compañeros que le siguieron desde el pesebre por todo el tiempo de su vida, y con más rigor en su Pasión y Muerte: conviene, a saber: pobreza, desprecio y dolor; rumiando y desmenuzando las cosas particulares que encierra cada uno. Mirábale en la cruz tan pobre, que estuvo del todo desnudo, y sin tener una gota de agua con que mitigar su sed; tan despreciado, que como insigne malhechor fue puesto en medio de dos ladrones, y blasfemado de todos los circunstantes; tan dolorido, que de pies a cabeza no tenía parte en su cuerpo que no padeciese terrible tormento“ (VBA III,36).

„Undécima, de los tres compañeros que fueron familiares a Cristo nuestro Señor, pobreza, dolor, menosprecio; y es buena materia de media Cuaresma en adelante“ (VBA XXII,112).

„[...] así se aparejó con mayor fervor que nunca, ejercitándose, conforme al tiempo en la contemplación de los misterios de la sagrada Pasión, para renovar en su corazón la imagen viva de Jesucristo crucificado, acompañado con sus tres perpetuos compañeros: pobreza, desprecio y dolor“ (VBA XLVIII,220).

Und aus seiner persönlichen Begegnung mit ÁLVAREZ berichtet LA PUENTE das Folgende: „Y algunas veces le oí hablar a solas destes tres compañeros de Jesús, con tanto sentimiento y fervor de espíritu, que me dejaba admirado y encendido, y con el deseo de imitar el fervor y cuidado con que él abrazaba esta santa compañía para imitar a su Maestro“ (VBA XLVIII,222).

porque en esto consiste la perfecta imitación de Cristo crucificado, y lo que llama San Pablo traer en sí la mortificación de Jesús y las señales de sus llagas“ (VBA III,36)<sup>170</sup>.

Später werden von diesen drei Gefährten insbesondere die Erfahrung von „Schmähungen“ („desprecios“) und „Schmerzen“ („dolores“) noch einmal hervorgehoben:

„Fuera desto, como la Cruz espiritual se hace de desprecios y dolores, gloriábase de padecer siempre algunos, diciendo que, si tanto veneramos la Cruz de palo donde Cristo nuestro Señor estuvo crucificado, por haber tocado su precioso cuerpo, ¿por qué no hemos de venerar y amar la Cruz viva de los trabajos, que penetró también en su corazón? Y como cualquier partecica de aquella Cruz, por pequeña que sea es muy estimada; así cualquier trabajo y dolor, grande o pequeño, que Dios envía ha de ser muy estimado; y a todos los que veía afligidos solía repetir estas palabras: «Del árbol de la Cruz, ni una hojita se nos ha de caer en tierra»“ (VBA XXVIII,137).

Die Logik, welche hinter diesen Überlegungen von ÁLVAREZ steht, lässt sich wie folgt zusammenfassen: Wenn wir – zu Recht – die Reliquien des physischen Kreuzes Christi verehren, um wieviel mehr müssen wir dann nicht auch dem spirituellen Kreuz Christi Ehre erweisen, indem wir Schmähungen und Schmerzen und alle damit verbundenen „Mühen“ („trabajos“) geduldig ertragen.

### 3.1.2.5 Frucht V: „perdiendo el miedo que por pusilanimidad tenía“

Die erste Etappe im geistlichen Leben von ÁLVAREZ war unter anderem geprägt von „pusilanimidad“, d. h. von Kleinmut und Zaghaftheit, welche mit seinem „engen Herzen“ („corazón estrecho“) einherging. Eine mögliche Ursache dieser ungunen Haltung ist ein verfrühter Einsatz in der Seelsorge. Wenn der Betreffende nicht hinreichend darauf vorbereitet ist, kann es geschehen, dass er sich im Einsatz für andere so sehr verausgabt, dass er sozusagen geistig und geistlich „verwahrlost“. Erfolg und Anerkennung verführen ihn dann zu Hochmut und Eitelkeit, während Misserfolg und Widerstand ihn im Gegenteil kleinmütig und ungeduldig werden lassen:

„[...] por cuidar mucho de los otros, vienen a descuidar de sí mismos, a vaciar todo el espíritu, perder la devoción, pegarse con demasía a las criaturas, rendirse a los vientos de soberbia y vanidad en lo próspero, y a los de pusilanimidad e impaciencia en lo adverso [...]“ (VBA VII,50).

Eine weitere mögliche Ursache von Kleinmut ist eine falschverstandene Demut. So begründet z. B. Luis de LA PUENTE das Zitieren eines Briefes von ÁLVAREZ mit folgender Überlegung:

„Mas porque algunos, buscando la humildad, suelen dar en pusilanimidad pondré aquí otra [carta] que [Baltasar ÁLVAREZ] envió a otro Padre de la Compañía, que le escribió andaba muy amilanado por sus faltas, pareciéndole que Dios se alejaba dél por ellas [...]“ (VBA XXXIV,167).

Demnach kann es geschehen, dass gerade diejenigen, die sich sich besonders um eine Tugend bemühen wollen, nämlich um die Demut, sich (etwa durch Übertreibung und mangelnde geistliche Unterscheidung) stattdessen im falschen Extrem des Kleinmuts wiederfinden.

---

<sup>170</sup> Vgl. auch die Formulierung: „[...] acompañádotte con su pobreza, desprecios y dolores, llevando la cruz, que se compone dellos [...]“ (VBA IV,36).

ÁLVAREZ veranschaulicht seinen frühere „pusilanimidad“ mit folgender Beschreibung:

„[...] me via sin entendimiento, persona y letras [...]“ (EE 209; vgl. VBA XIII,73).

Er sah sich als Mensch ohne Verstand („entendimiento“), ohne Befähigung („persona“)<sup>171</sup> und ohne Bildung („letras“) an. Dieselbe Trias – wenn auch in anderer Reihenfolge – finden wir in der VBA, in einer Passage, welche wir bereits weiter oben im Abschnitt 3.1.1.1.3 zitiert haben:

„Pero [el P. Baltasar ÁLVAREZ] túvole muy grande en descubrir sus faltas naturales, diciendo que él no tenía persona, ni letras, ni entendimiento, ni cosa por donde pudiese ser estimado; y no sólo esto, sino sus pecados publicaba para este mismo fin [...]“ (VBA XXXIX,187).

Anders gesagt, ÁLVAREZ glaubte, dass weder seine Talente und Begabungen noch seine erworbenen Fähigkeiten und Kenntnisse ausreichten, um sein Leben zu meistern. Er sah seine Qualitäten als minderwertig an bzw. meinte, es seien gar keine vorhanden. Deshalb fühlte er sich mit seinen Aufgaben überfordert und wünschte sich Menschen, die ihm zur Seite stehen, ihn stützen und ihm seine Last abnehmen:

„Y No me parecía que podía vivir sin un santo a un lado, y un hombre de negocios a otro“ (EE 209; vgl. VBA XIII, 73).

Wir können nur darüber spekulieren, warum ÁLVAREZ meinte, speziell eines Heiligen und eines Geschäftsmannes zu bedürfen. Offenbar hatte der Jesuit in Bezug auf zwei konkrete Lebens- und Arbeitsbereiche eine besonders geringe Meinung von sich selbst: Einerseits scheint er seinen persönlichen religiösen Glauben bzw. seine Gottesbeziehung als schwach und unzureichend angesehen zu haben, so dass er einen Menschen suchte, der diesen geistlichen Mangel auszugleichen imstande war. Andererseits hat er vermutlich geglaubt, er verfüge über zu wenig praktisches Wissen in den Bereichen von Arbeitsorganisation, Güterverwaltung und Menschenführung, und wünschte deswegen, jemanden an seiner Seite zu haben, der ihm in diesen weltlichen Angelegenheiten unter die Arme greift.

Darüber hinaus war ÁLVAREZ anscheinend lange Zeit hindurch der Überzeugung, seine geringe theologische Bildung reiche nicht aus, um seine seelsorglichen Aufgaben, insbesondere im Bereich der Predigt und des Beichtehörens, angemessen zu erfüllen; und deswegen wünschte er sich einen Gelehrten („hombre muy docto“), der ihm in theologischen Fragen als Berater zur Seite stand, wie aus einigen Bemerkungen hervorgeht, die ÁLVAREZ gegenüber Juan de PINEDA machte. Dieser fürchtete beim Eintritt in die Gesellschaft Jesu, er werde den Studienanforderungen des Ordens nicht gerecht werden. Unser Autor beruhigte seinen

---

<sup>171</sup> Es ist nicht ohne weiteres klar, was in diesem Zusammenhang mit „persona“ gemeint ist. Laut Angabe des Diccionario de Autoridades kann dieses Wort unter anderem folgende Bedeutung haben: „[...] se toma por hombre de prendas, capacidad, disposición y prudencia. Lat. homo singularibus dotibus insignitus [...]“. Siehe REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Persona. Dicc Aut 5 (1737), 234. Vor diesem Hintergrund könnte man „persona“ hier vielleicht auch mit „prenda“, „capacidad“ oder „disposición“ wiedergeben. Es scheint wohl darum zu gehen, dass sich ÁLVAREZ ganz allgemein „Befähigung“ abspricht.

besorgten Mitbruder, indem er ihm davon erzählte, wie Gott ihn, ÁLVAREZ, durch einen besonderen Akt seiner Gnade all die theologischen Inhalte verstehen ließ, die er sich in langen anstrengenden Studien nicht hatte aneignen können:

„Entonces también le comunicó nuestro Señor lo que le faltaba de la doctrina y ciencia que no pudo granjear por su industria, como él mismo lo apuntó en su relación, y más claramente lo dijo al Padre Juan de Pineda, que entró en la Compañía siendo colegial en el Colegio de Oviedo en Salamanca, y había sido graduado en leyes, y temblaba de comenzar los estudios de Artes y Teología, pareciéndole que no podría salir con ellos; y para animarle a confiar en Dios, que supliría la falta de sus industrias, le contó en secreto que andando él con pena y tristeza, por parecerle que por las muchas ocupaciones que tuvo cuando estudiante, y después de ordenado, no había estudiado tanto como era necesario; y así, las letras escolásticas le habían de hacer falta para los ministerios que usa la Compañía de confesar y predicar; pero habiéndose ejercitado mucho tiempo en la oración, a deshora un día sintió una luz extraordinaria en el entendimiento, con la cual vio y entendió tan claramente las verdades escolásticas y conclusiones teológicas, como si muchos años con gran curiosidad las hubiera estudiado; y desde entonces le quedaron tan impresas en el entendimiento, que nunca más sintió la falta que solía.

Y a otro Padre grave dijo que nuestro Señor le había hecho merced de darle inteligencia de la divina Escritura y de las materias morales, y que, desde el día que recibió este favor, había perdido el miedo que solía traer, sin atreverse a estar sin tener a su lado algún hombre muy docto con quien consultar luego las dudas que se le ofrecían“ (VBA XV,86).

Demnach empfing unser Autor ein „außerordentliches Licht im Verstand“ („una luz extraordinaria en el entendimiento“), das seine fehlenden Kenntnisse wettmachte und ihn von der Idee befreite, ständig einen theologischen Berater an seiner Seite haben zu müssen. Seit dieser „Erleuchtung“ fühlte sich ÁLVAREZ seinen pastoralen Verpflichtungen gewachsen.

Alles in allem betrachtet, besteht die fünfte Frucht der Gebetsweise unseres Autors wohl vor allem darin, dass er zu einem neuen Selbstbewusstsein und Selbstvertrauen fand, sich seinen Herausforderungen stellte und sein Leben selbst in die Hand nahm.

### 3.1.2.6 Frucht VI: „inteligencia de la facultad del espíritu interior“

Durch seine neue Gebetsweise gewann ÁLVAREZ auch „Einsicht“ („inteligencia“) in das „innere Vermögen“ („facultad interior“) des menschlichen „Geistes“ („espíritu“)<sup>172</sup>. Der „Geist“ („spiritus“ [lat.]; „νοῦς“ [griech.]) ist nach damals gängigen anthropologischen Vorstellungen der höhere Teil der Seele des Menschen und Sitz der drei Seelenvermögen: Verstand, Gedächtnis und Wille. Ob mit der „facultad interior“ eines dieser drei Vermögen gemeint ist oder ein weiteres, bleibt unklar. In jedem Fall dürfte mit der betreffenden „inteligencia“ eine Fähigkeit gemeint sein, die innersten Vorgänge sowohl in der eigenen Seele als auch in der eines anderen Menschen wahrzunehmen und zu beurteilen. Auf diese besondere Gabe wird zweimal ausdrücklich in der VBA Bezug genommen. Das erste Mal ist im Kapitel XIV:

---

<sup>172</sup> In der Formulierung „inteligencia de la facultad del espíritu interior“ ist zunächst unklar, worauf sich „interior“ bezieht: auf „facultad“ oder „espíritu“. In VBA XIX,99 wird das Adjektiv „interior“ dem Substantiv „facultad“ zugeordnet: Dort ist von „la inteligencia de la facultad interior del espíritu“ die Rede. Wir folgen dieser Interpretation von LA PUENTE.

[...] con la cual [con su propia experiencia] maravillosamente guió las almas, y penetraba sus corazones, y ganó con todos grande crédito de maestro [...]. Y buen testimonio es de lo mucho que experimentó en todos los caminos del espíritu, haber dicho [...] la santa Madre Teresa de Jesús, que en todos los modos de oración de que hablaba al Padre Baltasar, su maestro, iba él delante. Y esto mismo confirma lo que él confesó en la relación que se ha puesto, diciendo que le dio nuestro Señor inteligencia de la facultad del espíritu para sí y para otros; que fue hacerle maestro con ciencia experimental de las cosas interiores (VBA XIV,80).

Offenbar hatte der Jesuitenpater sich im Laufe der Zeit durch das, was er selbst erlebt hatte, ein reiches Erfahrungswissen bezüglich der Angelegenheiten des menschlichen Inneren („cosas interiores“) angeeignet. Zu diesen Angelegenheiten zählt die geistliche Unterscheidung in Fragen der rechten Weise des Betens („en todos los modos de oración“), der Seelenführung („guió las almas“) sowie der Herzenserkenntnis („y penetraba sus corazones“).

Ein zweites Mal wird diese „inteligencia“ in Kapitel XIX der VBA angesprochen:

„[...] como el mismo Padre confiesa en la relación que se ha puesto, concedióle nuestro Señor la inteligencia de la facultad interior del espíritu, para sí y para otros; y con ella penetraba el espíritu, virtud y grados de perfección de los que trataba. Luego comprendía la capacidad que tenía cada uno para aprovechar, el estado donde había llegado y lo que le faltaba, y el camino por donde Dios quería llevarle. Y de aquí procedía que, en diciéndole una palabra estaba al cabo de lo que le querían decir, y parece que les estaba oyendo los corazones, y leyendo lo que por ellos pasaba“ (VBA XIX,99).

Aufgrund seiner Einsicht war ÁLVAREZ in der Lage, den Geist, die Tugend, den bisherigen Fortschritt, die noch vorhandenen Mängel sowie das zukünftige Potential eines Menschen zu beurteilen, was ihm zum einen ermöglichte, zu erkennen, wozu Gott den Betreffenden berief, sowie zum anderen die Fähigkeit verlieh, gezielte Empfehlungen darüber abzugeben, welche Schritte der andere auf seinem weiteren geistlichen Weg gehen sollte.

### 3.1.2.7 Frucht VII: „regirme por Dios aun en cosas menudas, no vaciándome“

Seit der Änderung, welche ÁLVAREZ in seinem Gebetsleben erfuhr, ließ er sich von Gott leiten, „selbst in den kleinsten Dingen“ („aun en cosas menudas“). Schon vor der Wende in seinem Gebetsleben pflegte ÁLVAREZ sehr genau und korrekt – um nicht zu sagen skrupulös und perfektionistisch – zu sein, selbst in Detailfragen. So lesen wir in Bezug auf seine Methoden der „Abtötung“ („mortificación“):

„De aquí es que continuamente se andaba persiguiendo y negando, no sólo en cosas grandes, sino en cosas muy menudas; porque decía que la sustancia de la mortificación consistía en mortificarse en todas las cosas, aun en las más pequeñas, para que no solamente se halle recto y perfecto en el estado, sino en las menudencias dél [...]“ (VBA IV,39).

Auch nach der Wende schien seine Penibilität zuweilen übertrieben. Selbst Luis de LA PUENTE, der seinen Lehrer im Allgemeinen überaus positiv darstellt, kommt gelegentlich nicht darum herum, eine vorsichtige Kritik durch seine Zeilen durchscheinen zu lassen. So kommentiert er eine Liste, auf welcher der Novizenmeister von Medina del Campo zur Instruktion seiner

Novizen mehr als zweihundert mögliche Fälle von „Unbescheidenheit“ und „Ungezogenheit“ („inmodestia y falta de buena crianza“) auführte, mit den folgenden Worten:

„Yo leí este catálogo, que tenía más de doscientos actos de inmodestia, y falta de buena crianza, en que podía caer un religioso; y por ser tantos, y algunos muy menudos y caseros, no los pongo; pero he referido esto para que se vea el cuidado que tenía con reformar a sus novicios, aun en cosas muy menudas [...] (VBA XXII,114).

Selbst dem wohlmeinenden Schüler gingen hier die Spitzfindigkeiten seines Lehrers offenbar zu weit, und er hielt es für angebracht, das Thema etwas gröber und in allgemeineren Worten zusammenzufassen.

Das Entscheidende an der siebten Frucht besteht nun darin, dass ÁLVAREZ bei aller Sorgfalt und Genauigkeit in der Erfüllung seiner Pflichten und Aufgaben, sich nicht „entleerte“ („no vaciándose“), also sich nicht bis zur Erschöpfung aller Kräfte verausgabte. Diese Gefahr hatte er, wie bereits erwähnt, bei denen gesehen, welche sich zu früh und in zu großem Ausmaß dem apostolischen Dienst widmen:

„[...] por cuidar mucho de los otros, vienen a descuidar de sí mismos, a vaciar todo el espíritu [...]“ (VBA VII,50).

Insbesondere der in der geistlichen Unterscheidung noch Unerfahrene kann sehr leicht einer Selbsttäuschung unterliegen, indem er einen Gedanken, den Gott „eingibt“ („inspira“), nicht sorgfältig von anderen Ideen unterscheidet, welche sich unmittelbar anschließen, aber nicht von Gott stammen. Indem man diese späteren Ideen mit der ursprünglichen Eingebung vermischt und meint, auch diese seien von Gott gegeben, erliegt man einem Irrtum, der höchst ungünstige Folgen für den Betreffenden haben kann. Wenn er sich nämlich daran macht, auch seine eigenen, nur scheinbar „inspirierten“ Ideen in die Tat umzusetzen, vergeudet er seine Kräfte und wird innerlich leer:

«[...] Y como no es [...] pequeño detrimento en un alto refino una raza basta, así no es pequeño daño la mezcla de nuestros propios pensamientos, palabras y obras, que pegamos a lo que nuestro Señor nos inspira; como es [...] a una palabra que nos inspira, dos docenas de palabras vanas, que nosotros hablamos, vaciándonos, sin por qué ni para qué [...] (VBA XXXIX,185)<sup>173</sup>.

Die neue Gebetsweise und die damit einhergehende Unterscheidungsgabe in geistlichen Fragen ermöglichte es ÁLVAREZ, einen klareren Blick für die inneren Bewegungen zu bekommen, welche wirklich von Gott stammen, und auf diese Weise vermochte er, sich selbst

---

<sup>173</sup> Hier wird auf ein Problem aufmerksam gemacht, dass auch in den Exerzitien angesprochen wird, dort allerdings im Kontext der „consolación sin causa precedente“: „[...] la persona espiritual, a quien Dios da la tal consolación [sin causa precedente], debe, con mucha vigilancia y atención, mirar y discernir el propio tiempo de la tal actual consolación, del siguiente en que la ánima queda caliente, y favorecida con el favor y reliquias de la consolación pasada; porque muchas veces en este segundo tiempo por su propio discurso de hábitos y consecuencias de los conceptos y juicios, o por el buen espíritu o por el malo forma diversos propósitos y pareceres, que no son dados inmediatamente de Dios nuestro Señor; y por tanto han menester ser mucho bien examinados, antes que se les dé entero crédito ni que se pongan en efecto“ (Ej 336,2-6).

und andere sowohl vor Täuschung unter dem Schein des Guten als auch vor Überforderung zu bewahren. So half ihm sein Gebet, für sich und andere besser das rechte Maß zu finden.

### 3.1.2.8 Frucht VIII: „alivio en el gobierno“ y „entre [...] cuidados pasar sin [...] cuidado“

Die achte Frucht der neuen Gebetsweise von ÁLVAREZ besteht darin, dass er Erleichterung in der Ausübung seiner Leitungsämter fand. Sie wird außerhalb der relación ausdrücklich erwähnt, nämlich im Kapitel XXIII der VBA:

„Deste ejemplo de su buen amigo [<sup>174</sup>] aprendió a ensanchar el corazón; y en la oración le hizo nuestro Señor esta misma merced, como él mismo lo confesó (como se ha visto en la relación que hizo della), dándole alivio en el gobierno, sin que los cuidados le arrastrasen y ahogasen el corazón“ (VBA XXIII,115).

Daneben wird auf diese Frucht in anderen Zusammenhängen zumindest angespielt. Bereits im Vorwort der VBA weist LA PUENTE den Leser darauf hin, dass die Kontemplation sich in zweifacher Weise auf die Erfüllung der Aufgaben des Jesuitenpaters auswirkte. Zum einen fiel ihm seine Arbeit leichter, zum anderen brachte diese bessere Ergebnisse hervor:

[...] cuando estuvo bien labrado y mortificado, le levantó al más alto grado de oración y contemplación, con que tuviese más alivio, e hiciese sus oficios con más fruto (VBA Al cristiano lector, 20).

Diese doppelte Auszeichnung – größere Wirkung der Arbeit bei geringerer Anstrengung – verlieh ihm Gott für all seine „Mühe“ („trabajo“), seine guten Absichten („los deseos de su corazón“) und seine „Treue“ („fidelidad“), die er in seinem Einsatz für den Nächsten an den Tag legte:

[...] viendo nuestro Señor su trabajo y los deseos de su corazón y la fidelidad que juntamente tenía en acudir al bien de los prójimos, quiso liberalmente galardonarle todo esto, en que cogiese todo este fruto, y más copioso, con mayor alivio [...] (VBA XIV,80).

Was ÁLVAREZ persönlich erfahren hat, ist ein konkretes Einzelbeispiel für die allgemeine Großmut Gottes, dem es gefällt, seinen Dienern Erleichterung ihrer Mühen zu verschaffen:

[...] Y la suave providencia de nuestro gran Dios, que es liberal y magnífico en repartir sus dones, gusta de dar alivio a sus siervos [...] (VBA XIV,81).

Aufgrund dieser Erleichterung, die Gott ihm schenkte, vermochte es ÁLVAREZ, viele Ämter auszuüben, ohne sich durch übermäßige Sorge aufzureiben: „entre muchos cuidados pasar sin ningún cuidado“<sup>175</sup>. Um diese scheinbar paradoxe Formulierung zu verstehen, ist zu beachten, dass „cuidado“ dreierlei bedeuten kann<sup>176</sup>:

---

<sup>174</sup> Gemeint ist hier GUTIÉRREZ und seine bereits angesprochene Vision vom weiten und langmütigen Herzen Gottes. Siehe oben den Abschnitt 3.1.1.1.9.

<sup>175</sup> Es handelt sich um ein Zitat aus dem 26. Kapitel des dritten Buches der *Imitatio Christi* von Thomas von KEMPEN. Im lateinischen Original lautet die betreffende Stelle: „Domine, hoc opus est perfecti viri, nunquam ab intentione caelestium animum relaxare et inter multas curas quasi sine cura transire, non more torpentis, sed prerogativa quadam liberæ mentis, nulli creaturæ inordinata affectione adhærendo“. Siehe KEMPEN, Thomas a, *CanReg. Liber III: De interna consolatione. Caput XXVI: De eminentia liberæ mentis quam supplex oratio magis meretur quam lectio. IDEM. De imitatione Christi libri quatuor*. London: Macmillan & Son, Williams & Norgate, 1867, 183-185, hier 183. – P. Luis de GRANADA, *OP* gibt diesen Text wie folgt wieder: „Señor, esta obra es de varón perfecto, nunca aflojar la intención de las cosas celestiales, y entre muchos cuidados pasar casi sin cuidado: no a manera de torpe, mas con una

- (1.) „solicitud y advertencia para hacer alguna cosa con la perfección debida“;
- (2.) „la atención y el cargo de lo que está a la obligación de cada uno, en que debe desvelarse, porque de salir mal, se le ha de echar la culpa, o le puede venir daño“;
- (3.) „recelo y temor de lo que puede sobrevenir“.

In der VBA wird „cuidado“ in allen drei Bedeutungen verwendet. Im Sinne von „Amt“, „Verantwortung“ oder „Verpflichtung“ (= Bedeutung 2)<sup>177</sup> finden wir den Ausdruck in einem Brief an Gaspar DAZA, verfasst in Medina del Campo, am 12. Oktober 1567, in dem ÁLVAREZ verspricht, sich einer bestimmten Aufgabe anzunehmen:

„[...] Y entretanto tomaré yo el cuidado, y solicitaré a nuestros Padres y Hermanos para que oren a su Majestad, que no lo impidan sus pecados, y dé a v. m. la salud que a su mayor gloria conviniere“ (VBA IX,59).

Im unmittelbaren Anschluss an das Zitat dieses Briefes fügt LA PUENTE kommentierend hinzu:

„Esta carta he querido poner aquí, así para que se vea el santo celo y continuo cuidado que el santo Padre Baltasar tenía de sus hijos espirituales, aun después que se ausentaba de ellos [...]“.

Hier, zusammen mit „Eifer“ („celo“), meint „cuidado“ die Aufmerksamkeit und Fürsorge, die ÁLVAREZ seinen Untergebenen angedeihen ließ (= Bedeutung 1).

In der Bedeutung „Sorge“ oder „Besorgnis“ (= Bedeutung 3) finden wir „cuidado“ im Kapitel XXXVII der VBA, in dem zwei Meditationen von ÁLVAREZ über die göttliche Vorsehung zitiert werden. Mit Hilfe dieser Meditationen wollte der Jesuit einer seiner Seelenführung anvertrauten Dame, nämlich Ana de ARAGÓN, Duquesa de Frías, beistehen, welche sich mit vielerlei Sorgen um die Zukunft ihrer Familie quälte:

„Y porque esta señora deseaba mucho tenerla perfectamente y se sentía combatida de muchos cuidados penosos que la inquietaban, la dio por escrito dos meditaciones de la Divina Providencia, en que se ejercitase [...]“ (VBA XXXVII,179)<sup>178</sup>.

---

excelencia de libre voluntad, sin llegarse con desordenada afección a criatura alguna“. Siehe KEMPIS, Thomas a, CanReg. Libro III: De la habla interior de Cristo al ánima fiel. Capítulo XXX: De la excelencia del ánima libre, y que la humilde oración es de mayor merito que la lección. IDEM. Contemptus mundi o de la imitación de Cristo. Übersetzt von P. Luis de GRANADA, OP. Antwerpen: Jansenius, 1612, 202-204, hier 202.

<sup>176</sup> Siehe Dicc Aut 2 (1729), 693.

<sup>177</sup> Für eine Verwendung von „cuidado“ im Sinne von „Amt“ oder „Verpflichtung“ vergleiche auch zwei weitere Textstellen. Siehe zum einen VBA XVIII,99: „Contentóse desto, y quedó el Padre Baltasar con el cuidado de negociarlo; mas con las muchas ocupaciones de su oficio, dilató por muchos días“. Siehe zum anderen VBA XXXV,171: „[...] dando el cuidado y gobierno de todo a los de la Compañía [...]“.

<sup>178</sup> Im zweiten Punkt der ersten Meditation heißt es: „[...] haga reflexión sobre sí misma, y del cuidado que dan a V. E. sus hijos y más los que no tiene remediados, ha de inferir la verdad con que estará asentado este cuidado en Dios para con los suyos; y cómo, cuidando Él dellos, podrán con seguridad apartar la solicitud que tienen de sí y pasarla a Él, como lo manda San Pedro, fiada de la palabra que dice: «Arrojad vuestros cuidados en Dios, porque no está descuidado, sino cuida y cuidará de vosotros» [1 Petr 5,7]“ (VBA XXXVII,180). – Auch hier meint „cuidado“ die vielfältigen Sorgen, welche ihre Kinder der adligen Dame bereiten. ÁLVAREZ ermahnt sie dazu, diese Sorgen Gott zu überlassen.

In Kapitel XLII der VBA gehen die „Sorgen“ („cuidados“) mit „Beklemmungen“ oder „Seelenängsten“ („ansias“) einher. Solche Sorgen werden laut ÁLVAREZ überwunden durch das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung:

„[...] perdiendo las ansias y cuidados de los acrecentamientos por caminos extraordinarios, sometiéndolos a la providencia de Dios, para que haga Su Majestad lo que quisiere y más conviniere [...]“ (VBA XLII,200).

Vor diesem Hintergrund betrachtet, wird deutlich, was die Formulierung „entre muchos cuidados pasar sin ningún cuidado“ bedeutet: ÁLVAREZ wurde durch die empfangene Gebetsgnade fähig, mit Aufmerksamkeit, Achtsamkeit und Fürsorge seine Ämter auszuüben und seine jeweilige Verantwortung wahrzunehmen, ohne deswegen von Ängsten, Beklemmungen und Sorgen umgetrieben zu werden.

### 3.1.2.9 Frucht IX: „una como ordinaria composición corporal de Cristo“

Seit der großen Wende seines Lebens vermochte unser Autor „in sich zu gehen“ („entrar dentro de mí“), und es wurde für ihn „geradezu normal“, dass sich ihm „eine körperliche Gestalt Christi unseres Herrn“ zeigte („una como ordinaria composición corporal de Cristo nuestro Señor“<sup>179</sup>).

Der Begriff „composición“ meint „el modo de proceder, porte y compostura de ánimo y cuerpo con que uno obra y modera sus acciones“<sup>180</sup>. Ein konkretes Beispiel für eine „composición exterior“ finden wir im Kapitel IV der VBA, wo ÁLVAREZ' eigene Gestalt beschrieben wird:

„Desta mortificación salía su composición exterior tan apacible y religiosa, que echaba de sí olor de santidad, y componía a quien le miraba. Porque su modestia era grande, el rostro de penitente y hombre puesto en Dios, los ojos algo llorosos, y una gravedad no ofensiva, sino amable, por acompañarla con semblante alegre, sin muestras de tristeza, por muchos trabajos que tuviese. Muchas personas graves afirmaban que no solamente los ayudaba con sus palabras, sino también con su sola presencia, y por ser tal la modestia y santidad que resplandecía en su persona, cumpliéndose en él lo que dijo el Santo Job, que la luz y resplandor de su rostro nunca se caía en tierra; porque ni hacía cosa que le avergonzase, ni que desdijese de la gravedad y autoridad de su persona. Lo cual es efecto de la perfecta mortificación, que tiene a raya todos los afectos del hombre interior, y los movimientos del hombre exterior“ (VBA IV,40).

Die „composición exterior“ umfasst demnach mentale und physische Aspekte. Sie bezieht sich auf das Erscheinungsbild und die Ausstrahlung oder „Aura“ einer Person. Sie meint den Gesamteindruck, den ein Mensch durch sein Aussehen, seine Charakterzüge und sein Benehmen vermittelt.

Eine ähnliche Bedeutung wie „composición“ hat der Begriff „Form“ („figura“). Dieser meint so viel wie „forma, simetría y disposición de las partes de una cosa, con la cual se diferencia de

---

<sup>179</sup> Man beachte im Übrigen die auffällige, sozusagen „dreistufige“ Alliteration (2 x „com-“, 3 x „co-“ und 4 x „c“): „[...] una como ordinaria composición corporal de Cristo [...]“.

<sup>180</sup> Siehe Dicc Aut 2 (1729): 456.

otra“<sup>181</sup>. Die „figura“ einer Sache bezieht sich also auf das, was für sie charakteristisch und wesentlich ist und sie von anderen Dingen unterscheidet.

Im Kapitel III der VBA, in dem LA PUENTE beschreibt, wie der junge ÁLVAREZ das Leben Jesu zu meditieren pflegte, finden wir einen Abschnitt, in dem einerseits der Begriff der „figura“ auftaucht und der sich andererseits auf die hier zu besprechende neunte Gebetsfrucht beziehen könnte:

„Y de entrambas maneras [Álvarez] le tomaba [a Cristo] por Maestro en su oración, ya mirándole como hombre, formando dentro de su imaginación la figura de este Señor, la cual, después, le comunicaron muy más perfectamente; ya mirándole como Dios, que habla al corazón de sus siervos en la soledad interior“ (VBA III,33).

Bei der Meditation des Lebens Jesu wird unterschieden zwischen der Betrachtung der menschlichen Natur Christi und der Betrachtung seiner göttlichen Natur. Insofern ÁLVAREZ die Menschennatur Christi betrachtete („mirándole como hombre“), bildete er in seiner Vorstellung die Form oder Gestalt des Herrn („formando dentro de su imaginación la figura de este Señor“). Hieraus lassen sich die folgenden beiden Schlüsse ziehen: Zum einen wird die „figura“ mit Hilfe der Sinne wahrgenommen und in der Imagination eines Menschen wachgerufen und erinnert. Sie ist also ihrem Wesen nach imaginativ. Zum anderen scheint es eine besondere Verbindung zwischen der Menschennatur Christi und seiner Gestalt zu geben. Diese besteht vermutlich darin, dass Christus in seiner Menschennatur einen menschlichen Leib besitzt, dessen Gestalt mit Hilfe der Imagination vorgestellt werden kann. Wenn also in VBA III,33 von der „figura de este Señor“ die Rede ist, so ist dabei wohl an eine Gestalt Christi gedacht, welche seine körperliche Gestalt mit beinhaltet.

Die „figura de este Señor“, so heißt es weiter im obigen Zitat, wurde unserem Autor später „in einer noch viel vollkommeneren Weise mitgeteilt“ („le comunicaron muy más perfectamente“)<sup>182</sup>. Diese Bemerkung könnte eine Anspielung auf die Wende im Gebetsleben von ÁLVAREZ sein, und zwar insbesondere auf dessen neunte Frucht, die Wahrnehmung einer „körperlichen Gestalt Christi“. Wenn das stimmt, dann lässt sich das, was wir soeben über die „figura de este Señor“ aus VBA III,33 festgestellt haben, auf die „composición corporal de Cristo nuestro Señor“ aus der relación übertragen: Zum einen wird die „composición“ in der menschlichen Vorstellungskraft hervorgerufen und hat insofern imaginativen Charakter. Zum anderen handelt es sich um die Gestalt Christi in seiner menschlichen Natur – mitsamt dem

---

<sup>181</sup> Siehe Dicc Aut 3 (1732): 748.

<sup>182</sup> Die Formulierung „le comunicaron“ drückt eine gewisse Passivität von Seiten des Jesuiten aus. Während er in jungen Jahren durch bewussten Einsatz seiner Vorstellungskraft die Gestalt Christi vor seinem inneren Auge hervorbrachte, stellte sie sich später gleichsam wie von selbst ein. Auf diese Weise wurde das Gebet für ÁLVAREZ einfacher und zugleich weniger anstrengend.

menschlichen Leib, der zu dieser Natur hinzugehört. Dies würde auch erklären, warum es sich um eine „composición corporal“ handelt. Damit ist nicht eine physische oder materielle Manifestation gemeint, sondern eine Gestalt dessen, der um der Erlösung der Menschen willen selbst Fleisch angenommen hat.

Laut der relación ist die körperliche Gestalt Christi eine „como ordinaria composición“, also eine Gestalt, die für gewöhnlich bzw. unter sonst gleichen Umständen während des Gebets präsent ist. Allerdings legt ein Kommentar von LA PUENTE in der VBA nahe, dass das Gebet seines Lehrers sich auch ohne das Auftreten irgendeiner Gestalt vollziehen konnte. Nachdem er im Kapitel XIV der VBA verschiedene Namen der Gebetsweise von ÁLVAREZ vorgestellt hat, fährt LA PUENTE folgendermaßen fort:

„Estos son los nombres más ordinarios de esta oración tan levantada, en la cual hay muchas ilustraciones con admirables afectos cerca de los divinos misterios; unas veces con figuras imaginarias que nuestro Señor stampa en el alma, otras veces con sola luz intelectual muy superior, con la cual suele levantar a lo supremo de la mística Teología, que San Dionisio llama entrar «in divinam caliginem» [183]; en las tinieblas lucidísimas de Dios, que es luz inaccesible; y levantarse a ciegas a la unión de aquel Señor, que es sobre toda sustancia y conocimiento; porque es un conocimiento del ser divino tan levantado, y una unión tan íntima y divina, que sólo Dios puede levantar a ella con especial gracia y favor; y con ser tanto lo que se conoce, le parece que es un abismo infinito lo que ignora“ (VBA XIV,78f).

Laut dem Autor der VBA prägt der Herr der Seele in dieser Gebetsweise manchmal „imaginative Formen“ („figuras imaginarias“) ein, manchmal empfängt der Beter jedoch ausschließlich ein „geistiges Licht“ („luz intelectual“), welches er – gerade weil es „von sehr hoher Kategorie“ („muy superior“) ist – als „Finsternis“ („tiniebla“) wahrnimmt<sup>184</sup>. Es ist davon auszugehen, dass die „composición corporal de Cristo“ zu den „figuras imaginarias“ gehört, sich deswegen in den Phasen der „tinieblas lucidísimas de Dios“ nicht zeigt und insofern gerade nicht ständig und unter allen Umständen während des Gebets präsent ist.

Diese Vermutung wird bestätigt durch eine Bemerkung aus dem ersten Paragraphen des tratado. Dort wird die Gebetsweise von ÁLVAREZ mit folgenden Worten erklärt :

„[...] el modo desta oración es, [...] retirarse a lo interior de su corazón [...], poniéndose en la presencia suya [= de Dios] con un afecto amoroso, sin tomar alguna figura o composición corporal [...] o – tomándola (si Dios se la diere y con ella se hallare mejor) y quietándose en ella – formarse, conformándose a los afectos que [...] entenderemos ser inspirados del Espíritu Santo [...]“ (tratado §1, EE 226/ VBA Algunos documentos,1.º, 258).

---

<sup>183</sup> Vgl. DIONYSIUS AREOPAGITA. De mystica theologia. Cap. II (PG 3,1026A): „Nos in hac supraquam lucente caligine versari exoptamus [κατα τουτον ημεις γενεσθαι τον υπερφωτον ευχομεθα γνοφον] [...]“. Auf derselben Seite der Ausgabe in der Patrologia Graeca hat P. Baltasar CORDIER, SJ, in einer ausführlichen Anmerkung alle Passagen aus De mystica theologia zusammengetragen, in denen das Thema „in divinam caliginem“ behandelt wird (siehe PG 3,1026).

<sup>184</sup> Man kann sich dies so vorstellen, dass es sich hier um ein absolut reines Licht handelt, d.h. ein Licht ohne die Gegenwart eines bestimmten (und somit endlichen) Gegenstandes, der durch dieses Licht beschienen wird. Insofern rein gar nichts da ist, was das Licht in irgendeiner Weise reflektiert, bleibt das Licht unsichtbar und insofern – paradoxerweise – für die Sinne des Menschen dunkel.

In dieser Gebetsweise zeigt sich dem Beter „keinerlei körperliche Form oder Gestalt“ („sin [...] alguna figura o composición corporal“)<sup>185</sup>, es sei denn, sie ist eine Gabe Gottes und dient dem größeren geistlichen Nutzen dessen, der betet („si Dios se la diere y con ella se hallare mejor“). Demzufolge hatte ÁLVAREZ im Gebet nicht ständig eine körperliche Gestalt Christi vor sich, und wenn sich ihm zu bestimmten Zeiten eine solche Gestalt zeigte, so geschah dies deswegen, weil Gott sie seiner Vorstellung eingab.

Fassen wir abschließend noch einmal kurz unsere Interpretation der Formulierung „una como ordinaria composición corporal de Cristo nuestro Señor“ zusammen: (1.) Es handelt sich um eine „figura imaginaria“, welche also imaginativen Charakter hat und zum Seelenvermögen der Vorstellungskraft gehört. (2.) Die „composición“ ist eine Gestalt Jesu Christi. (3.) Sie ist körperlich, insofern sie die Gestalt Christi in seiner menschlichen Natur ist, welche einen menschlichen Leib mit einschließt. Dies bedeutet jedoch nicht, dass es sich um eine materielle oder physische Manifestation Jesu Christi handelt. (4.) Sie zeigt sich für gewöhnlich bzw. unter sonst gleichen Bedingungen, aber eben nicht immer und unter allen Umständen. (5.) Dass sich ÁLVAREZ eine solche Gestalt Christi zeigt, hängt im Übrigen damit zusammen, dass er in seiner neuen Gebetsweise fähig wurde, wirklich in sich zu gehen („entrar dentro de mí con veras“). Der „Ort“ der betreffenden „composición“ ist also das Innere des Beters.

### 3.1.2.10 Frucht X: „Dios me daba más por el camino de las ocupaciones [...]“

Die Beschreibung der zehnten Frucht ist besonders bemerkenswert, weil sie eine der wenigen Stellen in den Texten von ÁLVAREZ bzw. in der VBA ist, in denen von einer positiven Rückwirkung der tätigen Seelsorge auf das geistliche Leben des Seelsorgers gesprochen wird. Durch den Dienst am Nächsten in den „Beschäftigungen“ („ocupaciones“), welchen er aus „Gehorsam“ („obediencia“) nachgeht<sup>186</sup>, wird ÁLVAREZ „mehr“ („más“) gegeben, als er in einem Leben ohne diesen Dienst erhalten könnte, d. h. in einem Leben, das sich ausschließlich der „Muße“ („ocio“) im Gebet und der spirituellen Lektüre („leer Santos“) widmen würde. Die relación lässt an dieser Stelle offen, worin genau der „Mehrwert“ eines Lebens mit

---

<sup>185</sup> Man beachte, dass hier „figura“ und „composición“ zusammen aufgeführt werden. Wenn die beiden Ausdrücke – wie wir vermuten – in diesem Zusammenhang tatsächlich bedeutungsgleich benutzt werden, dann handelt es bei der Formulierung „figura o composición“ um die Verwendung eines rhetorischen Stilmittels, und zwar der Tautologie.

<sup>186</sup> Gabe ÁLVAREZ einfach seinen inneren Neigungen nach, so zöge er sich wahrscheinlich gänzlich zurück, um nichts anderes mehr zu tun als zu beten und spirituelle Werke zu lesen. Der Gehorsam gegenüber seinen Oberen verpflichtet ihn jedoch zu den seelsorglichen Tätigkeiten eines Kirchen- bzw. Kollegsrektors, eines Beichtvaters bzw. spirituellen Lehrers, eines Novizen- bzw. Terziaristenmeisters; und diese seelsorglichen Tätigkeiten haben – wie wir in diesem Abschnitt sehen – einen positiven Effekt auf sein Gebet und seine geistliche Lektüre, der ohne die Arbeit als Seelsorger nicht einträte. Unser Autor hat also insbesondere dem Gehorsam zu verdanken, dass sein geistliches Leben so fruchtbar ist. Demnach belegt der Abschnitt 1.2.10 der relación über den fruto X der Gebetsweise von ÁLVAREZ, dass es im eigenen Interesse eines Untergebenen liegt, seinem Oberen zu gehorchen, weil er dadurch nämlich Fortschritte in seinem persönlichen geistlichen Leben macht.

seelsorglichen Aufgaben besteht. Ein kurzer Abschnitt aus dem Kapitel VII der VBA, welcher auf die zehnte Frucht anspielt, füllt diese Leerstelle aus:

„[...] Y de aquí es que, como a los principios [ÁLVAREZ] tuviese alguna repugnancia al trato con los prójimos, por retirarse y dar más tiempo a la lección y oración y trato con nuestro Señor, luego se desengañó, porque echó de ver por experiencia que [la lección y oración y trato con nuestro Señor] le daban más devoción y espíritu por el camino de las ocupaciones con las almas, siendo por obediencia, que no en sólo el retiramiento que él procuraba“ (VBA VII,52).

Wenn ÁLVAREZ nicht nur betet und spirituelle Werke liest, sondern auch seelsorglich tätig ist, dann rufen sein Gebet und seine geistliche Lektüre in ihm mehr „Hingabe“ („devoción“)<sup>187</sup> und „Geist“ („espíritu“) hervor, als wenn er ein rein beschauliches Leben führen würde, das ausschließlich dem Gebet und der geistlichen Lektüre gewidmet ist. Anders gesagt, die Seelsorge entfacht, vertieft und vollendet die Wirkungen des Gebet und der geistlichen Lektüre. Insofern konkurriert die seelsorgliche Arbeit nicht mit dem geistlichen Leben von ÁLVAREZ, sondern hilft ihm. Sie ist ihm nicht abträglich, sondern im Gegenteil sogar zuträglich.

In diesem Zusammenhang verdient noch eine weitere Passage aus demselben Kapitel der VBA besondere Beachtung:

„Y por esto dijo San Bernardo [<sup>188</sup>] que el trato de los prójimos, aunque sea mezclado con algunas faltillas, es mejor que sólo el orar retirado, aunque sea sin ellas; pues, por otra parte, tiene muchas ocasiones de crecer grandemente en las virtudes. Y, así, solía decir que «la virtud es pequeña hasta que es probada con el trato de los prójimos; en el cual la caridad, humildad, paciencia y limpieza tienen grandes toques, y nos aprovechan mucho sus disgustos, condiciones y cosas ajenas de las nuestras, bien sufridas por Dios» [...]“ (VBA VII,53).

Wer ein Leben führt, das sich nicht nur auf Einkehr zum Gebet beschränkt, sondern diese mit dem Dienst am Nächsten verbindet, wächst in der Aneignung und Praxis der Tugenden. Zu ertragen, dass der Mitmensch so anders handelt, denkt und empfindet als man selbst, trägt nämlich zum eigenen geistlichen Nutzen bei.

Umgekehrt kann jedoch eine aus Eigenwillen gewählte Beschränkung auf eine rein dem Gebet gewidmete Lebensweise sich sogar negativ auf den persönlichen geistlichen Nutzen auswirken:

---

<sup>187</sup> „Devoción“ meint hier eine spezifischere Haltung als bloß allgemeine „Frömmigkeit“, nämlich „la entrega y prontitud en la búsqueda y servicio de Dios“. Siehe THÍO DE POL SJ, Santiago. Devoción. DEI 1 (2007), 584-587, hier 585.

<sup>188</sup> Es lässt sich nicht eindeutig feststellen, auf welche Stelle bei BERNHARD der Text sich bezieht. ABAD verweist in VBA VII,53, Fußnote 12 auf die Nr. 9 von BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, OCist. Sermones in cantica. Sermo XII: De pretioso unguento pietatis; et de veneratione a subditis erga praelatos suos exhibenda. PL 183,828-833, hier 832C-D. Dort wendet sich BERNHARD an den Mönch, der sich ins Kloster zurückzieht, um sich dort seines eigenen Seelenheils anzunehmen. Zuweilen mag er dazu neigen, die Bischöfe zu kritisieren, weil sie hinter bestimmten Idealen des christlichen Lebens zurückbleiben. BERNHARD verteidigt die vita activa der Bischöfe und entgegnet dem Mönch: „[...] Nam tu quidem in tui custodia vigilans bene facis; sed qui iuvat multos, et melius facit, et virilius. Quod si implere non sufficit absque aliqua iniquitate, id est absque quadam inaequalitate vitae et conversationis suae, memento quia «caritas operit multitudinem peccatorum» [1 Petr 4,8] [...]“.

„[...] la seguridad no la da el rincón, sino la protección de Dios, el cual nos puede desamparar en la celda, si nos quedamos en ella por nuestra propia voluntad, y nos amparará en la plaza si salimos por su obediencia: ni es lo más provechoso; porque a este tal quita Dios la ración del espíritu, como a siervo inútil y sin provecho“ (VBA XLVII,218f).

Es kann einem solchen Menschen passieren, dass Gott ihm seine geistliche Nahrung entzieht, so wie man einem faulen und nichtsnutzigen Diener die Essensrationen zu kürzen pflegt.

Weiter unten im Abschnitt 3.3.1.4 werden wir sehen, dass nach Meinung von ÁLVAREZ seine Gebetsweise ihm unter anderem auch eine „größere Wirksamkeit im Dienst am Nächsten“ („mayor eficacia con sus prójimos“) verleiht. Also hilft nicht nur der seelsorgliche Einsatz für andere dem eigenen geistlichen Leben, sondern auch umgekehrt das persönliche Gebet und das Lesen geistlicher Texte der Seelsorge. Demnach gibt es im Leben von ÁLVAREZ eine Kreisbewegung von der „Aktion“ (d.h. von der seelsorglichen Arbeit) zur „Kontemplation“ (d.h. zum Gebet und zur Lektüre spiritueller Werke) und wieder von der „Kontemplation“ zur „Aktion“, so dass beide Größen sich gegenseitig verstärken und voranbringen.

An dieser Stelle wird ansatzweise deutlich, worin für unseren Autor der besondere Wert einer *vita mixta* besteht, d. h. einer Lebensform, welche die Elemente einer *vita contemplativa* (Gebet und geistliche Lektüre) und einer *vita activa* (seelsorgliche Arbeiten wie z.B. Predigen oder Beichte hören) zu verbinden sucht. In ihr fördern sich nämlich die „aktiven“ und die „kontemplativen“ Elemente gegenseitig, so dass der Betreffende einerseits mehr Nutzen aus dem Gebet und der Lektüre spiritueller Werke zieht, als wenn er ausschließlich eine *vita contemplativa* leben würde, und andererseits auch in der Seelsorge bessere Ergebnisse erzielt, als wenn er sich einer reinen *vita activa* widmen würde<sup>189</sup>.

### 3.1.2.11 Frucht XI: „las faltas me humillan y no me amargan“

Während ihn seine Fehler früher bitter machten, boten sie ÁLVAREZ später eine Gelegenheit, sich in Demut zu üben. Dem Thema der „Demut“ („humildad“) wird in der VBA ein ganzes Kapitel gewidmet, nämlich das neununddreißigste. In ihm werden drei Grade der Demut unterschieden: „[1.º] tenerse a sí mismo por inútil; [2.º] desear ser tenido por tal de los otros; y

---

<sup>189</sup> Im Zusammenhang mit der zehnten Frucht berichtet ÁLVAREZ auch von folgender Erfahrung: „[...] y experimenté que da Dios más en una hora de oración al mortificado, que en muchas al no tal [...]“. Vergleiche hiermit die Aussage von IGNATIUS, welche uns P. Luis GONÇALVES DA CÂMARA SJ in seinem Memoriale (n. 196) überliefert: „[A] un verdaderamente mortificado bástale un cuarto de hora para se unir a Dios en oración“ Siehe GONÇALVES DA CÂMARA, Luis, SJ. Memoriale. MI 4, FN 2 (= MHSI 66), 508-752, hier 644f; zitiert nach HERNÁNDEZ MONTES, Benigno, SJ, Hg. Recuerdos ignacianos: Memorial de Luis Gonçalves da Câmara. (Colección Manresa 7). Bilbao: Mensajero, Santander: Sal Terrae, 1992, 149. – Einerseits sind die Gedanken der beiden Jesuiten so ähnlich, dass man geradezu annehmen möchte, ÁLVAREZ spiele hier auf die Aussage von IGNATIUS an. Andererseits fällt durch die Ähnlichkeit der inhaltliche Unterschied zwischen „una hora“ (bei ÁLVAREZ) und „un cuarto de hora“ (bei IGNATIUS) um so mehr auf. Hat sich ÁLVAREZ womöglich auch nach der Wende in seinem geistlichen Leben – als er (nach eigenem Bekunden und dem seines Schülers LA PUENTE) seinen Drang nach möglichst langen Gebetszeiten bereits aufgegeben hatte – unter einer für einen Jesuiten angemessenen Gebetsdauer immer noch eine weitaus längere Zeitspanne vorgestellt als sein eigener Ordensgründer?

[3.º] no se engreír con los dones de Dios, aunque sean grandes“ (VBA XXXIX,184)<sup>190</sup>. Laut dem Zeugnis von LA PUENTE hat sein Lehrer sich in allen drei von ihnen ausgezeichnet. Wir stellen sie im Folgenden kurz vor, um einen näheren Eindruck davon zu gewinnen, was ÁLVAREZ unter „humildad“ verstanden haben könnte<sup>191</sup>.

Der Erste Grad der Demut (vgl. VBA XXXIX,184-186) besteht in „Selbsterkenntnis“ („el conocimiento de sí mismo“), insbesondere im Wissen um die eigenen „Niedrigkeiten“ („bajezas“) und das eigene „Elend“ („miserias“). Zu den Dingen, welche das menschliche Leben niedrig und elend machen, gehören zum einen die eigenen „Fehler“ („faltas“) und zum anderen das eigene „Nichts“ („nada“), die „Schwäche des eigenen Zustands“ („flaqueza de nuestra propia disposición“) sowie der geringe Beitrag, den eigene Bemühungen zum Fortschritt im Dienst Gottes leisten können („la poca parte que son nuestras diligencias para adelantarnos en Su servicio“). Indem die Selbsterkenntnis einen Menschen all diese Dinge genau wahrnehmen lässt, bringt sie ihn einerseits zu der Einsicht, wie sehr er in allem von Gott abhängig ist („la dependencia que tenía de Dios en todas las cosas“) und wie wenig er auf sich selbst vertrauen darf („con gran desconfianza de sí mismo“), und weckt in ihm andererseits eine „heilige Furcht“ („santo temor“) oder „Angst“ („miedo“) davor, „das Gute, was er hatte, zu verlieren“ („perder el bien que tenía“), ohne es jemals wiedererlangen zu können („quizá no podría cobrarle“).

Abschließend stellt die VBA über den ersten Grad der Demut fest:

„[...] la verdadera humildad no es cobarde, ni desmaya o desespera; antes, cuanto menos confía de sus fuerzas, tanto más confía de las de Dios; y viendo que en sí no puede nada, espera que en Dios lo podrá todo“ (VBA XXXIX,186).

Die Demut führt demnach zu einem immer geringeren Vertrauen auf die eigenen Kräfte und zugleich zu einem immer größeren Vertrauen auf Gott. Die beiden Formen des Vertrauens werden als Gegensätze betrachtet. Sie verhalten sich umgekehrt proportional zueinander. Das Vertrauen auf Gott wächst in dem Maße, wie das Vertrauen auf die eigenen Kräfte geringer wird.

---

<sup>190</sup> LA PUENTE schreibt diese drei Grade BONAVENTURA zu (siehe *ibid.*). Der Bezugstext, den der Verfasser der VBA dabei vermutlich im Auge hat, stammt jedoch in Wirklichkeit vom Franziskanerpater David von AUGSBURG. Siehe das Caput XXXVIII: Tres sunt gradus humilitatis im Processus VI des Liber III: De septem processibus religiosorum von AUGUSTA, David ab, OFM. De exterioris et interioris hominis compositione. Quaracchi (Ad claras aguas): Collegium S. Bonaventurae, 1899, 247-251.

Es ist zu beachten, dass diese drei Grade der Demut nicht mit den drei Graden der Demut im Exerzitienbuch des IGNATIUS übereinstimmen (Ej 165-167). Bestenfalls lässt sich eine gewisse Ähnlichkeit feststellen zwischen dem Dritten Grad der Demut bei IGNATIUS (Ej 167) und dem Zweiten Grad der Demut der VBA. In jedem Fall ist zu beachten, dass in den Exerzitien die Demut als Thema behandelt wird, insofern sie die wünschenswerte innere Haltung des Exerzitanten im Zugehen auf die Wahl darstellt. Hingegen wird in der VBA das Thema der Demut außerhalb eines Kontextes der Wahl besprochen. Dort ist sie allgemein eine erstrebenswerte Tugend, welche insbesondere für das Ordensleben von großer Bedeutung ist.

<sup>191</sup> Leider besitzen wir von ÁLVAREZ keine eigenen Darlegungen über die Demut. An dieser Stelle können wir nur darauf vertrauen, dass die drei Grade der Demut, welche LA PUENTE beschreibt, zumindest in ihren Grundzügen jene Aspekte erfassen, welche auch für das Demutverständnis seines Lehrers wichtig waren.

Nun könnte man meinen, hieraus lasse sich der Schluß ziehen, dass ein Demütiger gleichsam seine Hände in den Schoß legen und untätig bleiben würde, um darauf zu warten, dass Gott sein Geschick lenkt; jedoch stellt der Text klar, dass es sich gerade nicht so verhält. Wer aufgehört hat, auf seine eigenen Kräfte zu vertrauen (so als ob er für sich genommen, allein aus eigener Kraft und ohne Gott etwas zuwege bringen könnte) und stattdessen ganz und ausschließlich auf Gott sein Vertrauen setzt, wird gerade durch das Gottvertrauen zu der Zuversicht bewegt, dass er in Gott alles vermag („espera que en Dios lo podrá todo“); und aus einer solchen Hoffnung heraus wird der Mensch selbst aktiv und bereit, all seine Kräfte ganz einzusetzen<sup>192</sup>.

Den Zweiten Grad der Demut (vgl. VBA XXXIX,186f) hat derjenige erreicht, der sich darüber freut, in den Augen der anderen als schlecht zu gelten, und sich wünscht, für schlecht gehalten und entsprechend behandelt zu werden („holgándose de ser vil en los ojos de los otros, y deseando ser tenido y tratado como tal“). Um dies im eigenen Leben zu erreichen, verbarg ÁLVAREZ – so die Darstellung der VBA – so gut wie möglich die Gaben, die Gott ihm gegeben hatte („procuraba encubrir cuanto podía los dones que había recibido de la mano de Dios“), und stellte stattdessen nach Kräften seine natürlichen Fehler und Sünden heraus („túvole muy grande en descubrir sus faltas naturales [...] y no sólo esto, sino sus pecados publicaba para este mismo fin“). LA PUENTE betont, dass der Wunsch seines Lehrers, Kränkungen und Schmähungen zu erleiden, keineswegs eingebildet oder bloß vorgespielt war, sondern dass er sich tatsächlich darüber freute, wenn ihm derartige zustieß:

„[...] los deseos [del P. Baltasar ÁLVAREZ] de ser despreciado eran verdaderos y fuertes, pues no aflojaban con los desprecios. Y ésta es más heroica humildad. Porque, aunque es muy excelente acto suyo encubrir los dones de Dios por huir de la honra, y mayor publicar sus pecados y defectos secretos para ser deshonorado; pero muy más heroico acto es, cuando suceden las deshonras y desprecios, gozarse dellos“ (VBA XXXIX,187).

---

<sup>192</sup> Der Sache nach sagt der zitierte Text der VBA das gleiche aus wie der bekannte Ausspruch des ungarischen Jesuiten HEVENESI: „Haec sit prima agendorum regula: sic Deo fide, quasi rerum successus omnia a te, nihil a Deo penderet. Ita tamen iis operam omnem admove, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit facturus. S[ancti] Ignat[i], ap[ud] Nolarci“. Siehe HEVENESI, Gábor, SJ. *Scintillae ignatianae sive sancti Ignatii de Loyola, Societatis Jesu fundatoris apophtegmata sacra*. Wien: Schlegel, 1705, 2 (Spruch für den 2. Januar). HEVENESI kommentiert: „Infirma spes imbecilli stat pede, quae manibus destituitur. Qui te, cum necdum esses, creavit sine te, nunc nec salvabit, nec juvabit te, sine te. Praebe tu scintillam, Deus animabit incendium. Jace sementem, ille dabit incrementum. Sic e voto crescent omnia, secus omnia sterilescent. Tu nihil potest, licet velis, sine Deo. Ille nihil vult, esto possit, sine te. Foederatus Deo poteris omnia. Gratia Dei, quae tanta in aliis potuit, in te uno non amittet vires, modo tu in eum fiduciam non amittas. Ubi sunt spes tuae?“ Der ungarische Jesuit bezieht sich auf NOLARCI, Vigilio. Capo XXXI: Della sourahumana Prudenza del Santo, della sua destrezza, et applicatione, soauità, e fortezza nel gouernare. IDEM. *Vita del Patriarca Sant' Ignatio di Loiola, fondatore della Compagnia di Gesu*. Venedig: Combi & La Noù, <sup>4</sup>1687, 287-306, hier 288: „A si consigliato, e prudente operare congiungeua vn dissidar tale de se, vn tanto dipendere da Dio; che si come da vna parte si adoperaua tutto, quasi hauesse a fare ogni cosa egli solo; cosi dall'altra si abbandonaua in Dio, non altrimenti che se'l pendar suo, e'l suo fare valeste nulla [...]“. – Das wahre Gottvertrauen führt nicht zu falsch verstandener Resignation oder zu einer Art Fatalismus, sondern im Gegenteil motiviert dazu, das gute Werk zu beginnen, in der Zuversicht, dass Gott es vollenden wird.

Schließlich ist der Dritte Grad der Demut (vgl. VBA XXXIX,187f) dadurch gekennzeichnet, dass man sich nichts auf die Gaben und Ämter einbildet, die man vom Herrn erhalten hat („no se envaneciendo con los altos dones y oficios que el Señor le daba“). Auch diese Demutsform spiegelt sich laut der VBA im Leben von ÁLVAREZ wider: Weder religiöse Erfahrungen im Gebet, Trost, Visionen oder Entrückungen noch die Arbeit als Novizenmeister, Terziarienmeister oder Provinzial ließen im Jesuitenpater ein Gefühl der Überlegenheit im Vergleich mit seinen Mitbrüdern aufkommen.

Betrachtet man ÁLVAREZ' Aussage in der relación „las faltas me humillan y no me amargan [...]“ vor dem Hintergrund der drei soeben besprochenen drei Grade der Demut aus der VBA, so stellt man fest, dass diese Aussage dem Ersten Grad der Demut zuzuordnen ist: Das Wissen um seine „Fehler“ („faltas“) ist als Teil einer umfassenden Selbsterkenntnis zu verstehen, die letztlich dazu führt, dass ÁLVAREZ sich nicht auf seine eigenen Kräfte verlässt, sondern allein auf Gott sein Vertrauen setzt. Dieses Gottvertrauen wird der eigentliche Antrieb seines Handelns. Dementsprechend schreibt unser Autor im Abschnitt 1.2.11 im unmittelbaren Anschluss an die soeben zitierte Aussage:

„[...] antes en cierta manera [las faltas] me alegran humillándome, porque descubren lo que hay, y sirvenme de que me fíe poco de mí, y me pase a Dios [...]“.

Zum Abschluss unserer Überlegungen über die elfte Frucht der Gebetsweise von ÁLVAREZ sei noch darauf hingewiesen, dass die Demut mit der „Scham“ („vergüenza“) zusammenhängt. Das Nachdenken über seine Fehler bringt unseren Autor dazu, „in Scham vor Gott zu stehen“ („estar en vergüenza ante Dios“). So wie der Heilige sich durch sein gutes Gewissen auszeichnet, so ist der Demütige durch seine Scham gekennzeichnet<sup>193</sup>. Die Scham kommt dann auf, wenn man sich an seine Verfehlungen der Vergangenheit erinnert<sup>194</sup>. Dazu muss man das, was man getan hat, bei Licht betrachten und genau erkennen<sup>195</sup>. Wer allerdings die schmerzhafteste Selbsterkenntnis scheut und seine Augen vor der eigenen dunklen Vergangenheit und Gegenwart verschließt, den demütigen sein schlechtes Leben und sein

---

<sup>193</sup> Siehe die Aussage von ÁLVAREZ in einem Brief an die Schwester ESTEFANÍA, verfasst in Salamanca, am 1. August 1574: „[...] si la falta santidad, no le falte humildad, para que supla de vergüenza lo que la faltare de buena conciencia [...]“ (VBA XXXII,155).

<sup>194</sup> Siehe VBA XXIV,120: „[...] muchas veces la memoria de lo que hicieron cuando niños les avergüenza y hace volver sobre sí, para vivir virtuosamente cuando son ya hombres [...]“.

<sup>195</sup> Siehe hierzu die folgende Aussage von ÁLVAREZ: „[...] Y si la luz y conocimiento desta injuria le llenase de vergüenza y dolor, hasta sujetarle a toda satisfacción por haberla hecho, deseando no volver más a semejante desatino, ¿por ventura no te holgarías mucho más? [...]“ (VBA XXXIX,186).

unangemessenes Verhalten nicht, und dementsprechend empfindet er auch keine Scham, wenn er vor Gott steht – letztendlich deswegen, weil er sich einfach nicht schämen will<sup>196</sup>.

### 3.1.2.12 Frucht XII: „sufrir los súbditos, mirando poco a ellos y mucho a Dios“

Ursprünglich reagierte ÁLVAREZ auf die Fehler seiner Untergebenen mit Engherzigkeit („estrechura de mi corazón“). Nach der Wende in seinem geistlichen Leben ertrug er die Mitbrüder, die ihm unterstanden, so wie sie eben waren, und begegnete ihnen mit Barmherzigkeit („compasión“). Diese deutliche Änderung in seinem Verhalten gelang ihm, indem er „wenig auf sie schaute und viel auf Gott“ („mirando poco a ellos y mucho a Dios“). Mit dieser Formulierung ist vermutlich gemeint, dass unser Autor aufgrund seiner neuen Gebetsweise – anders als früher – den Fehlern seiner Untergebenen weniger Aufmerksamkeit schenkte und sich dafür das weite Herz Gottes und dessen Langmut gegenüber den Sünden und Verfehlungen der Menschen (siehe oben Abschnitt 3.1.1.1.9) um so intensiver vor Augen führte. Dies machte es ihm leichter, sich selbst etwas von der Langmut und Weitherzigkeit Gottes anzueignen und auf die Fehler seiner Umgebung anders zu reagieren, als er dies vor der Wende seines Gebetslebens zu tun pflegte.

In diesem Zusammenhang verdient Erwähnung, dass das Schauen auf Gott ganz allgemein ein charakteristisches Merkmal der Gebetsweise von ÁLVAREZ ist. So antwortet unser Autor im ersten Paragraphen des tratado auf die Frage, worin seine Gebetsweise besteht, unter anderem mit folgender Erläuterung:

„[...] el modo desta oración es [...] retirarse a lo interior de su corazón para adorar a Dios en espíritu, como Él quiere ser adorado [...] mirándole y gozándose de verle y de verse ante Él, como una persona ante otra que bien quiere, y que mucho ama, y que desea su vista y su presencia mucho, y se huelga con ella [...]“ (tratado §1, EE 226/ VBA Algunos documentos, 1.º, 258).

ÁLVAREZ' Art zu beten zeichnet sich dadurch aus, dass man Gott anschaut („mirándole“) und sich daran freut, Gott zu sehen und sich vor Gott zu sehen („gozándose de verle y de verse ante Él“). Dabei verhält man sich gegenüber Gott im Gebet so, wie eine Person sich gegenüber einem anderen verhält, den sie sehr liebt und dessen Anblick sie sich sehr wünscht („que desea su vista [...] mucho“). Da also das Schauen auf Gott für die Gebetsweise von ÁLVAREZ so wichtig ist, erscheint es angebracht, im Folgenden anhand weiterer Textstellen aus der VBA unser Verständnis von ÁLVAREZ' Formulierung „mirar a Dios“ zu vertiefen.

---

<sup>196</sup> Siehe die Bemerkung von ÁLVAREZ über das Laster einer mittelmäßigen, lauen Lebensführung, in der sich Gut und Böse mischen. Eine solche Weise zu leben, ist nicht nur abstoßend in Gottes Augen, sondern bringt noch ein anderes Übel mit sich, nämlich einen furchtbaren Mangel an Demut und Scham: „[...] Y no es éste el mayor mal, sino otro segundo; que tal vida y modo de obrar nuestro no nos humille, [...] ni nos trae interiormente avergonzados en la presencia del Señor [...] no queremos avergonzarnos [...]“ (VBA XXXIX, 185).

Begriffe aus dem Wortfeld des „Sehens“ (insbesondere die Verben „ver“ und „mirar“ sowie die Substantive „ojo“, „vista“ und „contemplación“) kehren in den Kapiteln der VBA mehrmals wieder und zwar gerade auch in solchen Passagen, welche sich mit Themen des Gebets befassen. Dadurch vermittelt das Werk von LA PUENTE den Eindruck, dass bei seinem Lehrer mit der neuen Art des Betens auch eine neue Weise des Sehens einhergeht. Diese ist Geschenk der Gnade Gottes. Er öffnet dem Beter die Augen, so dass dieser Neues sehen kann: die Wunder der Anordnungen Gottes<sup>197</sup>, seine Güte sowie den Sinn und Wert selbst der schmerzhaften Ereignisse, die er geschehen lässt<sup>198</sup>. Dem Beter werden „Augen des Glaubens“ zuteil, mit denen er Gott selbst schauen kann, sei es im allerheiligsten Altarsakrament<sup>199</sup>, sei es im betrachtenden Gebet<sup>200</sup>.

Mose ist das biblische Sinnbild der (wenigen) Menschen, die zur höchsten Form der Betrachtung Gottes im Gebet gelangen. So wie Mose auf dem Berg Sinai in eine dunkle Wolke eintritt, in der er zunächst nichts mehr sehen kann, bevor er der Gottesschau gewürdigt wird, so lässt Gott diejenigen, die den Gipfel der Betrachtung Gottes erreichen, blind werden für die geschaffenen Dinge und öffnet ihnen dann die Augen für ihren Schöpfer, mit dem sie sich auf engste Weise vereinen:

„Pero otros pocos hay figurados por Moisés, a quien nuestro Señor, con vocación más especial, levanta al supremo grado de la oración y unión con Su Divina Majestad, y los mete en sus tinieblas celestiales, y en aquella niebla, que ciega los ojos para no ver las cosas del mundo, y los abre para ver a su Criador, con quien tienen trato muy familiar y regalado, unos más, y otros menos, según que el Señor se digna de comunicarse a sus criaturas“ (VBA XV,83).

Die neue Weise des Sehens, welche die gewandelte Gebetsweise mit sich bringt, ist ihrerseits verbunden mit einer neuen Weise des Handelns<sup>201</sup>:

„Porque, aunque es verdad que la contemplación, como dice Santo Tomás [<sup>202</sup>], esencialmente consiste en el más noble acto del entendimiento, que es conocer la suprema verdad, que es Dios, con una vista

---

<sup>197</sup> In einem Gebet von ÁLVAREZ heißt es: „[...] Abrid, Señor, mis ojos, y verán maravillas de vuestra ley [...]“ (VBA L,227).

<sup>198</sup> Siehe hierzu die folgende Aussage von ÁLVAREZ: „[...] porque a quien Dios abre los ojos para conocer el bien que en Él tiene, ábrelos también para que vea en la misma lumbre la preciosidad de las penalidades [...]“ (VBA LI,230).

<sup>199</sup> Siehe hierzu, was LA PUENTE über ÁLVAREZ' Praxis der eucharistischen Anbetung berichtet: „[...] con los ojos de la fe miraba dentro de aquel velo de los accidentes del pan al invisible, con más certeza que si le viera con los ojos del cuerpo“ (VBA VI,49). Hier werden die „Augen des Glaubens“ („ojos de la fe“) ausdrücklich unterschieden von den „Augen des Körpers“ („ojos del cuerpo“).

<sup>200</sup> Über ÁLVAREZ' betrachtendes Gebet sagt LA PUENTE: „[...] no cesan los afectos de la voluntad en la presencia de Dios, a quien mira con los ojos de la fe [...]“ (VBA XLI,193).

<sup>201</sup> Vergleiche hierzu auch folgende Bemerkung von ÁLVAREZ im fünften Paragraphen des tratado: „[...] todos aquellos a quien[es Dios] ha abierto los ojos, andan con hambre de dar contento a Dios en cuanto pueden [...]“ (tratado §5, EE 241/ VBA Algunos documentos, 1.º, 266). Wem Gott die Augen öffnet, dem ist es ein Bedürfnis, Gott zu erfreuen und ihn zufriedenzustellen. Demnach führt eine neue Weise des Sehens zu einer neuen Weise des Handelns.

<sup>202</sup> Siehe STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.180 a.1 co: „Respondeo dicendum quod, sicut dictum est [STh II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.179 a.1], vita contemplativa illorum esse dicitur qui principaliter intendunt ad contemplationem veritatis. Intentio autem est

sencilla y muy penetrativa de sus grandezas; pero juntamente abraza los actos nobilísimos de la caridad, como fuente de donde nace y como fin a que se ordena" (VBA XLIX,223).

Wer mit einem einfachen und unverstellten Blick die Größe Gottes betrachtet, so wie ÁLVAREZ es in seiner Art des Betens tut, dessen Umgang mit den Mitmenschen wird von äußerst ehrenwerten Taten der Liebe („actos nobilísimos de la caridad“) geprägt sein. Diese Liebe ist zugleich Quelle und Ziel der Betrachtung Gottes. So hilft der Blick auf Gott, in der Liebe zu den Nächsten zu wachsen und deren Fehler besser zu ertragen.

## 3.2 Die Eigenart dieser Gebetsweise

Im ersten Teil der relación wird beschrieben, was sich durch die neue Gebetsweise im Leben von ÁLVAREZ verändert hat. Im zweiten Teil geht es um die Bestimmung dessen, was diese Gebetsweise im Einzelnen ausmacht.

### 3.2.1 Drei Weisen, sich in die Gegenwart des Herrn zu versetzen

In der Gebetsweise von ÁLVAREZ ist zu unterscheiden zwischen der Grundform einerseits und deren drei konkreten Umsetzungen andererseits. Erstere besteht im „ponerme en su presencia, dada interior y corporalmente, «permanente, per modum habitus», de asiento“<sup>203</sup>. Unser Autor praktiziert sie im Einzelnen dadurch, dass er (1.) sich des Herrn freut („gozando“) oder (2.) unter systematischem Einsatz seines Verstandesvermögens das durchgeht, was der Herr ihm sagt („discurriendo“) oder (3.) schweigend im Herrn ruht („callando y descansando“). Im folgenden Abschnitt 3.2.1.1 betrachten wir zunächst die Grundform der Gebetsweise von ÁLVAREZ. Im anschließenden Abschnitt 3.2.1.2 besprechen wir ihre drei Umsetzungen.

#### 3.2.1.1 Die Grundform

Um die Grundform der Gebetsweise von ÁLVAREZ zu verstehen, wenden wir uns zunächst den drei adverbialen Bestimmungen der Art und Weise zu, welche näher erläutern, wie sich der

---

actus voluntatis, ut supra habitum est [STh.I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.12 a.1], quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplativa, quantum ad ipsam essentiam actionis, pertinet ad intellectum, quantum autem ad id quod movet ad exercendum talem operationem, pertinet ad voluntatem, quae movet omnes alias potentias, et etiam intellectum, ad suum actum, ut supra dictum est [STh.I<sup>a</sup> q.82 a.4; I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.9 a.1] [...].“

<sup>203</sup> Man vergleiche hiermit, wie P. Martín GUTIÉRREZ SJ ganz allgemein das Gebet definiert: „Oración es ponerse un ánima en presencia de Dios y Dios en presencia della, mirando Él a ella con ojos de misericordia, y ella a Él con ojos de humildad“. Siehe die Nummer 1 in GUTIÉRREZ, Martín, SJ. Plática 2: Quid sit oratio? ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 123-128, hier 123. Einerseits gibt es hier gewisse Übereinstimmungen zwischen ÁLVAREZ und GUTIÉRREZ: Für beide Jesuiten ist es ein zentrales Merkmal des Gebets, sich in die göttliche Gegenwart zu versetzen und auf Gott zu schauen (vgl. dazu das „mirando mucho a Dios“ der zwölften Frucht). Außerdem spielt nicht nur für GUTIÉRREZ, sondern auch für ÁLVAREZ – wie wir weiter unten im Abschnitt 3.2.3.1 noch sehen werden – im Gebet eine wichtige Rolle, dass Gott auf den Beter schaut. Es kommt im Gebet also zu einem wechselseitigen Sich-anblicken zwischen Gott und Mensch. Im Unterschied zu ÁLVAREZ sind für GUTIÉRREZ jedoch die zuvor genannten Charakteristika nicht nur Merkmale einer besonderen Gebetsweise, sondern Kennzeichen jeglichen Gebets. Außerdem spricht GUTIÉRREZ – anders als ÁLVAREZ – auch davon, dass Gott sich in die Gegenwart der betenden Seele versetzt. GUTIÉRREZ' Definition des Gebets schließt also nicht nur ein gegenseitiges Sich-anblicken zwischen Gott und Mensch ein, sondern auch eine gegenseitige Präsenz beider füreinander.

Beter in die Gegenwart des Herrn versetzt, nämlich (1.) „permanente“, (2.) „per modum habitus“ und (3.) „de asiento“ (siehe 4.2.1.1.1). Anschließend besprechen wir diese Gegenwart selbst, welche beschrieben wird (1.) als „su presencia“, d.h. als Gegenwart „del Señor“, (2.) als „presencia dada interior[mente]“ sowie (3.) als „presencia dada [...] corporalmente“ (siehe 4.2.1.1.2). Außerdem vergleichen wir diese Gegenwart des Herrn mit derjenigen, in die sich unser Autor vor der Wende seines Gebetslebens zu versetzen pflegte, sowie mit der Gestalt („composición“) Christi, von der im Zusammenhang mit der neunten Frucht der Gebetsweise von ÁLVAREZ die Rede war (siehe 4.2.1.1.3). Abschließend stellen wir eine weitere Erfahrung der Gegenwart des Herrn vor, die unserem Autor einige Jahre nach der großen Wende seines Lebens zuteil wurde, nämlich eine geistige (nicht-imaginative) Vision, die auffällige Ähnlichkeiten mit einer Schau Christi besitzt, welche TERESA DE JESÚS zu der Zeit geschenkt wurde, als ÁLVAREZ ihr Beichtvater war (siehe 4.2.1.1.4).

#### 3.2.1.1.1 „«permanente, per modum habitus», de asiento“

Bei der ersten adverbialen Bestimmung – „permanente“ – handelt es sich um den Ablativus modi des Partizip Präsens Aktiv des lateinischen Verbs „permanere“, welches „bleiben“ oder „fortdauern“ bedeutet<sup>204</sup>. ÁLVAREZ versetzt sich also „in bleibender Weise“ oder „dauerhaft“ in die Gegenwart des Herrn.

Die zweite adverbiale Bestimmung – „per modum habitus“ – betont, dass das Sich-versetzen in die göttliche Gegenwart für ÁLVAREZ zu einem „habitus“ geworden ist. „habitus“ ist die lateinische Übersetzung des griechischen Substantivs „ἕξις“ und meint nicht eine bloße „Gewohnheit“ (wie das englische Substantiv „habit“), sondern bezieht sich auf eine durch Übung und Pflege erworbene, verinnerlichte und somit dauerhafte Beschaffenheit des menschlichen Charakters, aufgrund derer der Betreffende über bestimmte Qualitäten verfügt, welche ihn befähigen, in bestimmten Situationen in bestimmter Weise zu handeln<sup>205</sup>. Indem ÁLVAREZ es

<sup>204</sup> Dass es sich um die Form eines lateinischen Partizips und nicht um die eines spanischen Adjektivs handelt, lässt sich am Kursivdruck erkennen, durch den in der VBA lateinische Formulierungen gekennzeichnet werden. Siehe hierzu VBA (1615), Blatt 52 (Rückseite).

<sup>205</sup> Beispiele für einen habitus sind (1.) die Gesundheit, aufgrund derer jemand in der Lage ist, sich auf bestimmte Art zu bewegen, (2.) das Wissen, mit Hilfe dessen eine Person auf Fragen in entsprechender Weise antworten kann, oder (3.) die Tugenden, die einem Menschen die Fähigkeit geben, sich jeweils situationsgerecht zu verhalten.

Der Begriff der „ἕξις“ spielt eine bedeutende Rolle in der aristotelischen Philosophie. Eine wichtige Textstelle, in welcher der griechische Philosoph diesen Begriff erläutert, ist die folgende aus dem fünften Buch der Metaphysik:

„ἕξις δὲ λέγεται ἓνα μὲν τρόπον οἷον ἐνέργεια τις τοῦ [5] ἔχοντος καὶ ἐχομένου, ὡσπερ πράξις τις ἢ κίνησις (ὅταν γὰρ τὸ μὲν ποιῆ τὸ δὲ ποιῆται, ἔστι ποιήσις μεταξύ: οὕτω καὶ τοῦ ἔχοντος ἐσθῆτα καὶ τῆς ἐχομένης ἐσθῆτος ἔστι μεταξύ ἕξις) : αὐτήν μὲν οὖν φανερόν ὅτι οὐκ ἐνδέχεται ἔχειν ἕξιν (εἰς ἄπειρον γὰρ βαδιεῖται, εἰ τοῦ ἐχομένου ἔσται ἔχειν τὴν [10] ἕξιν) , ἄλλον δὲ τρόπον ἕξις λέγεται διάθεσις καθ’ ἣν ἢ εὖ ἢ κακῶς διάκειται τὸ διακείμενον, καὶ ἢ καθ’ αὐτὸ ἢ πρὸς ἄλλο, οἷον ἡ ὑγίεια ἕξις τις: διάθεσις γὰρ ἔστι τοιαύτη. ἔτι ἕξις λέγεται ἂν ἢ μόριον διαθέσεως τοιαύτης: διὸ καὶ ἡ τῶν μερῶν ἀρετὴ ἕξις τις ἐστίν“. Siehe ARISTOTELES. *Metaphysica* V. 1022b (= Edition Hermann Bonitz. Bonn: Marcus, 1848, 105).

sich zur regelmäßigen Übung gemacht hat, sich in die göttliche Gegenwart zu versetzen, ist ihm dies gleichsam in Fleisch und Blut übergegangen und zur zweiten Natur geworden.

Die dritte adverbiale Bestimmung – „de asiento“ – hebt noch einmal hervor (wie es bereits die erste tut), dass es in diesem Zusammenhang um einen dauerhaften Zustand geht. Etwas „de asiento“ zu tun, bedeutet für gewöhnlich, etwas auf Dauer an einem bestimmten Ort zu tun<sup>206</sup>. Demnach hat „de asiento“ normalerweise sowohl einen zeitlichen Aspekt (der Dauer) als auch einen räumlichen Aspekt (eines festen Ortes). Allerdings kann „asiento“ gelegentlich auch einfach „estabilidad“ oder „permanencia“ meinen, so dass der räumliche Bedeutungsaspekt der Formulierung „de asiento“ wegfällt und lediglich der zeitliche übrigbleibt. In diesem Fall ließe sich „de asiento“ auch wiedergeben mit „de manera permanente/ estable“.

### 3.2.1.1.2 „su presencia dada interior y corporalmente“

Nach den adverbialen Bestimmungen, die das Sich-versetzen in die göttliche Gegenwart erläutern, untersuchen wir, wie diese Gegenwart selbst näher beschrieben wird: Es handelt sich um „su presencia dada interior y corporalmente“ (wobei das Pronomen „su“ sich auf das vorausgehende „nuestro Señor“ bezieht). Um diese Formulierung besser zu verstehen, ziehen wir einen kurzen Ausschnitt aus dem Kapitel III der VBA heran. Dort nimmt LA PUENTE ausdrücklich auf die Gegenwart des Herrn Bezug, in welche sich sein Terziariermeister laut dessen relación beim Gebet zu versetzen pflegt:

„[...] Y [el P. Baltasar Álvarez] solía repetir muchas veces en sus pláticas ordinarias: «No pensemos que hemos hecho nada, hasta que lleguemos a traer siempre un Cristo crucificado en nuestro corazón». Y así le traía él, porque deste modo se puede entender la presencia corporal de Cristo nuestro Señor, que escribió habersele comunicado, en la relación que después pondremos [...]“ (VBA III,35)<sup>207</sup>.

---

Demnach meint „ἔξις“ einerseits eine Tätigkeit („ἐνέργεια“) und andererseits eine Disposition („διάθεσις“), aufgrund derer ein Ding, welches über diese Disposition verfügt, gut oder schlecht disponiert ist. Es ist diese zweite Bedeutung, welche für ARISTOTELES die entscheidende Rolle spielt.

Insbesondere Thomas von AQUIN hat den aristotelischen Begriff – übersetzt mit „habitus“ – aufgegriffen. Siehe hierzu beispielsweise STh.I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.49 a.1 co, wo sich der Theologe auf die oben zitierte Stelle aus dem fünften Buch der Metaphysik bezieht: „[...] habitus quaedam qualitas est, de quo philosophus, in V Metaphys[icorum], dicit quod habitus dicitur dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum, et aut secundum se aut ad aliud, ut sanitas habitus quidam est.“

<sup>206</sup> Siehe hierzu die folgenden beiden Zitate aus der VBA. Im ersten Zitat geht es darum, dass Josef mit Maria und Jesus auf Dauer in Ägypten blieb, bis er von dort zurückgerufen wurde: „Acuérdese de lo que dijo el Ángel a San José, cuando de parte de Dios le anunció que tomase al Niño y a su Madre, y huyese a Egipto, y se estuviese allí hasta que le dijese otra cosa. Y así lo cumplió, tomando muy de asiento la estancia, hasta que el mismo Ángel le anunció la vuelta“ (VBA XXXIV,165f).

Im zweiten Zitat wird eine Kollegsgründung in Oviedo angesprochen, welche zum Ziel hatte, auf Dauer die Erziehung und Bildung von jungen Menschen an diesem Ort zu gewährleisten: „Con esto se resolvió de hacer esta obra más de asiento, y de fundar en la ciudad de Oviedo un Colegio de la Compañía, no con otro fin, sino de que allí se sustentasen Padres que ayudasen a las almas tan desamparadas de doctrina y enseñanza, como entonces las había en todo aquel Principado“ (VBA XXXV,170).

<sup>207</sup> Im Kapitel XXXIX kommt die VBA auf ÁLVAREZ' Ermahnung zurück, man möge einen gekreuzigten Christus im Herzen tragen: „Mas para que se entienda lo que aquí enseña, se ha de presuponer que el Padre Baltasar [...] a

Gemäß dieser Passage der VBA spricht die relación von einer „körperlichen Gegenwart Christi unseres Herrn“ („presencia corporal de Cristo nuestro Señor“), welche vor dem Hintergrund eines mündlich überlieferten Ausspruchs von ÁLVAREZ zu verstehen ist, nämlich: „immer einen gekreuzigten Christus in unserem Herzen tragen“ („traer siempre un Cristo crucificado en nuestro corazón“). Hieraus lassen sich vier Schlussfolgerungen ziehen: (1.) Der Herr, in dessen Gegenwart sich ÁLVAREZ zu versetzen pflegt, ist kein anderer als Jesus Christus. (2.) Es ist eine „presencia dada interior[mente]“, insofern sie sich in ÁLVAREZ' Herz ereignet<sup>208</sup>, das – wie wir bereits gesehen haben – durch die neue Gebetsweise einen tiefen Wandel durchgemacht hat: von einem engen Herzen, das streng und kleinlich mit den eigenen und fremden Fehlern umgeht, zu einem weiten Herzen, das sich (in Nachahmung des göttlichen Herzens) durch Mitgefühl und Barmherzigkeit auszeichnet. (3.) Statt von einer „presencia dada corporalmente“ lässt sich auch einfacher von einer „presencia corporal“ sprechen. (4.) Die Gegenwart Christi unseres Herrn ist körperlich, weil es sich um die Gegenwart des „Cristo

---

todos los que imponía en oración, después que habían pasado por las meditaciones de los pecados y postrimerías, aconsejaba que meditasen mucho en los misterios de la sagrada Pasión, por los grandes provechos que dellos se sacan, para ejercitar con mayor fervor y perfección el dolor de los pecados, la mortificación de sí mismos, el amor de Dios y de los prójimos, y ganar con más excelencia todas las virtudes. Y a este fin les decía: «No penséis que habéis hecho algo hasta que traigáis un Cristo crucificado en vuestro corazón»: al modo que allí se declaró, por la continua memoria, conocimiento, amor e imitación deste soberano Redentor, y de las heroicas virtudes que en la Cruz ejercitó“ (VBA XXXIX,182).

Wenn der Beter seine Seelenvermögen von Verstand, Gedächtnis und Wille auf die Passion Christi anwendet und sich sowohl den Erlöser selbst als auch seine heroischen Tugenden, die er am Kreuz unter Beweis stellte, ständig in Erinnerung ruft, sie immer besser kennenlernt, liebt und nachahmt, dann verspürt er immer größeren Schmerz über die eigenen Sünden, tötet sich selbst immer gründlicher ab, liebt immer intensiver sowohl Gott als auch den Nächsten und vertieft die Einübung und Praxis der Tugenden. Mit anderen Worten, die Meditation der Passion verwandelt sowohl das Herz des Beters als auch sein ganzes Leben mit allem, was er empfindet, wünscht, denkt, spricht und tut. Alle Aspekte seines Daseins werden Christus und dessen Leben und Sterben gleichgestaltet.

Den Gekreuzigten Christus im Herzen zu tragen wird noch an zwei anderen Stellen der VBA angesprochen. So heißt es von ÁLVAREZ nach seiner Ernennung zum Provinzial von Toledo:

„[...] se aparejó con mayor fervor que nunca, ejercitándose, conforme al tiempo en la contemplación de los misterios de la sagrada Pasión, para renovar en su corazón la imagen viva de Jesucristo crucificado, acompañado con sus tres perpetuos compañeros: pobreza, desprecio y dolor“ (VBA XLVIII,220).

„Pasada, pues, la Cuaresma del año de [15]80, salió de Villagarcía, con el aparejo que referimos en el capítulo XLVIII [página 220]; esto es, con un Cristo crucificado en su corazón, como él decía, y con sus tres fieles compañeros, pobreza, menosprecio y dolor; teniendo por suma riqueza, grandeza y regalo esta amable y preciosa compañía de su dulce Jesús. (VBA LII,233).

Beide Passagen geben einen weiteren Hinweis darauf, was es bedeutet, den gekreuzigten Christus im Herzen zu tragen, nämlich seine ständigen Gefährten zu dauerhaften Begleitern des eigenen Lebensweges zu machen: Armut, Verachtung und Schmerz. Hier wird deutlich, dass die Gebetsweise von ÁLVAREZ nicht ein rein mentales Geschehen ist, sondern eine konkrete Praxis, welche sich auch in physischer, ökonomischer und sozialer Hinsicht niederschlägt, insofern sie für alle Aspekte der Lebensführung Konsequenzen hat.

<sup>208</sup> Man vergleiche hierzu auch, wie der tratado die Gebetsweise von ÁLVAREZ bestimmt: „[...] el modo desta oración es [...] retirarse a lo interior de su corazón para adorar a Dios en espíritu, como Él quiere ser adorado [...] (tratado §1, EE 226/ VBA Algunos documentos,1.º,258; vgl. zu diesem Zitat auch oben Abschnitt 3.1.2.9). Es gehört wesentlich zur Art des Betens unseres Autors, dass man sich ins Innere des eigenen Herzens zurückzieht. Das Zitat des tratado ist deswegen besonders bemerkenswert, weil hier die beiden Stichworte „interior“ und „corazón“ zugleich und mit einem inhaltlichen Zusammenhang auftauchen.

crucificado“ handelt, also desjenigen, der in der Inkarnation einen menschlichen Leib angenommen hat, welcher seinerseits schließlich ans Kreuz geschlagen wurde. Anders gesagt, das Attribut „corporal“ soll deutlich machen, dass es in diesem Zusammenhang um die Gegenwart des Menschgewordenen bzw. – noch genauer gesagt – die Gegenwart des Gekreuzigten geht<sup>209</sup>.

Abschließend sei im Übrigen noch auf zwei weitere Details des oben genannten Zitats aus VBA III,35 hingewiesen: Zum einen macht das Adverb „siempre“ in ÁLVAREZ' Ausspruch noch einmal deutlich, was es bedeutet, sich „dauerhaft“ („permanente“), „habituell“ („per modum habitus“) und „ständig“ („de asiento“) in die Gegenwart des Herrn zu versetzen. Dies heißt nämlich, ihn immer im eigenen Herzen zu tragen. Zum anderen wird die fragliche Gegenwart des Herrn beschrieben als „presencia [...], que escribió habersele comunicado“, also als eine Gegenwart, die sich ihm mitgeteilt hat. Sie ist demnach ein Geschenk der göttlichen Gnade.

### 3.2.1.1.3 Verschiedene Formen der Begegnung mit dem Herrn

Nachdem wir nun die Grundform der Gebetsweise von ÁLVAREZ beschrieben haben, stellen sich zwei Fragen: Wie verhält sich die soeben besprochene Gegenwart („presencia“) des Herrn einerseits zu der Gestalt („composición“) Christi, von der im Zusammenhang mit der neunten Frucht die Rede war, und andererseits zu der Gegenwart, in die sich unser Autor in den letzten beiden Jahren vor der endgültigen Wende in seinem Gebetsleben zu versetzen pflegte?

Was die erste Frage angeht, so lassen sich zum einen zwei Übereinstimmungen feststellen: Es handelt sich nämlich in beiden Fällen erstens um eine Gegenwart bzw. Gestalt Jesu Christi unseres Herrn und zweitens um etwas, was sich im Inneren des Betenden ereignet. Zum anderen gibt es jedoch auch zwei bedeutsame Unterschiede. Erstens ist die Gegenwart des Herrn auf Dauer gegeben, während die Gestalt Christi lediglich eine „como ordinaria composición“ ist, die somit für gewöhnlich, aber nicht notwendigerweise immer auftritt. Zweitens hat die Gestalt Christi einen imaginativen Charakter (insofern sie zu den „figuras imaginarias“ gehört, welche im Seelenvermögen der Vorstellungskraft hervorgerufen werden), während die Gegenwart des Herrn nicht notwendigerweise mit imaginativen Bildern

---

<sup>209</sup> Dass es bei der fraglichen Gegenwart um die Präsenz desjenigen geht, der für die Erlösung der Menschheit sein Leben hingab, belegt auch eine Textstelle, welche eine Gebetserfahrung von Ana REYES beschreibt, die derjenigen von ÁLVAREZ ähnlich ist:

„Bien experimentó esta sierva de Dios [= la señora Ana Reyes] el fruto desta mortificación en que la puso y ayudó su buen confesor [el P. Baltasar ÁLVAREZ], porque con ella vino a ganar mucho señorío de sus pasiones, gran paz y serenidad en todas las cosas, y muy alto don de oración, enseñándola el Señor por comparaciones ordinarias la alteza de los atributos divinos, con admirable sentimiento de los misterios de la fe, especialmente de Cristo crucificado, en cuya presencia estaba mucho tiempo en oración, acompañándola con mucha penitencia“ (VBA IX,60).

Wie ÁLVAREZ so empfing auch Ana REYES eine „sehr hohe Gabe des Gebets“ („muy alto don de oración“), deren Frucht das Geschenk der Gegenwart des Gekreuzigten war.

verbunden ist<sup>210</sup>. Weiter unten wird uns im Übrigen noch ein Beispiel für eine Gegenwart des Herrn begegnen, welche ausdrücklich rein geistig und nicht-imaginativ ist.

Zur Beantwortung der zweiten Frage ist auf die deutlich verschiedenen Begleitumstände der beiden Formen der Gegenwart des Herrn hinzuweisen: Als ÁLVAREZ nach den ersten vierzehn Jahren seines Gebetslebens begann, sich in die Gegenwart des Herrn zu versetzen, (1.) war sein Blick auf sich selbst fixiert („miraba mucho a mí“), (2.) litt er an Trostlosigkeit („estuve muy desconsolado“), (3.) glaubte er, nie die Vollkommenheit („perfección“) erreichen zu können, (4.) entbehrte er der Erfahrung der Sanftmut („suavidad“) Gottes, (5.) hielt er sich für jemanden, der sich von Gott entfernt hatte („apartado de Dios“) und (6.) vermochte er aus Verwirrung („de confusión“) kaum zu Gott zu sprechen.

Seitdem hingegen unser Autor nach der großen Wende seines Lebens anfang, sich dauerhaft in die Gegenwart des Herrn zu versetzen, hat sich seine Situation – wie wir noch genauer sehen werden – radikal geändert: ÁLVAREZ (1.) richtet seinen Blick auf Gott („mirando [...] mucho a Dios“), (2.) findet Trost in der Übereinstimmung seines eigenen Willens mit dem Gottes („consolándose que [...] consigue [...] la conformidad de su voluntad con la de Dios“), (3.) rechnet sich nicht mehr zu den Anfängern („incipientes“) oder Fortgeschrittenen („proficientes“), sondern zu den Vollkommenen („perfectos“) im geistlichen Leben, (4.) erfährt am eigenen Leib, „wie sanft der Herr ist“ („cuán suave es el Señor“ [Ps 34,9]), (5.) strebt danach, sich mit Gott zu vereinen („unirse con Dios“), um sich vereint mit ihm seiner zu freuen, (6.) schweigt im Bewusstsein, dass Gott um seine Nöte schon längst weiß („porque al Señor todas las cosas hablan y son abiertas a sus ojos“).

Aus dem hier Gesagten können wir somit den Schluss ziehen, dass wir es in der relación mit drei verschiedenen Weisen zu tun haben, wie ÁLVAREZ dem Herrn Jesus Christus begegnet: eine erste Form der Gegenwart des Herrn, in die sich unser Autor bereits vor der großen Wende seines Lebens versetzen konnte, eine zweite Form, die dem Novizenmeister von Medina del Campo einige Jahre später auf Dauer zuteil wurde, sowie eine Erfahrung der Gestalt Christi, welche sich nun in seiner Vorstellungskraft für gewöhnlich einzustellen pflegt.

---

<sup>210</sup> Hier sei noch einmal auf die in der vorletzten Fußnote zitierte Passage aus dem ersten Paragraphen des tratado Bezug genommen: „[...] el modo desta oración es, [...] retirarse a lo interior de su corazón [...], poniéndose en la presencia suya [= de Dios] con un afecto amoroso, sin tomar alguna figura o composición corporal [...]“ (tratado §1, EE 226/ VBA Algunos documentos, 1.º, 258). Wir können davon ausgehen, dass „la presencia suya“ des tratado identisch ist mit „su presencia dada interior y corporalmente“ der relación. Dann folgt aus dem obigen Zitat, dass man sich in die körperliche Gegenwart („presencia dada corporalmente“) des Herrn versetzen kann ohne dass sich dabei eine körperliche Gestalt („composición corporal“) des Herrn zeigt.

#### 3.2.1.1.4 Eine geistige Vision des Herrn

Zum Thema der „presencia del Señor“ verdient noch ein weiterer Textabschnitt der VBA besondere Erwähnung, in dem eine außerordentliche und besonders privilegierte Form der Gegenwart des Herrn beschrieben wird. Wir finden diesen Abschnitt im Kapitel XV, wo LA PUENTE aus dem geistlichen Tagebuch („librito“) seines Terziariermeisters zitiert:

„Así lo dejó escrito en el mismo librito, por estas palabras: «A 1 de marzo de 1576, habiendo tratado la tarde antes con una persona espiritual, qué era visión intelectual de Dios y de sus misterios, tuve una vislumbre de lo que me dijo, con un sentimiento tierno; y entrando en la oración, sentí la presencia del Señor que estaba allí de una manera que ni se veía, ni se imaginaba, pero sentíase y aprendíase con más certeza y claridad que lo que se ve y se imagina [...]“ (VBA XV,84).

ÁLVAREZ beschreibt hier eine geistige (intellektuelle oder nicht imaginative) Vision des Herrn, welche paradox erscheint: Einerseits sieht der Jesuit nichts; seine Vision ist weder Ergebnis der Anwendung seiner Sinne noch ist sie von inneren Bildern seiner Vorstellungskraft begleitet, andererseits fühlt er die Gegenwart des Herrn mit größerer Klarheit und Gewissheit, als wenn er ihn vor sich sähe oder sonst eine konkrete Vorstellung von ihm empfinde. ÁLVAREZ zählt anschließend sechs Indizien dafür auf, dass seine Vision authentisch ist und nicht Folge einer Täuschung. Sie liefern wertvolle Kriterien zur geistlichen Unterscheidung besonderer religiöser Erfahrungen, welche den Eindruck erwecken, eine Mitteilung Gottes zu sein:

„[...] Y los indicios de esto son: Primero, lo que así se ve obra más en el alma que lo que se imagina o ve corporalmente [...]“ (ibid.).

Es handelt sich erstens um ein geistiges Geschehen, an dem die körperlichen Sinne bzw. die Phantasie und Vorstellungskraft nicht beteiligt sind. Hierin unterscheidet sich die Vision sowohl von einer Sinnestäuschung, bei der jemand bloß meint, mit den Augen oder Ohren seines Leibes etwas wahrzunehmen, als auch von anderen „figuras imaginarias“, welche unter Umständen im Gebet erfahren werden – wie etwa die Gestalt („composición“) Christi, von der bereits mehrfach die Rede war.

„[...] Lo segundo, obra paz y contento tan grande, que parece meter nuestro Señor al alma en su reino, y viéndose ella puesta en tanto bien, que ni lo imaginó, ni lo mereció, dice al Señor aquello de David: «¿Quién es el hombre para que os acordéis de visitarle?» [Ps 8,5] Y lo que dice su Majestad que le dirán los justos el día del juicio cuando les diere razón del Reino que les da: «Señor, ¿cuándo te vimos o te acogimos?», etc. [Mt 25,37] Así le dice el alma: «Señor, ¿qué servicios te he hecho yo? Señor, ¿cuándo te merecí tan grande bien?» [...]“ (ibid.).

Als Folge der Vision empfindet die Seele zweitens in ihrem Innern „Frieden“ („paz“) und „Freude“ („contento“), und zwar so sehr, dass sie sich fühlt, als ob schon der Jüngste Tag angebrochen wäre und sie bereits mit den Erlösten zur Rechten Christi stünde<sup>211</sup>. Es handelt sich um eine anfangshafte Erfahrung der Gottesschau in der ewigen Vollendung.

---

<sup>211</sup> Vergleiche dazu auch die oben bereits erwähnte Formulierung der relación: „[...] con un pasmo semejante al de los bienaventurados [...]“.

„[...] Lo tercero, sale de allí el alma, ni suya ni de nadie, sino toda del que es todas las cosas, conforme a lo que dice David: «Una sola cosa pido y pediré, que es ser de los familiares de la casa de Dios, porque me ha metido en lo secreto de su tabernáculo» [Ps 27,4]. Y allí metida el alma comienza Dios a amanecer en ella y a mostrarsele; allí la regala y la es dulce y tierna cosa mirarse a sí como a tal, y pensar en los que ama por el Señor mucho más que si los amara por sí o fueran suyos [...]“ (ibid.).

Drittens zeigt sich Gott der Seele auf eine Art, welche diese als „sanfte und zärtliche Sache“ („dulce y tierna cosa“) empfindet. Sie erhält von ihrem Schöpfer geistlichen Trost, der ihr Verhältnis zu Gott und zu den Geschöpfen verwandelt, insofern sie – mit Worten der Exerziten ausgedrückt – „kein geschaffenes Ding auf dem Angesicht der Erde in sich lieben kann, sondern nur im Schöpfer von ihnen allen“<sup>212</sup>. Und auf diese Weise – nämlich indem sie die Dinge „um des Herrn willen“ („por el Señor“) liebt – liebt die Seele sie „viel mehr“ („mucho más“), als wenn sie sie „um ihrer selbst willen“ („por sí“) lieben oder ihr eigen nennen würde.

„[...] Lo cuarto, en que, pensando si puede el demonio fingir aquella bendición, no se acaba de persuadir el alma que sea de mal espíritu cosa que tan buena la deja y tan bien la pone con su Dios [...]“ (ibid.).

Angesichts der guten Folgen, welche die Vision für den Zustand der Seele und ihr Verhältnis zu Gott hat, vermag die Seele viertens nicht daran zu zweifeln, dass es sich um eine authentische Erfahrung und nicht um eine Täuschung handelt.

„[...] Lo quinto, en que dice con San Pedro: «Bueno es, Señor, estarnos aquí» [Mt 17,4]. Huye de todo sueño y no se cansa de orar [...]“ (ibid.).

Fünftens ermüdet die Vision die Seele nicht und lässt sie im Gebet nicht nachlässig werden.

„[...] Lo sexto, en que parece experimenta lo que dice San Dionisio, cap[ítulo] I, De mystica theologia [PG 3,997-1000], que no entendiendo nada, trasciende toda inteligencia. Parece que no conoce nada por una parte y por otra no puede atender a otra cosa, ni dejar de tener mucha satisfacción con la que tiene, sin verla ni tocarla, aunque está della más cierta y con más claridad que de todo lo que ve y toca». Por estas palabras se echa bien de ver la grande luz intelectual que nuestro Señor le comunicaba en la oración [...]“ (ibid.).

Was die Seele erlebt, übersteigt sechstens alles, was sie mit Hilfe ihres Verstandes begreifen oder in Worte fassen könnte. Doch obwohl sie in diesem Sinne „nichts weiß“ („no conoce nada“), so ist sie sich des Unfassbaren doch „mehr gewiss“ („más cierta“), als wenn sie es tasten und begreifen könnte.

Vergleichen wir diese geistige Vision mit der Gegenwart des Herrn, von der im Zusammenhang mit der Grundform der Gebetsweise von ÁLVAREZ die Rede ist, dann stellen wir einerseits fest, dass es sich in beiden Fällen um eine Begegnung mit dem Herrn handelt, welche sich im Innern der Seele abspielt. So heißt es im librito: „[...] lo que así se ve obra más en el alma que lo que se imagina o ve corporalmente [...]“ bzw. in der relación: „[...] la oración es ponerme en su presencia dada interior[mente] [...]“. Andererseits besteht jedoch auch ein gravierender

---

<sup>212</sup> Siehe Ej 316,1-2: „[...] llamo consolación cuando en el ánima se causa alguna moción interior, con la cual viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter cuando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas. [...]“.

Unterschied zwischen den beiden Formen der Gegenwart des Herrn: Während unser Autor laut der relación sich in die eine „permanente, per modum habitus, de asiento“ versetzt, ist die andere gemäß dem librito ein vorübergehendes Ereignis, das selten oder sogar einmalig ist (weswegen ÁLVAREZ sich in seinem geistlichen Tagebuch ausdrücklich das Datum notiert, an dem er diese besondere Art der Gegenwart des Herrn erfahren hat).

Zweierlei bleibt an dieser Stelle offen: (1.) Handelt es sich bei der geistigen Vision um eine Vision Jesu Christi? In der Beschreibung dieser Vision ist nämlich lediglich vom „Herrn“ („Señor“) die Rede, ohne das näher erklärt wird, auf wen sich dieser Titel bezieht<sup>213</sup>. (2.) Handelt es sich bei dieser Vision um die Erfahrung einer körperlichen Gegenwart („presencia corporal“) des Herrn? Um diese beiden Fragen zu beantworten, wenden wir uns nun der Beschreibung einer anderen geistigen Vision des Herrn zu. Es handelt sich um eine Erfahrung, die TERESA DE JESÚS am 29. Juni 1559 zuteil wurde, also während jenes Lebensabschnitts, in dem ÁLVAREZ ihr Beichtvater war. Über diese Vision berichtet die Heilige im Kapitel 27 ihres Libro de la Vida:

„[2.] [...] Parecíame andar siempre a mi lado Jesucristo, y como no era visión imaginaria, no veía en qué forma; mas estar siempre al lado derecho, sentíalo muy claro, y que era testigo de todo lo que yo hacía, y que ninguna vez que me recogiese un poco o no estuviese muy divertida podía ignorar que estaba cabe mí“<sup>214</sup>.

Der Karmelitin drängt sich förmlich die Überzeugung auf, dass Christus gegenwärtig ist, auch wenn sie ihn nicht mit Sinnen wahrnehmen kann. Ihre Vision ist nicht imaginativ, d.h. nicht von irgendwelchen Vorstellungsbildern begleitet. Dies macht sie aber nicht weniger lebhaft und beeindruckend.

„[3.] [...] Luego fui a mi confesor [¡el mismo P. Baltasar ÁLVAREZ!], harto fatigada, a decirselo. Preguntóme que en qué forma le veía. Yo le dije que no le veía. Díjome que cómo sabía yo que era Cristo. Yo le dije que no sabía cómo, mas que no podía dejar de entender estaba cabe mí y lo veía claro y sentía, y que el recogimiento del alma era muy mayor, en oración de quietud y muy continua, y los efectos que eran muy otros que solía tener, y que era cosa muy clara [...]“ (ibid.).

Zu diesem Zeitpunkt kann ÁLVAREZ nicht nachvollziehen, wovon TERESA spricht und bleibt dementsprechend skeptisch. Für die Ordensfrau aber ist die Sache klar. Sie ist sich völlig sicher. Ihre Gewissheit schöpft sie unter anderem aus den Wirkungen, welche die Vision in ihr hinterlässt: Sie erfährt eine außerordentliche „Sammlung“ („recogimiento“), welche im Vergleich zu derjenigen, die sie zu anderen Zeiten des Gebets erlebt, „viel größer“ („muy mayor“) und „sehr beständig“ („muy continua“) ist.

---

<sup>213</sup> Allerdings lässt bereits der Bezug auf Mt 25,37, der im zweiten „indicio“ auftaucht, vermuten, dass „Señor“ sich auf Jesus Christus bezieht, handelt es sich bei der fraglichen Bibelstelle doch um einen Ausschnitt aus der Schilderung der Wiederkehr des Gekreuzigten und Auferstandenen als Richter der Lebenden und der Toten.

<sup>214</sup> TERESA DE JESÚS, OCD. Obras completas (BAC 212). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, <sup>9</sup>2012 (fünfter Druck), 31-232, hier 143.

„[...] No hacía sino poner comparaciones para darme a entender; y, cierto, para esta manera de visión, a mi parecer, no la hay que mucho cuadre. Así como es de las más subidas [...], así no hay términos para decir la acá las que poco sabemos, que los letrados mejor lo darán a entender [...]“ (ibid.).

Die Vision ist für TERESA in dem Sinne „unbegreiflich“, dass zumindest sie selbst bzw. andere, die wie sie „wenig wissen“ („las que poco sabemos“), diese nicht in eindeutige „Begriffe“ („términos“) zu fassen vermögen<sup>215</sup>. Jeder Versuch, die Erfahrung durch einen Vergleich zu erläutern, bleibt höchst unzulänglich. Trotzdem empfängt die Seele durch die Vision eine Erkenntnis der Gegenwart Christi, die klarer ist als die Sonne:

„[...] [el que Cristo esté cabe ella] se representa por una noticia al alma más clara que el sol. No digo que se ve sol ni claridad, sino una luz que, sin ver luz, alumbra el entendimiento, para que goce el alma de tan gran bien. Trae consigo grandes bienes“ (ibid., 144).

Die Klarheit und Gewissheit, welche es TERESA unmöglich machen, an der Authentizität ihrer Vision zu zweifeln, beschreibt sie als Licht, das im Verstand aufstrahlt, wobei sie zugleich deutlich macht, dass es sich dabei nur um eine metaphorische Redeweise handelt und dass diesem Licht keine sinnliche Wahrnehmung entspricht.

„[4.] No es como una presencia de Dios que se siente muchas veces, en especial los que tienen oración de unión [vgl. V 18-21] y quietud [vgl. V 14-15], que parece en queriendo comenzar a tener oración hallamos con quién hablar, y parece entendemos nos oye por los efectos y sentimientos espirituales que sentimos de gran amor y fe, y otras determinaciones, con ternura. Esta gran merced es de Dios, y téngalo en mucho a quien lo ha dado, porque es muy subida oración, mas no es visión, que entiéndese que está allí Dios por los efectos que, como digo, hace al alma, que por aquel modo quiere Su Majestad darse a sentir. Acá vese claro que está aquí Jesucristo, hijo de la Virgen. En estotra oración represéntanse unas influencias de la Divinidad; aquí, junto con éstas, se ve nos acompaña y quiere hacer mercedes también la Humanidad Sacratísima“ (ibid.).

TERESA unterscheidet sehr klar zwischen der göttlichen Gegenwart, welche man im Gebet der „Vereinigung [mit Gott]“ („unión“) bzw. der „Ruhe“ („quietud“) erfährt – der vierten bzw. zweiten Stufe der vier Grade des inneren Gebets, welche sie in den Kapiteln 11 bis 21 ihres Libro de la Vida beschreibt –, und der Gegenwart Christi in der intellektuellen Vision, von der das Kapitel 27 ihres Werkes handelt. Während man im ersten Fall („allí“) die Gegenwart Gottes ausschließlich an den Auswirkungen erkennt, die er in der Seele hervorruft, sieht man im zweiten Fall („acá“) außerdem deutlich, dass Jesus Christus, der Sohn der Jungfrau, da ist. Während im Gebet der Vereinigung mit Gott bzw. der Ruhe („en estotra oración“) einige „Eindrücke“ („influencias“) der Gottheit vermittelt werden, sieht man in der geistigen Vision zusätzlich („junto con éstas“) auch noch, dass die Menschennatur Christi gegenwärtig ist. Die Vision zeichnet sich also durch ihren spezifisch christozentrischen Charakter aus, und es ist

---

<sup>215</sup> Es bleibt offen, ob TERESAs Meinung nach vielleicht andere Personen mit mehr Studienkenntnissen eine solche Erfahrung in klare Worte zu fassen vermögen. Zwar scheint zunächst die Bemerkung „que los letrados mejor lo darán a entender“ genau dies nahezu legen. Demnach wäre die Fähigkeit, eine solche Vision angemessen zu beschreiben, bloß eine Frage hinreichender theologischer Bildung. Allerdings könnte es sich hier auch um eine Ironie der Autorin handeln, in welcher ein leichter Spott gegen intellektuelle Überheblichkeit und Einbildung theologischer Gelehrter mitschwingt.

insbesondere der Menschgewordene, der erfahren wird – und nicht etwa losgelöst von der menschlichen Natur bloß die göttliche Natur der Zweiten Person der Trinität.

„[5.] Pues preguntóme el confesor: «¿quién dijo que era Jesucristo?» «El me lo dice muchas veces», respondí yo; mas antes que me lo dijese se imprimió en mi entendimiento que era El, y antes de esto me lo decía y no le veía. [...] sin verse, se imprime con una noticia tan clara que no parece se puede dudar; que quiere el Señor esté tan esculpido en el entendimiento, que no se puede dudar más que lo que se ve, ni tanto. Porque en esto algunas veces nos queda sospecha, si se nos antojó; acá, aunque de presto dé esta sospecha, queda por una parte gran certidumbre que no tiene fuerza la duda“ (ibid.).

Während der Beichtvater hartnäckig in seiner Skepsis ist, beharrt die Ordensfrau auf der Echtheit ihrer Vision, an der sie keinen Zweifel haben kann – zumindest keinen, der gegen die Überzeugungskraft ihrer Erfahrung ankäme. Die Gegenwart des Herrn hat sich ihrem Erkenntnisvermögen so sehr „eingemeißelt“ („esculpido“), dass ihre Gewissheit unumstößlich bleibt.

Vergleicht man die beiden Visionsbeschreibungen von ÁLVAREZ und TERESA, so fallen die Übereinstimmungen sofort ins Auge. (1.) Es handelt sich in beiden Fällen um eine Erfahrung, die rein geistig ist, also nicht einhergeht mit sinnlichen Wahrnehmungen oder Bildern der eigenen Vorstellungskraft. So spricht ÁLVAREZ von einer „visión intelectual“, und TERESA DE JESÚS stellt fest, dass es in ihrem Fall keine „visión imaginaria“ war. (2.) Die Vision bringt eine solche Gewissheit ihrer eigenen Authentizität mit sich, dass man nicht sinnvoll an ihrer Echtheit zweifeln kann. „[...] no se acaba de persuadir el alma que sea de mal espíritu“, wie ÁLVAREZ sich ausdrückt. Und TERESA stellt fest, „que no se puede dudar más que lo que se ve, ni tanto“. (3.) Diese besondere Erfahrung zeigt auch später noch positive Wirkungen. Laut ÁLVAREZ führt sie zu „paz y contento“; und gemäß dem Zeugnis von TERESA vertieft sich in ihr das „recogimiento“. (4.) Wer diese Vision erlebt, kann sie nicht weiter erklären; denn, wie ÁLVAREZ sagt, „trasciende toda inteligencia“, und wie TERESA versichert, „no hay términos para decirla“<sup>216</sup>.

---

<sup>216</sup> Könnten diese Übereinstimmungen darauf zurückzuführen sein, dass TERESAs Art zu beten und ihre Visionen die spirituelle Praxis und religiöse Erfahrung ihres Beichtvaters ÁLVAREZ beeinflusst haben? Dies lässt sich zumindest nicht von vornherein ausschließen. Außerdem gibt es zumindest gewisse Hinweise, welche nahelegen, dass es einen solchen Einfluss der Karmelitin auf den Jesuiten gegeben hat.

Wenn man nämlich einer Zeugenaussage aus den Seligsprechungsprozessen TERESAs Glauben schenken darf, dann hatte einer ihrer Beichtväter in den Jahren der geistlichen Führung der Karmelitin Visionen, die denen seines Beichtkinds ähnlich waren. Nach Darstellung von P. Efrén de la MADRE DE DIOS OCD handelt es sich um denselben Beichtvater, dem sie von ihrer Christusvision vom 29. Juni 1559 erzählt hatte, also demnach um P. Baltasar ÁLVAREZ, SJ. Siehe MADRE DE DIOS, Efrén de la, OCD. Tiempo y vida de Santa Teresa. IDEM, NIÑO JESÚS, Otilio del, OCD, Hg. Obras completas de Santa Teresa de Jesús (BAC 74). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951, 131-585, hier 500. Wir zitieren im Folgenden den relevanten Abschnitt der Zeugenaussage. Sie stammt von Madre ISABEL DE JESÚS, OCD, aus dem Prozess von Salamanca von 1610:

„[...] También [a Teresa de Jesús] la mortificaban mucho sus confesores, no haciendo caso de lo que decía, ni dándole crédito; y por esto un confesor suyo [¿el P. Baltasar Álvarez?] la envió con aspereza, mostrando no la daba crédito. Y después estando el dicho confesor en su celda, alzó la cabeza y vió a Cristo Nuestro Señor; de lo cual, a lo que oyó decir a la santa Madre [Teresa], no tuvo poca admiración, y lo que le dijo no supo, porque no lo dijo la dicha Madre; mas de que luego por la mañana, la vino a hablar diciéndole lo que había visto. Ella le dijo: «No lo crea, Padre. ¿Cristo se le había de aparecer a Vuestra Paternidad? No sería Cristo; mírelo bien.» Y él le dio muchas razones por donde entendía era el mismo Señor. Dijo la dicha Madre: «Pues entienda, Padre, como Vuestra

Kehren wir an dieser Stelle zu den beiden Fragen über ÁLVAREZ' Vision des Herrn zurück, die wir oben aufgeworfen und bisher noch nicht beantwortet haben: Hat unser Autor in dieser Vision die Gegenwart Christi erfahren? Und handelte es sich dabei um eine körperliche Gegenwart des Herrn? Auch wenn sich immer noch keine definitiven Antworten geben lassen, so können wir vor dem Hintergrund unserer Überlegungen zur Vision von TERESA DE JESÚS immerhin Folgendes sagen: Zum einen weist das, was ÁLVAREZ am 1. März 1576 zuteil wurde, mehrere klare Übereinstimmungen mit der Erfahrung der Karmelitin vom 29. Juni 1559 auf. Zum anderen war letztere eindeutig eine Vision Christi, genauer gesagt, eine Vision Christi in seiner Menschennatur. Beides zusammen lässt die Vermutung plausibel erscheinen, dass es sich auch bei der geistigen Vision von ÁLVAREZ um eine Vision des Menschgewordenen handelte. Falls wir des Weiteren die Formulierung „su presencia dada [...] corporalmente“ aus der relación richtig gedeutet haben – nämlich als Gegenwart dessen, der in der Inkarnation einen menschlichen Leib angenommen hat –, dann können wir die Vision von ÁLVAREZ als Schau einer körperlichen Gegenwart Christi beschreiben.

### 3.2.1.2 Die drei Umsetzungen

Nach unseren Überlegungen zur Grundform der Gebetsweise von ÁLVAREZ, besprechen wir in diesem Abschnitt deren drei Umsetzungen: Unser Autor versetzt sich in die Gegenwart des Herrn, indem er sich seiner freut („gozando“), indem er in Gedanken durchgeht, was der Herr ihm sagt („discurriendo“) und indem er schweigend im Herrn ruht („callando y descansando“).

#### 3.2.1.2.1 Die erste Umsetzung: „gozando“

Sich des Herrn zu freuen („gozar“) ist die erste konkrete Umsetzung der Gebetsweise von ÁLVAREZ. „Gozar“ kann zum einen „tener, poseer, obtener y lograr alguna cosa“ meinen oder auch eine spezifischere Bedeutung haben, nämlich „tener gusto, complacencia y alegría de alguna cosa“<sup>217</sup>. Mit „gozar Dios“ soll wohl eher letzteres gesagt werden. Wer sich des Herrn freut, hat nicht nur den Herrn erlangt, sondern reagiert darauf auch mit Ergötzen und Wonne.

---

Paternidad le parece eso, les parece a los otros que se lo van a decir.» Y también oyó esta testigo [Isabel de Jesús] al mismo Padre [¿Álvarez?], que por medio de la dicha Madre [Teresa] había recibido de Dios una gran merced, y entendió ser ésta [...]“. Siehe ISABEL DE JESÚS, OCD. Dicho. Salamanca 1610. SILVERIO DE SANTA TERESA, OCD, Hg. Procesos de beatificación y canonización de Santa Teresa de Jesús. Tomo III (Biblioteca Mística Carmelitana 20). Burgos: Monte Carmelo, 1935, 118-134, hier 124f.

Sollte ISABEL DE JESÚS hier tatsächlich wahrheitsgemäß berichten und sollte es sich bei dem Beichtvater wirklich um ÁLVAREZ handeln, dann ist diese Zeugenaussage ein Beleg dafür, dass der Jesuit schon in den den Jahren seiner geistlichen Führung TERESAs (ca. 1559-1565) erste Erfahrungen von eigenen Christusvisionen machte und dass es – nach seiner eigenen Überzeugung – sein Beichtkind war, durch das er diesen besonderen „Gnadenerweis“ („merced“) Gottes erhielt.

<sup>217</sup> Siehe REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Gozar. Dicc Aut 4 (1734), 65.

Abgesehen vom Herrn selbst<sup>218</sup> bzw. von seiner Gegenwart<sup>219</sup> bestehen die Objekte dieser Freude in verschiedenen geistlichen Gaben und Wonnen<sup>220</sup> sowie in den Empfindungen, welche der Herr der Seele mitteilt<sup>221</sup>. Sich zu freuen geschieht mit Hilfe der inneren Sinne<sup>222</sup>. „Freude“ („gozo“) ist zusammen mit „Frieden“ („paz“) Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes<sup>223</sup> sowie Indiz der Gegenwart der göttlichen Majestät<sup>224</sup>. Sie gibt die Kraft, welche notwendig ist zur Befolgung der Gebote Gottes<sup>225</sup>.

### 3.2.1.2.2 Die zweite Umsetzung: „discurriendo“

Die zweite konkrete Umsetzung der Grundform besteht darin, sein Verstandesvermögen systematisch anzuwenden („discurrir“). „Discurrir“ kann in diesem Zusammenhang dreierlei bedeuten: (1.) „examinar y tratar algún punto y hacer en él discursos“<sup>226</sup>; (2.) „examinar, pensar y conferir las razones que hay a favor o en contra de alguna cosa, infiriéndolas y sacándolas de los principios“<sup>227</sup> oder (3.) „pasar de un punto a otro de los propuestos gracias a la información proporcionada por la memoria“<sup>228</sup>.

Die relación gibt zwei verschiedene Möglichkeiten an, wie das Verstandesvermögen im Gebet auf systematische Weise angewendet wird. Zum einen kann man dies „según los entendimientos dados acerca de palabras de la divina Escritura“ tun. Bei diesen

---

<sup>218</sup> Siehe hierzu die Bemerkung von ÁLVAREZ in VBA III,35: „[...] Si en este destierro donde hay tanta tristeza y miseria, la luz que da el Señor contenta y harta tanto, que los Reyes, en viendo la estrella, se alegraron con muy grande gozo, ¿qué será gozar del Señor a quien esta luz muestra?“ Diese Bemerkung seines Lehrers kommentiert LA PUENTE in folgender Weise: „Y sin duda [el Señor] se le dio a gozar [al P. Baltasar Álvarez] [...]“.

<sup>219</sup> Siehe VBA VI,50: „Visitábale a menudo en la iglesia, teniendo allí largos ratos de oración, y algunas veces las noches enteras, acompañándole y gozando de su presencia [...]“.

<sup>220</sup> Siehe VBA XVIII,98: „[...] se abalanzaba este santo varón a todos trabajos que eran menester por el consuelo de los prójimos, aunque hubiese de dejar los regalos y deleites espirituales de que gozaba en su recogimiento [...]“.

<sup>221</sup> Siehe VBA VI,47: „De ordinario rezaba solo, sin compañero que le ayudase, por ir más despacio y poder detenerse algo en gozar de los sentimientos que el Señor le comunicase [...]“.

<sup>222</sup> Siehe VBA XLIII,201: „Después [de enseñar en el libro de los Ejercicios Espirituales el modo de oración que se suele practicar ordinariamente en la Compañía de Jesús], [el P. Ignacio de Loyola] enseña el modo de subir a la contemplación, y al perfecto amor de Dios, y a gozar quietamente con los sentidos interiores, de lo que se ha discurrido y meditado“.

<sup>223</sup> Siehe VBA IV,37: „[...] «el Reino de los cielos ha de ser conquistado por fuerza y violencia» [Mt 11,12], y los esforzados y valientes le arrebatan [...] y alcanzan el gozo y paz en que está el reino de Dios“; vgl. ebenso VBA XV,84: „[...] el Reino de Dios [...] es el paraíso de sus deleites y justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo [...]“.

<sup>224</sup> Siehe VBA XV,83: „[...] la paz y gozo que siente entonces el alma es indicio de la misma Majestad que está presente [...]“.

<sup>225</sup> Siehe hierzu die Bemerkung von ÁLVAREZ in einem Brief an einen namentlich nicht genannten Jesuiten, verfasst in Salamanca, am 8. April 1576: „[...] «Gozo lleno» [vgl. Joh 15,11] quiere Dios en sus siervos, porque éste es la fuerza con que se corre por el camino de sus mandamientos [...]“ (VBA XXXIV,168).

<sup>226</sup> Siehe TLC 1 (2<sup>a</sup>1674), 218.

<sup>227</sup> Siehe Dicc Aut 3 (1732), 299.

<sup>228</sup> Siehe GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, José, SJ, RUIZ PÉREZ, Francisco José, SJ. Discurrir. DEI 1, 637-641, hier 637.

„entendimientos“ handelt es sich um Einsichten und Erkenntnisse, die durch Lesen, Studieren und Reflektieren der Worte der Heiligen Schrift gewonnen werden. Derjenige, der gemäß dieser Einsichten das Verstandesvermögen gebraucht, wendet es auf Inhalte an, welche sich der Verstand gleichsam selbst zuvor erarbeitet hat. Zum anderen kann man das Verstandesvermögen aber auch „[según las] enseñanzas interiores“ einsetzen. Bei diesen handelt es sich um innere Eingebungen, welche der himmlische Lehrer seinem irdischen Schüler im Gebet selbst schenkt<sup>229</sup>. Wer gemäß dieser Eingebungen sein intellektuelles Vermögen anwendet, greift damit nicht auf etwas zurück, was sein Verstand sich selbst erschlossen hat, sondern auf etwas, was ihm in einem intuitiven Akt zuteil geworden ist.

Einerseits steht die Aktivität des „discurrir“ im Gegensatz zum „Sehen“ („ver“)<sup>230</sup>. Andererseits ist „discurrir“ selbst eine Form des „Sehens“<sup>231</sup>. Gegenstände des „discurrir“ sind zum einen die Werke der Schöpfung<sup>232</sup>, zum anderen das Leben (und insbesondere das Sterben) Christi<sup>233</sup>. Zwecke des „discurrir“ sind eine tiefere Durchdringung des meditierten Gegenstands<sup>234</sup> sowie die Weckung von Affekten<sup>235</sup>.

Letztlich dient die Anwendung des Verstandesvermögens in verschiedenen geistlichen Übungen der Vorbereitung eines Gebets, in dem die affektiven Wirkungen ohne „discursos“<sup>236</sup> hervorgebracht werden. Doch auch in einer solchen fortgeschrittenen Gebetsstufe kann das

---

<sup>229</sup> So betet ÁLVAREZ zu seinem Herrn: „Por lo que ordenares, Señor, ha de estar toda criatura; y lo que tú mandares ha de hacer. Mas ninguno que haya recibido de ti este favor de entrar dentro de ti y experimentar la dulzura de tu presencia y el consuelo de tu habla y enseñanza interior, puede dejar de penar cuando este regalo le falta [...]“ (VBA I,228). Nachdem der Beter erlebt hat, wie süß die Gegenwart des Herrn ist und wie tröstlich seine „innere Lehre“ („enseñanza interior“), möchte er diese Erfahrung in seinem Leben nie mehr missen.

<sup>230</sup> Siehe VBA XXXVIII,182: „[...] pensaré [...] qué es lo que padece [...], no tanto considerándolo con discursos, sino como quien ve con los ojos del alma, qué olvidos, desprecios, disgustos y malos tratamientos pasa“.

<sup>231</sup> Siehe VBA XLII,198, wo von den „ojos del discurso“ die Rede ist: „Y también es necesario tender los ojos del discurso a lo que sucederá en la muerte; y lo que pasará en el juicio particular y universal; y asimismo bajar a ver lo que se padece en el infierno y purgatorio, y subir a ver lo que se goza en el cielo“.

<sup>232</sup> Siehe VBA XV,83: „[Quienes] son llamados de Dios para acercarse más a Él con los ejercicios de la oración mental [...] llegan a conocerle por sus obras, las que tienen debajo de los pies, y por la hermosura del cielo con sus estrellas y planetas, discurrendo y sacando de aquí las grandezas del Criador, y aficionándose a servirle por lo que Él merece y el bien que les hace [...]“.

<sup>233</sup> Siehe VBA Al cristiano lector,20: „[...] primero le concedió el don de la oración por el camino ordinario de discursos y meditaciones, especialmente en la vida, pasión y muerte de Cristo nuestro Redentor“.

<sup>234</sup> Siehe VBA XLII,197: „[...] son la lección, meditación y oración [...] meditando con atención los divinos misterios, escudriñándolos y entrando en lo profundo dellos, y discurrendo de unos en otros para mejor penetrarlos; y luego orando y pidiendo a Dios luz para entenderlos“.

<sup>235</sup> Siehe VBA II,28: „[...] con ella fácilmente se aplica el entendimiento a considerar los misterios de la fe, despertando con los discursos y meditaciones varios afectos de devoción en la voluntad [...]“; vgl. hierzu außerdem VBA XLII,198: „[...] de ley ordinaria, [el Señor] quiere que el hombre, con los discursos y meditaciones del entendimiento, mueva y aficione su voluntad a las cosas santas que medita“.

<sup>236</sup> Vergleiche hierzu den Abschnitt 3.1.1, wo es über die Gebetsweise von ÁLVAREZ heißt, dass es in ihr im Regelfall keine systematische Anwendung des Verstandesvermögens gibt: „[...] no hay de ordinario discurso [...]“ (EE 214f/ VBA XIII,76).

„discurrir“ nicht völlig und für immer aufgegeben werden<sup>237</sup>. Es können nämlich Situationen eintreten, in denen der Beter gleichsam spirituell „erkaltet“ und sich ohne geistlichen Trost wiederfindet. In solchen Augenblicken ist es angebracht, sich erneut in systematischer Weise seines Verstandesvermögens zu bedienen, um zum Beispiel in der Meditation eines geeigneten Textes das innere Feuer neu zu entfachen. So schreibt ÁLVAREZ im tratado:

„[...] el discurso es para buscar; y desque uno halló lo que quiere, calla, y como avivándose suaviter, de cuando en cuando, cuando viere que se amata el fuego, con una palabra o discurso breve y dulce, sin tanta multiplicidad: como lo hacía un Santo y otro que saben. Véase Casiano, Collat[i]o XIV (supra cit[ata]), y el Maestro Ávila, en el «Audi, filia», cap[ite] LIII usque ad LV (ut supra)“ (tratado §2, EE 230/ VBA Algunos documentos, 1.º, 260)<sup>238</sup>.

Auch bei demjenigen, der an und für sich nicht mehr mit Hilfe von „discursos“ betet, kann es sinnvoll sein, sich hin und wieder neu zum Gebet zu animieren, indem er in einer passenden geistlichen Übung systematisch sein Verstandesvermögen gebraucht:

„[...] Lo segundo, que, si no sintieren un soplo, deben animarse de cuando en cuando con algún discurso breve o afecto amoroso; y lo mismo se ha de hacer cuando previene el Espíritu Santo y ve uno que se le va acabando la visita [del Señor]; que, aunque fue bien dejar el discurso y el hablar cuando vino, para recibirla en silencio, y oír y gozarla, pero ahora es menester avivarla con un discurso breve o afecto amoroso, o repetición de lo de atrás, como hacía un Santo; como, cuando queremos hacer revivir una vela, soplamos suavemente“ (tratado §4, EE 237/ VBA Algunos documentos, 1.º, 264)<sup>239</sup>.

---

<sup>237</sup> Siehe hierzu den Abschnitt 3.3, in dem über die Art des Betens unseres Autors gesagt wird, dass es in ihr ein „cesar los discursos a ratos, por la presencia de Dios nuestro Señor“ gebe (EE 216/ VBA XIII,76). Auch wenn die „discursos“ immer wieder eine ganze Weile lang verschwinden, so hören sie doch nicht gänzlich auf.

<sup>238</sup> Hier bezieht sich der Text des tratado auf die folgende vorausgegangene Stelle: „[...] padecen detrimento en el cuerpo y en el espíritu: de quo optime el Maestro Ávila, en el «Audi, filia», a cap[ite] LIII usque ad cap. LV inclusive, maxime en este último, y Casiano en la Colación XIV [quae est prima Abbatis Nesterotis] «de spirit[u]ali scientia» [cap. XIV-XIX] y otros“ (tratado, EE 224/ VBA Algunos documentos, 1.º, 257).

Zu Juan de ÁVILA siehe ÁVILA, Juan de. «Audi filia» [Ps 45,11]. Edición preparada por Teodoro H. Martín y Francisco Martín Hernández. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998; darin: Cap. 53: Ilusiones que ofrece el demonio, 165f; Cap. 54: No seguir el propio juicio, 167-170; Cap. 55: Dirección espiritual, 171-173.

Zu Johannes CASSIAN siehe CASSIANUS, Joannes. Collatio XIV, quae est prima abbatis Nesterotis. De spirit[u]ali scientia (PL 49,953-988); darin insbesondere caput XIV: Quod immunda anima neque tradere neque percipere possit scientiam spirit[u]alem (PL 49,981f); caput XV: Objectio de eo quod multi immundi scientiam habeant et sancti non habeant (PL 49,982B-C); caput XVI: Responsio quod mali scientiam veram habere non possunt (PL 49,982-986); caput XVII: Quibus ratio perfectionis debeat aperiri (PL 49,986f); caput XVIII: Quibus de causis spiritualis doctrina infructuosa sit (PL 49,987f); caput XIX: Quod plerumque etiam indigni gratiam salutiferi sermonis accipiunt (PL 49,988B).

<sup>239</sup> Einen ähnlichen Vergleich finden wir in der Nummer 6 der Plática 21 von GUTIÉRREZ. Dort lesen wir: „Otras veces se pierde este gusto y amor sensible (y muy frecuentemente), no por prueba de Dios, sino por descuido nuestro, quedándose tan seco y frío y «puesto a que lo azoten» [vgl. Ps 38,18]. Es el remedio, que luego que el siervo de Dios se viere privado de este amor, vuelva de presto a multiplicar los actos; porque, cuanto más presto volviere, tanto más presto los cobrará: como se ve en la candela que se apagó, que tanto más presto se enciende cuanto más presto se acude a la lumbre, como dice S[anctus] Aug[ustinus], in lib[rum] «De orando Deum». y si, esto hecho, Dios Nuestro Señor no le consolare, llévelo en paciencia, y entienda que aquello le conviene; y no sea como el otro que se murió de pesar de que Dios no le hacía contemplativo. Gracia es ésta de Dios; y así, la da a quien Él quiere; y algunas veces es concedido al jornalero lo que es negado al religioso“. Siehe GUTIÉRREZ, Martín, SJ. Plática 21: Del amor sensible. ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 211-215, hier 215.

ABAD zufolge (siehe *ibid.*, Fußnote 12) zitiert GUTIÉRREZ in dem obigen Textabschnitt zum einen Ps 38,18, der in der Fassung der Vulgata folgendermaßen lautet: „Quoniam ego in flagella paratus sum, et dolor meus in conspectu

In gleicher Weise empfiehlt der Terziariermeister von Villagarcia seinen Schülern das Gebet der „discursos“, also die „meditación“<sup>240</sup>, nicht völlig aufzugeben:

„[Les aconsejó] no que dejen del todo las meditaciones, sino que poco a poco vayan teniendo menos de discurso y más de afecto, contentándose con los discursos pasados, y despertando los afectos que arriba quedan referidos“ (VBA XLI,196).

Diesen Ratschlag, den er anderen erteilte und in seinem tratado anführte, hat – der VBA zufolge – ÁLVAREZ auch für sein eigenes geistliches Leben beherzigt:

„[...] y cuando éste [= el modo extraordinario de la oración de silencio] le faltaba [al P. Baltasar ÁLVAREZ], acudía al otro [=al modo ordinario de orar mental por discursos] como a lugar de refugio“ (VBA XLI,192).

LA PUENTE schließt sich der Empfehlung und dem Beispiel seines Lehrers an und steuert zur Erläuterung einen besonderen Vergleich bei: Wer im Gebet wirklich fortgeschritten ist, soll wie ein Segelboot sein, das auch über Ruder verfügt. Solange der Wind weht, können und sollen die Segel eingesetzt werden, damit das Boot gut vorankommt. Aber wenn der Wind ausbleibt, ist es sinnvoll, dass die Besatzung zu den Rudern greifen kann, um durch Anstrengung ihrer Körperkräfte das Boot fortzubewegen. In entsprechender Weise soll der fortgeschrittene Beter sich von der inneren „Bewegung“ („moción“) leiten lassen, welche Gott in seiner Seele anstößt. Doch wenn diese Bewegung einmal ausbleibt, soll der Beter nicht müßig werden, sondern durch Gebrauch seines Verstandesvermögens in „discursos“ selbst eine innere Bewegung in Gang setzen, welche das geistliche Leben anregt.

„Y es esto tan gran verdad, que los mismos que han subido a este modo de oración de quietud tienen necesidad de no olvidar el ejercicio de meditar y pensar algo en los divinos misterios; porque muchas veces cesa el favor y moción de Dios, que les levanta a tanta quietud, y es menester que entonces obren ellos con sus potencias, pues no han de ser como navíos de alto bordo, que solamente se mueven con viento, sino como galeras o navíos más pequeños, que, en faltando el viento, navegan con remo; y si

---

meo semper“. Die Biblia del Oso übersetzt diesen Vers so: „Porque yo aparejado estoy a cojear, y mi dolor está delante de mí continuamente“.

Zum anderen bezieht sich GUTIÉRREZ laut ABAD auf folgende Stelle bei AUGUSTINUS: „Sed ideo ab aliis curis atque negotiis, quibus ipsum desiderium quodammodo tepescit, certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, verbis orationis nos ipsos admonentes in id quod desideramus, intendere, ne quod tepescere coepit, omnino frigescat, et penitus exstinguatur, nisi crebrius inflammetur“. Siehe caput IX, n. 18 in AURELIUS AUGUSTINUS HIPONENSIS. Epistola CXXX [scripta anno 411 aut 412]: Augustinus Probae viduae diviti praescribit quomodo sit orandus Deus. PL 33,493-507, hier 501.

<sup>240</sup> In diesem Zusammenhang ist anzumerken, dass in der VBA die Ausdrücke „meditaciones“ und „discursos“ bzw. „meditar“ und „discurrir“ oft gemeinsam auftauchen und im Grunde wie Synonyme gebraucht werden. Siehe „[...] meditaciones y discursos [...]“ (VBA XV,82); „[...] orar por discursos y meditación de los divinos misterios [...]“ (VBA XIV,80); „[...] discurrir y meditar [...]“ (VBA III,33); „[...] discurren y mediten [...]“ (VBA XLII,199); „[...] lo que se ha discurredo y meditado [...]“ (VBA XLIII,201); „[...] discursos y meditaciones [...]“ (VBA Al cristiano lector,20; II,28; VI,49; XIII,71; XIV,80; XV,83; XLIII,202).

Für LA PUENTE ist das „discurrir“ gerade das, was die „meditación“ ausmacht, während die „contemplación“ sich dagegen besonders dadurch auszeichnet, dass in ihr die „discursos“ aufhören. So heißt es einerseits: „[...] la meditación, la cual va discurrendo de una cosa en otra, como quien busca la verdad escondida, y la anda escudriñando, y desenvolviendo cosas varias para entenderla“ (VBA XIV,78); und andererseits lesen wir: „[...] la perfecta contemplación, en que cesan los discursos [...]“ (VBA XLII,198).

faltase el viento y remo, quedarían en calma. Así, faltando el viento de la divina moción especial y la cooperación e industria de nuestras potencias, quedarían ociosas y paradas en tu camino espiritual (VBA XLII,199).

Insgesamt betrachtet, lässt sich sagen, dass die zweite Umsetzung der Grundform, also das Beten unter Einsatz des Verstandesvermögens mit Hilfe von „discursos“, nur eine untypische und uneigentliche Umsetzung der Gebetsweise von ÁLVAREZ ist. Auch wenn die „discursos“ sich de facto angesichts der menschlichen Schwäche aus praktischen Gründen nicht ganz aufgeben lassen, so pflegt ÁLVAREZ nach der Wende in seinem geistlichen Leben an und für sich ein Gebet ohne „discursos“. Dementsprechend bezeichnet LA PUENTE die spätere Gebetsweise seines Lehrers ausdrücklich als „aquel modo alto de oración, que se dice de quietud y unión, en que cesan los discursos“ (VBA III,33).

### 3.2.1.2.3 Die dritte Umsetzung: „callando y descansando“

Die dritte konkrete Umsetzung der Grundform von ÁLVAREZ' Gebetsweise besteht im Schweigen („callar“) und Ausruhen („descansar“). Die Haltung des Schweigens spielt im Gebetsleben von ÁLVAREZ von Anfang an eine Rolle. So betet bereits der junge Jesuit mit folgenden Worten zu seinem göttlichen Meister<sup>241</sup>:

„El vuestro es de ser Maestro; el mío es de ser discípulo. Si es para vuestra gloria, hagámosle ahora. Y porque del Maestro es hablar, y del discípulo callar, yo tendré silencio; hablad vos, Señor, que vuestro siervo oye; y para estar más atento cerraré mis ojos [...]“ (VBA III,33).

Die „Ruhe“ („descanso“) der Gebetsweise von ÁLVAREZ wird von diesem selbst mit der Ruhe der Seligen im Himmel verglichen. So wie die Märtyrer nach einem guten Tod in die ewige Ruhe eingehen, so erreichen die Abgetöteten nach dem Tod, den die „mortificación“ bringt, die bestmögliche Ruhe, die sich während des irdischen Lebens überhaupt erlangen lässt:

„Que como los mártires, según canta la Iglesia, «mortis sacrae compendio vitam beatam possident», con el atajo breve de una buena muerte poseen descanso eterno, y vida bienaventurada; así los justos bien mortificados, con otra breve muerte de su propia abnegación, alcanzan el descanso que en la tierra se puede alcanzar. Y porque no ponemos de una vez cuero y correas en nuestra abnegación, así andamos siempre gimiendo, y llevamos la cruz sin morir en ella, que es propio de los hipócrita"s (VBA IV,37).

Wer eine solche Ruhe allerdings aus Eigenliebe sucht und nicht aus Liebe zu Gott und dem Wunsch ihm gänzlich zu dienen, wird sie nicht finden – so jedenfalls war die persönliche Erfahrung von ÁLVAREZ selbst:

„Como se vio por lo que dijimos de las demasiadas ansias que tenía de tener tiempo para oración, huyendo por esta causa del trato con los prójimos, y como entendiase por divina inspiración que nacían de su propio amor, que deseaba su descanso y consuelo, y no puramente el servicio de Dios, las mortificó y venció de manera que va con mucho gusto acudía a las ocupaciones con los prójimos, pareciéndole que allí hallaría el mayor servicio divino que buscaba“ (VBA IV,39).

---

<sup>241</sup> Beim „Meister“ handelt es sich eindeutig um Jesus Christus: „Primeramente tomó a Cristo nuestro Señor por su principal Maestro, conforme a lo que el mismo Señor dijo: «Vuestro Maestro es uno solo, que es Cristo» [Mt 23,10]“ (VBA III,33).

Die wahre Ruhe ist im Übrigen von jeglicher weltlicher Ruhe und ihren oberflächlichen Vergnügungen zu unterscheiden:

„[...] escogiendo más vivir en la casa de Dios con dolores y tormentos, mezclados con hartos desprecios, que vivir en los palacios del mundo, con deleites y descansos [...] (VBA XVII,92).

Abschließend sei darauf hingewiesen, dass ein Zusammenhang besteht zwischen dem „Ausruhen“ („descansar“) bzw. dem „Schweigen“ („callar“) und der „Ergebung“ („resignación“) in den Willen Gottes, auf welche wir weiter unten noch näher eingehen werden (siehe Abschnitt 3.2.3.3). Einerseits schlägt sich die Ergebung darin nieder, dass der Betreffende in einem doppelten Sinne zur Ruhe kommt („descansar“). Er bietet nämlich Gott alles an, was er ist („ofreciéndome a ti todo lo que soy“) und lässt sich außerdem von Gott ganz nach dessen Belieben behandeln („[...] en que me trates como quisieres“):

„Y hablando con nuestro Señor, [ÁLVAREZ] solía decirle con una resignación muy entera y perfecta: «Pues me has hecho merced que descanse, ofreciéndome a ti todo lo que soy, dame por una gracia otra, que descanse en que me trates como quisieres. No quiero más alto fin, ni menos convenientes medios, ni más favores, ni menos dolores, ni más regalos, ni menos trabajos. Como Dios me ha hecho y yo tengo merecido, quiero ser tenido; como Dios lo ha hecho y lo tengo pecado, quiero ser tratado; ni quiero más ternuras, ni menos cochuras» (VBA L,228).

Andererseits ist auch das Schweigen („callar“) Ausdruck der Ergebung. So forderte ÁLVAREZ einen kranken Mitbruder, den Bruder Francisco de CÓRDOBA, zu größerer Geduld auf und sagt ihm, er solle schweigen und sich den Händen Gottes überlassen:

„[...] diciéndole que callase, y se resignase en las manos de Dios, y no quisiese malograr ocasión tan gloriosa de padecer, como se le había entrado por sus puertas (VBA XXX,149).

Damit beenden wir unsere Reflexionen zu den drei Umsetzungen der Grundform von ÁLVAREZ' Gebetsweise und setzen unsere Kommentierung des zweiten Hauptteils der relación fort.

### 3.2.2 Woher ÁLVAREZ über seine Gebetsweise weiß

Nachdem unser Autor die Grundform seiner Gebetsweise sowie deren drei konkrete Umsetzungen beschrieben und sich dabei vor allem auf seine persönliche Erfahrung im Rückblick auf die Entwicklung seines eigenen geistlichen Lebens bezogen hat, listet er eine Reihe von Werken verschiedener Theologen und spiritueller Meister auf, deren Lehre allgemein als rechtgläubig anerkannt wird. In diesen Werken meint ÁLVAREZ Aspekte seiner eigenen Gebetsweise wiederzuerkennen. Er sieht seine persönliche Erfahrung durch das bestätigt, was sich ihm in seiner geistlichen Lektüre erschlossen hat.

Die Frage, auf welche Autoren und Textpassagen sich ÁLVAREZ genau bezieht, wird im Anhang 5 behandelt. An dieser Stelle nehmen wir die Literaturliste der relación zum Anlass, um darüber nachzudenken, auf welchen Fundamenten ÁLVAREZ' Überzeugungen in Bezug auf das Gebet eigentlich beruhen. Worauf stützt sich seine geistliche Lehre?

### 3.2.2.1 Drei Wege zu geistlichem Wissen

Nach Aussagen der VBA zu urteilen, würde LA PUENTE die soeben aufgeworfene Frage so beantworten: ÁLVAREZ kann begründete und gerechtfertigte Aussagen zu Themen des Gebets machen, weil Gott ihm ein entsprechendes „geistliches Wissen“ („la ciencia mística del espíritu“<sup>242</sup>) vermittelt hat, und zwar auf drei verschiedenen Wegen, von denen der zweite und der dritte in der relación direkt angesprochen sind.

„[...] [Dios] tomó de aquí ocasión para levantarle [al P. Baltasar Álvarez] a más altos grados de perfección, y comunicarle con mayor excelencia la ciencia mística del espíritu, por tres caminos muy admirables y secretos, que la divina Providencia tiene en semejantes casos“ (VBA VII,51).

Der erste Weg ist der Umgang mit Personen, welche bereits im geistlichen Leben fortgeschritten sind:

„Porque primeramente dispuso y trazó las cosas de manera que, en los lugares donde estuvo más especialmente en sus principios, tuviese a su cargo como confesor y guía, o como superior y prelado, algunas personas de muy alta oración y excelente santidad; y en tales casos, no menos ayuda el fervoroso penitente al fervoroso confesor, que el fervoroso confesor a su fervoroso penitente; y cuanto ayuda el que rige al que es regido con su diestra enseñanza, tanto el que es regido ayuda al que rige con su fervoroso ejemplo; [...] porque las palabras del fervoroso y santo maestro son llamas que alumbran y encienden el corazón del fervoroso discípulo; y los ejemplos del fervoroso discípulo son fuego que abrasa al fervoroso maestro; y de este modo cada uno paga al otro el bien que dél recibe. Y como el P. Baltasar hizo grande provecho a muchas personas de aventajada santidad, como ya se ha comenzado a apuntar, y luego se verá más por extenso; así él le recibió dellas muy grande, creciendo con su ejemplo en la oración y mortificación, y en las demás virtudes que resplandecían en todas“ (VBA VII,51).

Der zweite Weg besteht im gründlichen Studium der Werke der großen Heiligen und Theologen der Kirche:

„Demás desto, cuando semejantes personas dan cuenta de su alma al que las rige, y le descubren las cosas interiores que pasan por ellas, juntamente con esto le enseñan sin pretenderlo, y le abren los ojos para ver los admirables caminos por donde Dios guía a las almas, y los dones y mercedes que les comunica, y le sirven de libro vivo, donde ve los secretos de la ciencia mística que el Espíritu Santo escribe en los corazones de la gente escogida, aunque de suyo sea muy sencilla; y esto mismo le obliga a revolver los libros de los Santos, para entender aquellos secretos, por no ser engañado, ni permitir que lo sean los que están a su cargo“ (VBA VII,51).

Der dritte Weg schließlich ist die persönliche geistliche Erfahrung:

„De aquí resulta el tercer camino, por donde nuestro Señor hace perfectos a los maestros y guías de las almas: porque como los reyes mandan dar a las amas que crían a sus hijos, manjares muy regalados y preciosos, para que tengan buena leche con que sustentarlos; así también el Rey del cielo suele comunicar más preciosos y regalados manjares espirituales a los maestros y guías de las almas para que tengan muy copiosa y escogida leche de doctrina y ejemplar vida con que sustentarlas, conforme a lo que dijo San Pablo: «Si somos consolados y exhortados del Señor, es por vuestro consuelo, y por vuestra salud» [2 Kor 1,6]. Y como nuestro Señor hizo a este padre ama de tantas almas tan queridas suyas, prevínole con bendiciones de dulzura; dióle a conocer por experiencia las virtudes que había de plantar en ellas; dotóle de la ciencia del espíritu, del don de la contemplación y otros admirables dones que adelante se verán“ (VBA VII,52).

---

<sup>242</sup> Zu dem Ausdruck „la ciencia mística del espíritu“ siehe unten den Abschnitt 3.2.3.6 „El espíritu de sabiduría“.

Alle drei Wege zusammen tauchen in drei Abschnitten der VBA auf<sup>243</sup>. Erstens lesen wir im Zusammenhang mit der geistlichen Führung, die ÁLVAREZ seinem Beichtkind TERESA DE JESÚS angedeihen ließ, das Folgende:

„[...] enterado en la verdad del buen espíritu de la Santa [= Teresa de Jesús], [1.º] con la luz que Dios le dio [= con la propia experiencia], y [2.º] con la que sacó de los libros espirituales que leyó para este fin [= con la lectura de libros de Santos], y [3.º] con las pruebas que había hecho [= con el trato personal con Teresa], [el P. Baltasar Álvarez] tomó muy a pecho el defenderla [...]“ (VBA XI,66).

Zweitens zitiert LA PUENTE in unmittelbarem Anschluss an diesen Text seinen Lehrer ÁLVAREZ mit folgenden Worten:

„Yo no tengo mucho entendimiento ni estudio; mas [1.º] con tratar almas buenas, [2.º] leer Santos y [3.º] tener oración [= experiencia propia], me ha hecho el Señor merced de darme inteligencia de la sagrada Escritura“ (VBA XV,86).

Schließlich kommentiert LA PUENTE dieses Zitat, indem er in der VBA schreibt:

„En las cuales palabras juntó las tres fuentes de donde sacó la eminente ciencia de espíritu, para conocer las cosas interiores y espirituales; conviene, a saber: [1.º] la lección de los Santos que las experimentaron y dejaron escritas; [2.º] la comunicación con almas que las sienten y experimentan, y [3.º] la oración y trato con Dios“ (ibid.).

Alle drei Wege haben ihre Bedeutung und Wichtigkeit. Auf keinen von ihnen kann verzichtet werden, wenn man geistliches Wissen erwerben will.

### 3.2.2.2 Die drei Wege in der Vida del P. Baltasar Álvarez

Es verdient in diesem Zusammenhang Erwähnung, dass in der VBA von den soeben beschriebenen drei Wegen zu geistlichem Wissen mehrfach die Rede ist. Auf den ersten Weg, den Weg des Umgangs mit religiösen Personen, kommt das Werk zu sprechen, wenn es davon berichtet, wie ÁLVAREZ sich um die spirituelle Führung von TERESA DE JESÚS und anderer ihrer Mitschwestern bemühte. Dazu heißt es im Kapitel XI:

„[El P. Baltasar Álvarez acudía] a las cosas desta Santa, y a sus monjas [...]. Y tenía especial consuelo en tratar con ellas de las cosas de sus almas; porque las imaginaba como unas lámparas encendidas que ardían siempre en el divino amor, como arden las lámparas delante del Santísimo Sacramento [...] como se ha dicho [siehe VBA VII,51] semejantes personas ayudan tanto a sus confesores, como son ayudadas dellos“ (VBA XI,67).

---

<sup>243</sup> Anders als in der VBA werden im tratado die drei Wege zu geistlichem Wissen nicht gemeinsam aufgezählt, auch wenn alle drei Wege in dieser Schrift auftauchen. Zu Beginn des tratado werden nur die ersten beiden Wege zusammen angesprochen, nämlich die Erfahrung von Personen, mit denen ÁLVAREZ Umgang hatte, sowie die Lektüre geistlicher Schriftsteller: „[...] diré con la brevedad que pudiere lo que se me ofrece, sacado de la experiencia de las almas que he tratado, y de lo que en los Santos Doctores místicos he leído, que desto tratan“ (tratado, EE 224/ VBA Algunos documentos,1.º,257). Warum sich unser Autor hier nicht auf seine persönliche Erfahrung beruft, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Bedenkt man, dass der tratado nach der relación verfasst wurde, zu einem Zeitpunkt als der Konflikt mit seinen Oberen schon weit fortgeschritten war, legt sich folgende Vermutung nahe: Vielleicht fürchtete ÁLVAREZ, dass sein persönliches Ansehen bei seinem Provinzial, dem Adressaten des tratado, schon so stark gelitten hatte, dass dieser der persönlichen Erfahrung seines Untergebenen keinerlei Bedeutung mehr einräumen würde.

Im selben Kapitel wird auch deutlich gemacht, dass in der seelsorglichen Beziehung zu TERESA DE JESÚS für ÁLVAREZ die Lektüre geistlicher Bücher, also der zweite Weg zu geistlichem Wissen, besonders wichtig war:

„[La] oración y espíritu [de la santa madre Teresa de Jesús] fué tan levantado, que para entenderle (como él mismo lo dijo al padre Francisco de Ribera, que escribió la vida de esta santa) leyó con gran cuidado muchos libros espirituales de los que hay escritos [...]“ (VBA VII,51)<sup>244</sup>.

Darüber hinaus finden wir Im Kapitel XXII einen weiteren Beleg für die Bedeutung geistlichen Studiums, nämlich einen Katalog der Hauptinhalte der Instruktionen, welche ÁLVAREZ während seiner Zeit als Novizenmeister gehalten hat. Gleich an zweiter Stelle taucht dort das Thema der geistlichen Lektüre auf:

„Segunda, del modo de rezar con provecho las Horas Canónicas y las cuatro oraciones de la Iglesia y otras oraciones vocales, y leer libros espirituales“ (VBA XXII,112).

Laut der VBA war eines der Bücher, welche zu lesen ÁLVAREZ seinen Novizen besonders empfahl, die Nachfolge Christi von Thomas von KEMPEN<sup>245</sup>:

„Finalmente, como no podemos tener tan a mano los maestros vivos, que con sus pláticas nos animen a la perfección, encargaba mucho a los novicios la lección de los libros espirituales, que en la Compañía tenemos por regla; los cuales, aunque de suyo son maestros muertos, pero dales vida el maestro que es vida por esencia, hablando y enseñando por ellos al corazón; y por esto más particularmente solía encargarles la lección de aquel librito de oro que llamamos Contemptus mundi, de cuyas sentencias él se aprovechaba en sus pláticas, porque se pegaban al corazón, y Dios las imprime en los que las leen con buen deseo“ (VBA XXII,114).

Wie auf die ersten beiden Wege zu geistlichem Wissen, so kommt die VBA auch immer wieder auf den dritten Weg, die persönliche spirituelle Erfahrung, zu sprechen. Zweimal ist vom „Buch der eigenen Erfahrung“ die Rede<sup>246</sup>; viermal finden sich Formulierungen der Art „wie die Erfahrung zeigt“<sup>247</sup>; achtzehnmal erscheint der Ausdruck „aus [eigener] Erfahrung“<sup>248</sup>.

---

<sup>244</sup> Hier bezieht sich die Vida del P. Baltasar Álvarez auf folgende Passage in der Teresabiografie von RIBERA: „[...] Y aunque el padre Baltasar Álvarez tenía en las cosas del espíritu ciencia y experiencia, la madre Teresa de Jesús volaba tan alto que fue menester darse buena prisa para poderla alcanzar. Acuerdome que estando yo con él una vez en Salamanca y hablandose allí de diversos libros espirituales, y del provecho de cada uno de ellos, dijo él: «Todos estos libros leí yo para entender a Teresa de Jesús»“. Siehe das Kapitel 11 im ersten Buch von RIBERA, Francisco de, SJ. La vida de la madre Teresa de Jesús, fundadora de los descalzas y descalzos Carmelitas. Salamanca: Pedro Lasso, 1590, 85.

Allerdings fügt die VBA sofort hinzu, dass die Lektüre für sich allein genommen dem Beichtvater von TERESA DE JESÚS nicht genügte. Es bedurfte darüber hinaus seiner persönlichen Gebetserfahrung, um die ihm anbefohlene Ordensfrau wirklich zu verstehen: „[...] Y no contento con esto, acudía con tanto fervor a nuestro Señor, a pedirle su luz celestial para no padecer engaño, que la recabó, y quedó muy ilustrado, para conocer la variedad de espíritus [...]“ (VBA VII,51).

<sup>245</sup> Dieses wird auch in Ej 100 als Lektüre ab der der Zweiten Woche der Exerziten empfohlen: „Para la segunda semana y así para adelante, mucho aprovecha el leer algunos ratos en los libros De imitatione Christi o de los Evangelios y de vidas de santos“.

<sup>246</sup> Siehe VBA I,25; XXIII,119: „el libro de su propia experiencia“.

<sup>247</sup> Siehe die folgenden vier Textstellen: „[...] la experiencia lo muestra [...]“ (VBA XLI, 195); „[...] la experiencia ha mostrado ser así [...]“ (VBA XLIII,201); „[...] lo que la experiencia le mostraba [...]“ (VBA XLIV,207); „[...] porque la experiencia le había mostrado [...]“ (VBA XLIV,208).

### 3.2.2.3 Ist der Weg der Erfahrung noch wichtiger als der Weg der Lektüre?

Bei genauerem Hinsehen lassen sich im tratado sowie in der VBA einige Bemerkungen entdecken, welche den Eindruck erwecken, die persönliche Erfahrung sei für die Aneignung geistlichen Wissens noch wichtiger als das Bücherstudium. So zitiert LA PUENTE seinen Lehrer ÁLVAREZ im Kapitel VI der VBA mit den Worten:

„¿Qué nos pueden enseñar los libros, que no nos lo enseñe su Majestad [de manera inmediata a través de la experiencia personal]?“ (VBA VI,49)<sup>249</sup>.

Als Beispiel eines heiligmäßigen Ordensmannes, welcher, ohne studiert zu haben, über beträchtliches geistliches Wissen verfügte, wird im Kapitel XLIV der Jesuitenbruder Juan JIMENO vorgestellt: „[...] excedió en la santidad y ciencia del espíritu a muchos letrados“ – und das obwohl er „sin letras“ war (VBA XLIV,207). Des Weiteren wird über diesen zeitlichen Koadjutor gesagt:

„Esta tan alta filosofía había aprendido el Hermano Jimeno, no en los libros, sino en la oración, con la unción del Espíritu Santo, que enseña muy excelentes verdades, sin estruendo de argumentos“ (VBA XLV,211).

Mit anderen Worten, es ist die eigene geistliche Erfahrung im Gebet, welche Juan JIMENO zur „ciencia del espíritu“ führte. In ähnlicher Weise war auch für ÁLVAREZ die eigene Erfahrung im persönlichen Gebet und Umgang mit Gott das, was ihn zu einer treffenden geistlichen Unterscheidung in der Führung von Seelen verhalf. So lesen wir im Kapitel XV der VBA:

„Y ésta [la oración y trato con Dios] fué la principal, cuando llegó a la excelencia que en este tiempo le fué concedida; no sólo por la experiencia que tuvo de ellas, aun de las muy levantadas, sino por la luz con que nuestro Señor le ilustra, para conocerlas y discernirlas“ (VBA XV,86).

Insbesondere der spirituelle Meister, dem die Sorge um das Seelenheil anderer Personen anvertraut ist, braucht zu deren geistlicher Führung mehr ein auf persönlicher Erfahrung beruhendes praktisches Wissen („ciencia práctica“) als ein theoretisches Wissen („ciencia

---

<sup>248</sup> Siehe den Ausdruck „por experiencia“ in VBA I,25; VII,52 [3x]; XIII,73; XIV,79; XVIII,97; XIX,99; XXII,114; XXVIII,138; XXXI,151; XXXIV,167; XXXV,169; XXXVI,176; XLI,194; XLVI,214; LI,233; LII,233. – Man vergleiche in diesem Zusammenhang auch die folgenden Formulierungen des tratado, welche belegen, dass nach Meinung von ÁLVAREZ die persönliche Erfahrung eine große Bedeutung für spirituelles Wissen hat: „lo muestra la experiencia“ (EE 225/ VBA 258); „lo cual sabrán sentir los que lo tuvieron por experiencia“ (EE 228/ VBA 259); „Desto hablan bien muchos libros, y no menos bien la experiencia“ (EE 232/ VBA 261); „que enseña la experiencia a los que lo usan como deben“ (EE 233/ VBA 262); „y enseñarlo ha la experiencia“ (EE 233/ VBA 262); „como dicen los Doctores y la experiencia“ (EE 237/ VBA 264); „como bien lo muestra la experiencia“ (EE 238/ VBA 264); „de lo que la experiencia grandemente enseña“ (EE 240/ VBA 266); „como lo muestra la experiencia e historia de muchos (EE 241/ VBA 266)“; „como muestran los Doctores alegados, y no menos la experiencia cotidiana“ (EE 244/ VBA 268).

<sup>249</sup> Zur besonderen Hochschätzung von ÁLVAREZ für die persönliche Erfahrung siehe auch folgende Bemerkung vom Ende des zweiten Paragraphen des tratado: „[...] y enséñalo la experiencia que es el mejor libro y doctor“ (tratado §2, EE 262/ VBA Algunos documentos, 1.º, 262).

especulativa“), das man sich allein durch Lektüre spiritueller Werke aneignet<sup>250</sup>. Dies macht ÁLVAREZ in der Einleitung des tratado mit folgenden Worten deutlich:

„En la cual ciencia [de enderezar a las almas], más es necesaria experiencia y ciencia práctica que especulativa“ (tratado, EE 224/ VBA Algunos documentos,1.º,257).

Um diese Behauptung zu begründen, führt unser Autor in direktem Anschluss drei Argumente an. Das erste veranschaulicht die aufgestellte These anhand eines Vergleichs. Nur wer selbst eine Fremdsprache gelernt hat, wird Bücher in dieser Sprache lesen und andere in ihr unterrichten können:

„Lo primero, porque enseñará mal griego el que no lo hubiere aprendido bien, ni le entenderá cuando le oyerre al que en él le habla“ (tratado, EE 224/ VBA Algunos documentos,1.º,257; vgl. VBA XIV,79)<sup>251</sup>.

Genauso kann nur derjenige, der über geistliche Fragen aus eigener Erfahrung Bescheid weiß, Werke der Spiritualität mit Gewinn lesen und anderen spirituelle Inhalte vermitteln.

Im zweiten Argument stellt ÁLVAREZ folgende Überlegung an: Da die geistlichen Wege individuell verschieden sind bzw. ein Einzelner verschiedene Optionen auf seinem geistlichen Weg treffen kann, muss der spirituelle Meister, welcher allen seine Hilfe anbieten will, aus Erfahrung über die Vielzahl der möglichen Wege Bescheid wissen. Im Einzelnen lesen wir:

„Lo segundo, porque conviene en esta facultad más que otras, que el maestro sea como causa superior y universal, que a todos pueda ayudar, a cada uno en su grado y progreso, y por todas vías por donde fueren, que son muchas, aunque todas van a un fin [...] (tratado, EE 224f/ VBA Algunos documentos, 1.º,257)<sup>252</sup>.

Schließlich steuert unser Autor im dritten Argument noch einen weiteren Gesichtspunkt bei, nämlich dass in der Seelenführung das gleiche gilt wie in anderen Lebensbereichen: Die Erfahrung macht den Meister – und zwar mehr die Erfahrung als die theologische Spekulation und das Studium spiritueller Texte. So schreibt ÁLVAREZ:

„Lo tercero, es más necesaria la experiencia para el propio aprovechamiento y bien particular que la especulación, y no menos para el de los otros en este camino, como dice un Doctor [<sup>253</sup>] y ello se ve que

---

<sup>250</sup> Zur Bedeutung der Erfahrung für diejenigen, denen das Amt der Seelenführung anvertraut ist, siehe auch die folgende Passage aus dem zweiten Paragraphen des tratado: „[...] que procuren tener ciencia por experiencia los que tienen oficio de Maestros en la Iglesia, para que sepan entender y enderezar ut debent, et ut dirigendis expedit, sin escrúpulo de serles estorbo, habiéndoles de ayudar a volar; que, por falta desto, han muchos padecido en sí, y hecho yerros grandes en guiar a otros; y yo he encontrado algunos de mayor cuantía“ (tratado §2, EE231f/ VBA Algunos documentos,1.º,261).

<sup>251</sup> Vergleiche hierzu, was im sechsten Kapitel des achten Traktats (= Buchstabe H) des Tercer abecedario espiritual von Francisco de OSUNA gesagt wird: „[...] mal dirá [el maestro] el cantar que no sabe, porque así como el que no sabe pintar no te podrá sacar pintor, así el que nunca fue recogido no te podrá dar consejo en el recogimiento, antes me puedes creer que te dañará mucho y te dirá una cosa por otra“. Siehe OSUNA. Tercer abecedario espiritual, 261.

<sup>252</sup> LA PUENTE, der dieses Argument im Kapitel XIV der VBA frei zitiert, fügt hier einen Nachsatz an, der noch einmal die Bedeutung der persönlichen Erfahrung besonders unterstreicht: „[...] aunque todas vayan a un fin; para lo cual importa grandemente tener experiencia de todas“ (VBA XIV,79).

<sup>253</sup> Der „Doctor“, auf den hier Bezug genommen wird, ist vermutlich Francisco de OSUNA. Siehe hierzu folgende Passage im sechsten Kapitels des achten Traktats (= Buchstabe H) des Tercer abecedario espiritual: „Si buscases

sola la experiencia hace maestros aunque la especulación ayuda mucho; pero sin comparación, más la experiencia. Y, como un maestro dice muy bien [<sup>254</sup>], es gran consuelo para el discípulo que quien le guía le diga: «Por ahí pasé yo, y me acaeció esto y esto; y hay esto en esto, y estotro en esotro»; y salirle al camino, y saber adónde va, y comprenderle de media palabra, y darle a entender y explicar lo que quiere y no sabe decir, y lo que por él pasa [...]» (tratado, EE 225/ VBA Algunos documentos, 1.º,258; vgl. VBA XIV,79).

Im Übrigen gilt auch für die begleitete Person bzw. den Schüler, dass er vom persönlichen Beispiel seines spirituellen Meisters mehr angeregt wird als von der Lektüre geistlicher Werke der Vergangenheit:

„[...] y muévelos más el ejemplo del maestro vivo, que así los entiende y habla, declarándoles todo su interior, como Cristo a la Samaritana [Joh 4,7-42], que cuanto leen de otros pasados. Y así, dice este Doctor una cosa bien importante [<sup>255</sup>], que a los tales maestros les está bien comunicarse y abrirse a los que guían, al modo dicho, y no cerrarse, como muchos hacen; aunque se ha de guardar el decoro en el tanto y en el cómo de comunicarse, en discreción: que conviene que no comprenda el discípulo al maestro, por algunos inconvenientes que en esto hay. Todo lo dicho pasar y convenir, lo muestra la experiencia (tratado, EE 225/ VBA Algunos documentos, 1.º,258; vgl. VBA XIV,80).

So wie die Samariterin dadurch motiviert wird, ihr Leben zu ändern, dass Christus sich ihr persönlich mitteilt, (und nicht etwa durch neue Kenntnisse der Heiligen Schrift oder anderer religiöser Texte), so wird eine Seele weniger durch das animiert, was sie liest, als vielmehr durch die Begleitung ihres Seelsorgers, der ihr – in angemessener und differenzierter Weise – mitteilt, was er selbst durch Erfahrung gelernt hat.

---

maestro, ten todas las maneras que lícitamente pudieres para saber si es experimentado, si han pasado por él las cosas que te ha de enseñar [...]». Siehe OSUNA. Tercer abecedario espiritual, 261. OSUNA führt diesen Gedanken näher aus im anschließenden Kapitel 7: „De cómo la experiencia es más necesaria al maestro“. Siehe *ibid.*, 264-266.

<sup>254</sup> Hier könnte wiederum Francisco de OSUNA gemeint sein. Dieser schreibt im sechsten Kapitel des achten Traktats (= Buchstabe H) seines Tercer abecedario espiritual: „[...] debes saber que en este camino el que más ha de hablar es el discípulo, preguntando las dudas que mucho juntas le ocurren y diciendo lo que siente para saber qué cosa es; y el maestro le ha de responder más al corazón que a las palabras, más a lo que quiere decir que a lo que dice, porque estas cosas no las puede el que pregunta del todo explicar. Empero, el que ha pasado por ellas puédelas del todo entender; y aun en comenzando a hablar el que pregunta, en tres palabras que diga, aunque mal dichas, le dice que no sabe declararse, y él le dice cómo ha de preguntar aquello, y la manera como se suele sentir, y la diferente manera con que suele venir. Y acontece otras veces que el discípulo quiere preguntar y no sabe la manera como comience a decir lo que siente; y entonces el avisado y ejercitado maestro le comienza a contar algunas cosas que los de su manera suelen sentir [...]“. Siehe OSUNA. Tercer abecedario espiritual, 261f.

OSUNA setzt diesen Gedankengang fort, indem er noch Folgendes anmerkt: „En grandísima manera aprovecha al discípulo el crédito que tiene, si sabe el maestro que le enseña ha gustado lo que le enseña; y más le mueve un ejemplo que de sí mismo fielmente dice que cuantos lee escritos, porque los ejemplos de los pasados casi más espantan a los simples que provocan [...]“. Siehe *ibid.*, 263.

<sup>255</sup> Hier wird vermutlich Bezug genommen auf folgende Stelle im zweiten Kapitel des achten Traktats (= Buchstabe H) des Tercer abecedario espiritual: „Esto dice aqueste santo [San Pablo] para nos declarar cuánto seamos obligados a la salud de los prójimos y a les comunicar la gracia que hemos recibido según toda nuestra posibilidad, industriándolos en las cosas espirituales, para lo cual si fuere menester que digas a alguno la gracia que tú en aquella vía has recibido, no se te debe hacer de mal; pues que a él se le sigue de ello mucho bien, ca no hay duda sino que mueven más los ejemplos vivos que no los que hallamos escritos [...]“. Siehe OSUNA. Tercer abecedario espiritual, 248.

### 3.2.2.4 Wie man gewinnbringend geistliche Werke liest

Aus den Zitaten des letzten Abschnitts darf man nicht den Schluss ziehen, im tratado und in der VBA werde der Wert des Bibellesens und der Lektüre der großen Werke der Spiritualität für die geistliche Führung anderer unterschätzt. Dies belegt eine Stelle aus der Einleitung des tratado, die unterstreicht, wie wichtig die geistliche Lektüre für diejenigen ist, die andere Menschen geistlich führen sollen:

„Lo necesario para ser maestro débese procurar haya, y que la especulación supla su falta. Lo primero, porque no se hagan tantos yerros. Y así, es mucho necesario a los tales leer Santos y Doctores místicos, que fueron ejercitados bien en esto, y aclararon el camino; y aun a todos communiter es esto necesario, etiam a los experimentados. Lo segundo, porque la ciencia abre camino para la experiencia, despertando de la tibieza a aquellos a quien Dios ha puesto por maestros de sus escogidos, que es harto bien“ (tratado, EE 225f/ VBA Algunos documentos, 1.º, 258).

Auch ein noch so erfahrender geistlicher Lehrer kann nicht alles aus eigener Erfahrung wissen. Immer werden gewisse Mängel im eigenen Erfahrungsschatz bleiben. Hier hilft dem Lehrer, der andere Menschen führen soll, die Lektüre geistlicher und theologischer Werke. Zum einen hilft sie ihm weniger Fehler und Irrtümer zu begehen („porque no se hagan tantos yerros“). Zum anderen ermöglicht die Lektüre, tiefer gehende neue Erfahrungen zu machen („porque la ciencia abre camino para la experiencia“). Wer liest und dadurch andere Sichtweisen kennenlernt, dem werden die Augen dafür geöffnet, sich selbst und seine Umgebung in einer neuen Weise wahrzunehmen.

Auch in einer Passage aus dem zweiten Paragraphen des tratado macht ÁLVAREZ deutlich, dass in bestimmten Situationen der Seelenführung das Lesen geeigneter Autoren unabdingbar ist:

„Bien es verdad que algunas veces podrá acontecer que comunique Dios dones al discípulo, que el Maestro, por espiritual que sea, no los alcance por experiencia; y entonces se ha de aprovechar o estar aprovechado de la lección de los místicos, lo, cual es grandemente necesario; que, aunque no se entenderán muchas cosas sin experiencia, ut statim dicetur, todavía se verá allí descrito el camino, que éste dice que lleva y el otro, y sus términos u otros equivalentes; y así acertará y entenderá, y creará al que le da cuenta, como ha acaescido y acaesce“ (tratado §2, EE261/ VBA Algunos documentos, 1.º, 261).

Manchmal wird ein Schüler in geistliche Höhen geführt, die sein eigener Lehrer aus persönlicher Erfahrung (noch) nicht kennengelernt hat. In einem solchen Fall hilft dem Lehrer die Lektüre großer Autoren der Spiritualität, um die Erfahrung seines Schülers zu deuten und ihm geistlich beizustehen<sup>256</sup>.

Wenn der tratado und die VBA die überragende Wichtigkeit der persönlichen Erfahrung im Vergleich zur Beschäftigung mit spiritueller Literatur betonen, so soll dadurch zum Ausdruck gebracht werden, dass ein bloßes Lesen geistlicher Bücher (das nicht begleitet wird von einer entsprechenden spirituellen Praxis) und eine rein verstandesmäßige Auseinandersetzung mit

---

<sup>256</sup> Ob sich wohl in diesen Zeilen widerspiegelt, was ÁLVAREZ in der Begleitung von TERESA DE JESÚS erlebt hat? Vgl. hierzu das Álvarezzitat von RIBERA, das wir in der Fußnote 244 zitiert haben.

ihren Inhalten für sich allein genommen noch nicht zu einer fruchtbaren Lektüre führen, welche dem Leser selbst sowie den ihm anvertrauten Personen nutzen. An zwei Stellen der VBA wird dieser Punkt ausdrücklich angesprochen. Zum einen wird im Kapitel XXIX darauf hingewiesen, dass ÁLVAREZ seine ihm untergebenen Scholastiker aus Salamanca dazu ermahnte, ihre Bücherstudien mit dem Gebet zu verbinden, da das Gebet als Mittel zum Wissenserwerb dienen könne. Beispiel dafür ist der von Johannes CASSIAN erwähnte Mönchsvater THEODOR, welchem sich eine Schriftstelle durch bloßes Studieren noch nicht erschloss, sondern erst durch Beten:

„También procuraba persuadirles el ejercicio de la oración como medio para la ciencia, diciendo que no se sabe menos orando que estudiando; como quien tenía experiencia de la ciencia que Dios le había comunicado por la oración, como arriba se dijo. Y para esto les repetía algunas veces el ejemplo que cuenta Casiano del abad Teodoro [<sup>257</sup>], que con la pureza de corazón alcanzó más ciencia que con la mucha lección y estudio; y no entendiendo un lugar de la Escritura, habiéndole estudiado, se dió a la oración, y vino a entenderlo perfectamente“ (VBA XXIX,140).

Zum anderen wird im Kapitel XLV der VBA anhand eines anschaulichen Beispiels deutlich gemacht, dass geistliche Werke einer besonderen geistlichen – d.h. betenden und meditierenden – Lektüre bedürfen, damit sich ihr innerer Reichtum dem Leser erschließt: Zwei Maultiere, die einen Karren ziehen, bleiben auf ihrem Weg stecken und können ohne fremde Hilfe nicht weiter vorankommen, weil sie zu schwach sind. Zwar ist der Karren, den sie ziehen, mit Gerste beladen, aber da die Tiere diese Gerste nicht selbst fressen, bleibt die Gerste für sie reine Last und wird nicht zur Kraftquelle. Ebenso gibt es Personen, welche sich im Laufe der Zeit ein umfangreiches Wissen über geistliche Inhalte angeeignet haben, aber weil sie diese Inhalte nicht durch Gebet verinnerlicht und für ihr persönliches Leben fruchtbar gemacht haben, bleiben sie selbst in ihrem geistlichen Leben schwach und kommen nicht voran. So erzählt LA PUENTE:

„Oí contar, no sé si al mismo Padre Baltasar o a otro, que entre otras cosas dijo entonces una muy a propósito, para los que tienen letras sin espíritu. «Topé» -dice- «el otro día un carro cargado de cebada, que tiraban dos mulas al parecer grandes y valientes, atollado en un lodazal, sin poder pasar adelante, hasta que ayudándolas yo y otros pasajeros, levantando algo de las ruedas, y el carretero con voces y palos, salieron de aquel aprieto». Preguntéle yo cómo mulas tan grandes y fuertes no habían podido arrancar aquel carro del atolladero. Respondióme que la causa era por estar flacas y comer poco. Repliquéle: «Pues ¿por qué no comen?» Dijo él: «No es por falta de cebada, que el carro va lleno della, sino porque no se la dan.» «Entonces -dice el hermano Jimeno- se me representó lo que pasa por algunos letrados, grandes predicadores y maestros; los cuales suelen atollar en el camino de la perfección, sin dar un paso adelante, por estar flacos y debilitados en el espíritu; y esto no es por

---

<sup>257</sup> Siehe Kapitel XXXIII von CASSIANUS, Joannes. De coenobiorum institutis libri duodecim. Liber V: De spiritu gastrimargiae, cap. XXXIII. PL 49,201-266, hier 250A: „De absolute quaestione, quam abbas Theodorus orando promeruit. – Vidimus etiam abbatem Theodorum summa sanctitate et perfecta scientia praeditum, non solum in actuali vita, sed etiam notitia Scripturarum, quam si non tam studium lectionis, vel litteratura mundi contulerat, quam sola puritas cordis: siquidem vix ipsius quoque Graecae linguae perpaucis verba vel intelligere posset, vel proloqui. Hic cum explanationem cujusdam obscurissimae quaestione inquireret, septem diebus ac noctibus in oratione infatigabilis perstitit, donec solutionem propositae quaestione Domino revelante cognosceret“.

faltarles sustento espiritual, porque el carro del entendimiento está lleno de las verdades espirituales que predicar y enseñan a otros, sino porque no las comen ni las aplican a sí mismos por la meditación, para mover sus corazones y reformar con fervor sus vidas.» Esto dijo con tanto espíritu, que la comparación que al principio parecía de risa, cuando la aplicó, fue motivo de llanto“ (VBA XLV,211f).

Abschließend sei auf eine Textstelle in der VBA hingewiesen, welche man als Quintessenz interpretieren kann in Bezug auf die Frage, wie sich der Weg der Lektüre und der Weg der Erfahrung zueinander verhalten:

„Y aunque la experiencia supla muchas veces la falta de la lección, pero no basta ella sola, si del todo falta la lección; así como no bastaría ella, si la experiencia faltase. Y porque así la una como la otra son muy necesarias, entrambas cosas se deben tener por muy encomendadas“ (VBA XXXIII,157).

Beide Wege, derjenige der Lektüre und derjenige der Erfahrung, ergänzen sich gegenseitig und sind gleichermaßen notwendig, um zu geistlichem Wissen zu gelangen.

### 3.2.3 Die Interpretation ausgewählter Formulierungen

Um bei der weiteren Kommentierung des zweiten Hauptteils der relación nicht all das zu wiederholen, was wir im zweiten Kapitel zu diesem Textabschnitt gesagt haben, gehen wir im Folgenden in der Weise vor, dass wir gezielt bestimmte Formulierungen auswählen und diese eingehender untersuchen. Im Einzelnen werden wir uns mit sechs Themen befassen: (1.) die Augen Gottes, welche auf den Menschen schauen (siehe 3.2.2.1); (2.) der Flug, zu dem Gott der Seele Flügel verleiht (siehe 3.2.2.2); (3.) die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes (siehe 3.2.2.3); (4.) die vertraute Freundschaft zwischen Gott und dem Beter (siehe 3.2.2.4); (5.) Wünsche als „Henker“ („sayones“) (siehe 3.2.2.5); (6.) der Geist der Weisheit (siehe 3.2.2.6).

#### 3.2.3.1 „Los ojos de Dios“

Die Rede von „seinen Augen“ („sus ojos“, nämlich denen des „Señor“), den „Augen der göttlichen Majestät“ („ojos [...] de Su Divina Majestad“) bzw. von den „Augen Gottes“ („ojos de Dios“) rahmen Anfang und Ende des Abschnitts 2.1.3 über das Beten in Ruhe und Schweigen. Dabei wird mit dem göttlichen Blick der menschliche Blick in Verbindung gebracht, wenn es am Ende des Abschnitts heißt: „[...] verme padecer ante los ojos de Dios“. Einige kurze Überlegungen zum Thema des „Blicks Gottes“ in der VBA soll uns helfen, eine etwas genauere Vorstellung von der Bedeutung dieser metaphorischen Redeweise zu erhalten.

In der VBA finden wir zwei kurze Passagen, in denen vom Blick Gottes die Rede ist. Die erste stammt aus der Zeit vor der Wende im Gebetsleben von ÁLVAREZ, die zweite aus der Zeit nach dieser Wende. Beim Vergleichen dieser beiden Textabschnitte lässt sich eine gewisse Entwicklung und Veränderung feststellen, was die Interpretation des göttlichen Blicks angeht. Die erste Passage finden wir im Kapitel V, wo es heißt:

„[...] quien siempre está mirando que le mira Dios, en todo lugar, por secreto que sea, procura no hacer cosa indigna de la presencia de Dios“ (VBA V,41).

Da Gott wirklich alles sieht, selbst das Verborgenste, und nichts vor ihm geheimgehalten werden kann, muss der Mensch darauf achten, nichts zu tun, was der Gegenwart Gottes unwürdig sein könnte. Gott erscheint hier als jemand, der jeden Schritt des Menschen kontrolliert und beurteilt, weswegen man sich vor ihm in Acht nehmen muss. Sein Blick ist der durchdringende und entlarvende Blick des letzten Richters der Menschen.

Ganz anders hingegen erscheint Gottes Blick im Kapitel XXVI der VBA. Dort lesen wir:

„[...] [Baltasar ÁLVAREZ vio] el modo de respeto (si así se puede decir) con que la Majestad de nuestro gran Dios y Señor mira a sus siervos y los trata, aun cuando los reprende de sus faltas [...]“ (VBA XXVI,129).

Hier schaut Gott mit „Respekt“ („respeto“) auf den Menschen. Der Blick des Schöpfers entbehrt nicht der Achtung vor seinem eigenen Geschöpf. Auch wenn er dessen Fehler nicht entschuldigt, sondern tadelt, so verurteilt er deswegen nicht den Menschen als solchen. Dieser göttliche Blick flößt keine Furcht ein, sondern weckt Vertrauen.

Der Blick Gottes, wie er in der relación geschildert wird, ähnelt mehr der Beschreibung in der zweiten Passage der VBA: Auch wenn ÁLVAREZ darum weiß, dass sein ganzes Leben Gott offen vor Augen liegt, so löst dieses Bewusstsein bei ihm nicht die Sorge aus, Gottes Blick könnte etwas entdecken, was seiner unwürdig wäre. Vielmehr geht das Wissen um die göttlichen Augen, vor denen nichts verborgen bleiben kann, mit einem tiefen Vertrauen und mit der persönlichen Gewissheit einher, dass der, der alles sieht, auch alles zum Guten wenden wird.

### 3.2.3.2 „darme alas para volar“

Wie ÁLVAREZ sich im Abschnitt 2.1.3.1 ausdrückt, verleihen ihm die Augen der göttlichen Majestät Flügel zum Fliegen („darme alas para volar“). Leider bleibt die Bedeutung dieser bildhaften Formulierung etwas dunkel. In der VBA finden wir einige Verwendungen von „Flügel“ („ala“) und „fliegen“ („volar“), die wir heranziehen können, um zumindest einige vorsichtige Vermutungen darüber anzustellen, was ÁLVAREZ hier gemeint haben könnte. Vielleicht bedeutet „fliegen“ so etwas wie „aufsteigen zum höchsten Grad der Vollkommenheit in der göttlichen Liebe“ („subir al último grado de perfección en el divino amor“), wobei die „Flügel“ („alas“), deren ÁLVAREZ sich zum Fliegen bedient, „allerlei günstige und widrige Vorkommnisse“ sind („varios sucesos, prósperos y adversos, en toda suerte de cosas“), welche ihm die göttliche Vorsehung im Verlauf seiner Lebensgeschichte geschickt hat<sup>258</sup>. Anders

---

<sup>258</sup> Siehe hierzu VBA L,226: „Como la vida del Padre Baltasar, según se ha visto, fue tejida de varios sucesos, prósperos y adversos, en toda suerte de cosas, todas le sirvieron de alas o escalones para subir al último grado de perfección en el divino amor [...]“.

ausgedrückt, in dem Maße wie ÁLVAREZ im Gebet Gutes und Böses aus Gottes Hand annimmt, erreicht er die höchsten Formen der Liebe zu Gott. Ein solches „Fliegen“ kann er wohl kaum aus eigener Kraft bewerkstelligen; er braucht dazu unbedingt die Hilfe Gottes<sup>259</sup>. Außerdem hat er achtzugeben, dass verkehrte „irdische Neigungen“ („terrenas aficiones“) ihn nicht am „Fliegen“ hindern<sup>260</sup>. Die Fähigkeit zu „fliegen“ ist eine notwendige Bedingung um ein spiritueller Lehrer sein zu können, der andere Menschen geistlich führt<sup>261</sup>.

Vielleicht will ÁLVAREZ mit der Formulierung „darme alas para volar“ aber auch andeuten, dass ihm besondere Gebeterfahrungen der Verzückung, Entrückung oder Ekstase zuteil geworden sind. Über solche Erlebnisse spricht LA PUENTE im Kapitel XIV der VBA:

„[...] cuando las visitas de Dios, y las ilustraciones y vistas interiores, y los afectos fervientes con el amor y unión con Dios vienen con tanta vehemencia, que el alma queda enajenada de los sentidos exteriores, y cesan los movimientos corporales, se llama «suspensión» o «éxtasis»;

y si viene de repente con grande fuerza, se llama «rpto», como dice San Pablo [2 Kor 12,2], que fue arrebatado hasta el tercer cielo y paraíso;

si viene con más suavidad interior se llama «vuelo del espíritu», como deseaba David alas de paloma, para huir, volar y descansar en la soledad [Ps 55,7] [...]“ (VBA XIV,79).

Hier wird zwischen drei Varianten der gleichen Erfahrung des „Fliegens“ unterschieden: Geschieht das Erlebnis mit besonderer „Vehemenz“ („vehemencia“), dann spricht man von „Aufhebung“ („suspensión“) oder „Ekstase“ („éxtasis“). Handelt es sich dagegen um ein Ereignis, dass sehr plötzlich eintritt, so bezeichnet man es als „Entrückung“ („rpto“). Ist es schließlich durch mehr innere Sanftheit („más suavidad interior“) gekennzeichnet, so spricht man von „Seelenflug“ („vuelo de espíritu“).

Wenn man dem Zeugnis von LA PUENTE glauben schenken darf, dann hat sein Lehrer tatsächlich solche außerordentlichen Erfahrungen gemacht. Über diese berichtet die VBA in ihrem Kapitel XV:

„¿Y qué maravilla, que quien tenía tales visiones quedase algunas veces en éxtasis, suspenso el uso de los sentidos? Una vez en Medina, estando en oración de rodillas en su aposento, entró un Padre, y le halló [al P. Baltasar Álvarez] rodeado de un admirable resplandor, indicio del que tenía en lo interior. [...]

---

<sup>259</sup> Siehe hierzu VBA XXIX,141: „El que tiene ansias de saber [bien Teología] dígame a sí mismo: «A mí ni me es posible, ni me conviene salir a volar, si Dios no me saca [...]» [...]“.

<sup>260</sup> Siehe hierzu VBA X,60: „[...] es digna de que [...] [los fieles de Ávila] se confundan de que una pobrecita labradora [la Madre Mari Díaz] haya subido trepando con las manos como lagartija, hasta ponerse en los tejados del Rey, no terreno, sino celestial, teniendo continuamente su conversación en los cielos; y ellos, con tener más aventajadas partes para subir y volar, se quedan en lo bajo, presos de sus terrenas aficiones“.

<sup>261</sup> Siehe hierzu das Kapitel VII der VBA, wo LA PUENTE seinen Lehrer mit folgenden Worten zitiert: „Con mucha razón dijo San Dionisio que ninguno seguramente puede ser maestro en cosas divinas sin estas condiciones: primera, que sea semejante a Dios, segunda, que le saque él a volar; tercera, que no vaya descuidado [...]“ (VBA VII,54).

Es ist nicht ganz klar, auf welche Stelle bei DIONYSIUS AREOPAGITA unser Autor sich hier bezieht. ABAD verweist in diesem Zusammenhang auf DIONYSIUS AREOPAGITA. De caelesti hierarchia. Cap. III. PG 3,164-168. Siehe VBA VII,54, Fußnote 19.

El Padre Gaspar Astete, bien conocido en esta Provincia, contó que siendo él Ministro en la casa Profesa de Valladolid, tuvo el santo Padre Baltasar una enfermedad, y dejándole el enfermero de parte de noche con razonable disposición, a la mañana lo halló sin sentido, y como muerto; llamaron a los médicos, y no supieron qué podía ser, sino algún desmayo. Estuvo así hasta la tarde; trajeron una reliquia del lignum crucis y otras que hay en aquella casa, y en poniéndoselas volvió en sí, y habló como solía, y como si no hubiera pasado mal alguno por él; de donde coligieron que no había sido desmayo, sino rapto, como los que solía tener en su profunda oración.

Y otra vez, estando enfermo, le sucedió lo mismo, y diéronle muchos garrotes, para que volviese sobre sí; y como no volviese, hicieron ir luego un propio a Medina del Campo, de donde era recién venido, a preguntar qué enfermedad era aquella, y si la había tenido otras veces, y respondieron que no le hiciesen remedio, porque eran éxtasis que tenía muchas veces, y solían durarle días<sup>262</sup>.

Zweifellos können Berichte über solche Erfahrungen bei manchen Menschen den Wunsch wecken, selbst ähnliche „Höhenflüge“ zu erleben, und sie dazu verleiten, sich auf Gebetspraktiken einzulassen, auf die sie nicht vorbereitet sind. Daher betont LA PUENTE im Kapitel XLII der VBA, dass man die Gebetsweise seines Lehrers, welche er in diesem Zusammenhang „oración de quietud y silencio“ nennt, nur praktizieren darf, wenn zwei entscheidende Voraussetzungen gegeben sind: Einerseits müssen die Betreffenden durch Abtötung ihrer Laster und Einübung der Tugenden ein hinreichendes geistliches „Fundament“ („cimiento“) gelegt haben. Andererseits müssen sie von Gott einen besonderen „Anstoß“ („moción“) zu dieser Gebetsweise bekommen haben. Ansonsten sind sie wie junge „Vögelchen“ („pajaritos“), die zu früh das Nest verlassen, obwohl sie noch nicht fliegen können. Weder können sie im Flug aufsteigen noch können sie zum Nest zurückkehren, sondern sie fallen zur Erde und gehen zugrunde.

De aquí es que los que se dan a la oración de quietud y silencio, sin este cimiento [la mortificación de los vicios y pasiones y el ejercicio de todas las virtudes] y sin especial moción de Dios, van fundados sobre falso, y viven una vida desaprovechada; su oración más merece nombre de ociosidad y remisión de espíritu; y acaéceles lo que a los pajaritos que salen del nido a volar antes de tiempo, que no pueden volar a lo alto, ni volver al nido, y dan consigo en tierra con pérdida de la vida. Así éstos ni aciertan a meditar, ni a estar en quietud delante de Dios, sino siempre andan vagueando con pensamientos de tierra; porque antes de tiempo quisieron volar a lo más alto del espíritu (VBA XLII,199).

So bewegend die Erfahrung eines „Flugs der Seele“ auch sein mag, so sehr scheint doch Vorsicht geboten zu sein, wenn jemand von sich aus einen solchen Flug anstrebt, ohne dass Gott ihm dazu solche Flügel verliehen hat, wie sie ÁLVAREZ offenbar empfangen durfte.

---

<sup>262</sup> Siehe hierzu den Bericht aus der Carta de la Madre María Ana del Espíritu Santo, religiosa Carmelita (VBA Apéndice XXIV,292): „Acuérdome que los Padres de la Casa de San Antonio estaban un día muy congojados de que el santo Baltasar Álvarez le había dado un desmayo; llamaron a los médicos y le dieron garrotes y otros tormentos, y con ninguno volvió en sí. Había pocos días que había ido allí del Colegio de Medina del Campo; y así, todos estaban confusos por no saber si era enfermedad que la hubiese tenido más veces. Enviáronlo a preguntar a Medina del Campo, y dijeron habían enviado propio con mucha prisa a decir que no le hiciesen ningún remedio, porque eran éxtasis que le daban muchas veces y le duraban tres días“. Die Berichte von Entrückungserfahrungen, die ÁLVAREZ gemacht hat, sind offenbar nicht nur reine Legendenbildungen. Vielmehr scheinen hinter ihnen Zeugenaussagen glaubwürdiger Personen zu stehen.

### 3.2.3.3 „La conformidad de su voluntad con la de Dios“

Im Abschnitt 2.1.3.2 der relación schildert ÁLVAREZ, was geschieht, wenn die Seele sich vom Herrn durch die Drangsal führen lässt: Sie gelangt zur Gleichförmigkeit ihres Willens mit dem Gottes („la conformidad de su voluntad con la de Dios“). Das Thema der Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen wird im fünften Paragraphen des tratado näher ausgeführt:

„[...] fúndase en que todo lo que nos viene es por la voluntad de Dios, ahora lo que quiere, ahora lo que permite: que todo se dice voluntad de Dios. De aquí es que todos aquellos a quien[es Dios] ha abierto los ojos, andan con hambre de dar contento a Dios en cuanto pueden; y como saben que esto le da contento, y quiere que amen y sepan y sigan su voluntad divina, y que se conformen con ella, se desentrañan por cumplirla perfectamente, pidiendo a Dios «Fiat voluntas tua!» [Mt 6,10] y procurándolo así con todas sus fuerzas: de donde les viene que todo les da contento cuanto les acaesce, porque saben que ninguna cosa les viene que no les venga por la mano de Dios, y en ella su voluntad. Y porque quieren y procuran cumplirla en todos los sucesos, todo les sucede conforme a su voluntad misma, porque la tienen conforme a la divina [...]“ (tratado §5, EE 241/ VBA Algunos documentos,1.º,266).

Was ÁLVAREZ an der hier zitierten Stelle zum Ausdruck bringen will, lässt sich am besten in einer Reihe von Syllogismen zusammenfassen. Wir formulieren sie im Folgenden in der Ersten Person Singular aus der Perspektive einer Person, die zu denjenigen gehört, „denen Gott die Augen geöffnet hat“ („aquellos a quien[es Dios] ha abierto los ojos“):

- |  |  |
|--|--|
| (1) Ich will Gott erfreuen.  | („andan con hambre de dar contento a Dios“)          |
| (2) Gott freut sich, wenn sein Wille erfüllt wird.                               | („quiere que [...] sigan su voluntad divina“)        |
| (3) Also will ich, dass Gottes Willen erfüllt wird [aus (1) und (2)].            | („se desentrañan por cumplirla“)                     |
| (4) Alles, was mir geschieht, geschieht mir, weil Gott es so will.               | („todo lo que nos viene es por la voluntad de Dios“) |
| (5) Also will ich, dass mir alles geschehe, was mir geschieht [aus (3) und (4)]. | („todo les sucede conforme a su voluntad misma“)     |
| (6) Ich freue mich, wenn mein Wille erfüllt wird. <sup>263</sup>                 |  |
| (7) Also freue ich mich über alles, was mir geschieht [aus (5) und (6)].         | („todo les da contento cuanto les acaesce“)          |

Demnach zeichnet sich derjenige, der seinen eigenen Willen mit dem Gottes in Übereinstimmung gebracht hat, dadurch aus, dass er alles, was ihm geschieht (Gutes ebenso wie Übel), bejaht, will und sogar mit Freude annimmt – in der festen Überzeugung, dass es für ihn aus Gottes Hand kommt.

Auch in der Álvarezbiographie von LA PUENTE wird das Thema der Gleichförmigkeit des menschlichen Willens mit dem Willen Gottes angesprochen und nimmt dort sogar einen breiten Raum ein. Der VBA zufolge bedeutet „eines Willens mit Gott zu sein“ das Folgende:

„[...] tener un querer y no querer con Dios en todas las cosas corporales y espirituales, grandes y pequeñas, [...] sin querer elegir o inclinarse más a una que a otra [<sup>264</sup>], hasta conocer la divina voluntad, cuyo cumplimiento [se] busca en todas ellas [...]“ (VBA L,226).

<sup>263</sup> Dies wird nicht ausdrücklich im Text gesagt, aber man darf wohl davon ausgehen, dass ÁLVAREZ die allgemeine Aussage „A todos les da contento que se cumple su voluntad“ für analytisch wahr halten würde. Sie gilt für Gott (siehe (2)) ebenso wie für den Menschen.

<sup>264</sup> Die hier beschriebene Haltung erinnert an die der Indifferenz wie sie im Prinzip und Fundament der Exerzitien beschrieben wird: „Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es

Nach dem Zeugnis von LA PUENTE erklärte ÁLVAREZ die Gleichförmigkeit des menschlichen Willens mit dem göttlichen anhand eines Vergleichs aus dem Bereich der Keramik. So wie ein Töpfer seinen Lehm zerkleinert und knetet, damit er weich und formbar wird, so macht Gott sich den menschlichen Willen gefügig, damit er sich nach dem Willen seines Schöpfers formen lässt:

„Como el ollero desmenuza el barro, y después lo pisa y da muchas vueltas, hasta que está blando y suave, así nuestro Señor, como es tan primo en sus obras, quiere nuestra voluntad muy rendida a la suya; y para esto la deshace y da vueltas, hasta que está muy sujeta, blanda y suave, [...]“ (VBA IV,39).

Die „conformidad“ geht einher mit der Vollendung der Liebe zu Gott<sup>265</sup>, ja sie ist selbst die vollkommenste Form dieser Liebe<sup>266</sup>. Man erlangt sie vor allem durch eine konsequente Abtötung des Eigenwillens<sup>267</sup>. Wer alles zu größerer Ehre Gottes tun will, sollte unbedingt den eigenen Willen dem göttlichen gleichförmig machen; denn Gott ist selbst auf seine Ehre bedacht und weiß am besten, was ihr dient<sup>268</sup>. Wer sich also nach dem Willen Gottes richtet, kann sicher sein, dass er zu dessen größerer Ehre beiträgt.

Die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen wirkt sich positiv auf das Leben des Betreffenden aus. Zum einen führt sie zu großer Freude<sup>269</sup>. Zum anderen ist sie Quelle einer tiefen Gelassenheit, Geduld und Entschlossenheit in der Verwirklichung dessen, was man sich vorgenommen hat<sup>270</sup>. Wem umgekehrt diese Gleichförmigkeit fehlt, hat mit negativen Folgen für sich und sein Leben zu rechnen. Der Widerstand gegen Gottes Willen kann einerseits zu

---

concedido a la libertad de nuestro libre albedrío, y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados“ (Ej 23). Allerdings tritt in der Formulierung von LA PUENTE an die Stelle des ignatianischen „magis“ („lo que más nos conduce para el fin que somos criados“) als Gegenstand des Wollens die Erfüllung („cumplimiento“) des Willens Gottes („la divina voluntad“). Es fehlt beim Autor der VBA der Komparativ („más“).

<sup>265</sup> Siehe VBA AI cristiano lector,20: „Finalmente, comunicóle lo supremo del amor de Dios, y la perfecta conformidad con la divina voluntad en todas las cosas prósperas y adversas [...]“.

<sup>266</sup> Siehe VBA L,226: „[...] último grado de perfección en el divino amor [...]“.

<sup>267</sup> Siehe VBA IV,39: „Pero [Álvarez] no se contentaba con esta mortificación, sino que procuraba la de su propia voluntad, que es la mejor, la que más importa para crecer en el espíritu y en toda virtud, y para conformarse en todo con la divina voluntad, que es lo supremo de la perfección [...]“.

<sup>268</sup> Siehe VBA L,226: „[...] toda la perfección está en la voluntad de Dios; y el mayor de todos los sacrificios es la conformidad con ella; porque es celoso de su gloria, y sabe lo que es más a propósito para ella“.

<sup>269</sup> Siehe VBA XXVIII,137: „Pero en él mostró este santo varón grande alegría, nacida de la conformidad que tenía con la divina voluntad y la grande seguridad y confianza de su salvación, que el Señor le comunicaba [...]“.

<sup>270</sup> In VBA XXXVI,175 heißt es über Magdalena de ULLOA: [...] con la cual [la voluntad de nuestro Señor] llegó a tener tanta conformidad, que ninguna cosa la turbaba, ninguna mellaba su paciencia, ninguna era bastante para interrumpir este buen propósito y afecto con que decía: «Hágase la voluntad de Dios.» [...]“.

Traurigkeit, Niedergeschlagenheit und Mutlosigkeit angesichts von widrigen Umständen<sup>271</sup> und andererseits zu Verbitterung<sup>272</sup> führen.

Der Begriff der „Gleichförmigkeit“ („conformidad“) hängt eng zusammen mit dem Begriff der „Ergebung“ („resignación“). Gleich siebenmal werden in der VBA „conformidad“ und „resignación“ zusammen genannt<sup>273</sup>. Das Substantiv „resignación“ bedeutet „la entrega voluntaria que uno hace de sí, poniéndose en las manos y voluntad de otro“<sup>274</sup>. Das dazugehörige Verb „resignarse“ meint „rendirse, entregarse, humillarse a la voluntad de otro, ponerse en sus manos“<sup>275</sup>. Es geht also um eine Haltung, welche zur Folge hat, dass sich der Betreffende in das Unabänderliche fügt, sich mit seinem Schicksal abfindet, zurücksteckt, eigene Ansprüche aufgibt und auf die Erfüllung von persönlichen Wünschen verzichtet<sup>276</sup>.

Dies ist jedoch im Kontext der Gedankenwelt von ÁLVAREZ nicht in einem fatalistischen Sinne zu interpretieren. Die resignación führt nicht dazu, untätig die Hände in den Schoß zu legen und alles über sich ergehen zu lassen, wie folgende Textstelle aus dem fünften Paragraphen des tratado belegt:

„[...] De donde se sigue que [todos aquellos a quienes Dios ha abierto los ojos] no paran en esto o en aquello con Dios, en que los haya de tratar desta o de la otra manera, sino que totalmente se resignan

---

<sup>271</sup> So lehrte ÁLVAREZ Ana de ARAGÓN, Duquesa de Frías, den eigenen Willen dem göttlichen gleichförmig zu machen „[...] queriendo y gustando de todo lo que Dios quiere y gusta, desechando las congojas y tristezas demasiadas que suelen levantarse por los sucesos adversos, cuando falta esta conformidad [...]“ (VBA XXXVII,179).

<sup>272</sup> Siehe hierzu das bereits erwähnte Zitat von ÁLVAREZ aus VBA XXXIV,166: „[...] A lo primero y más importuno de la guerra de los pensamientos, digo, que la amargura interior que dellos le proviene, puede nacer de poca conformidad con la voluntad de Dios, pues de su mano la guerra y la paz se deben recibir con paciencia y acción de gracias; y si hubiese amor a la Cruz, de mejor gana se recibiría la guerra [...]“.

<sup>273</sup> Siehe als Beleg die folgenden Zitate: „Como el P. Baltasar mostraba tener grande resignación y conformidad con la divina voluntad en todas las cosas [...]“ (VBA XXVIII,135); „De entrambas maneras ejercitó nuestro Señor al P. Baltasar ÁLVAREZ, mostrando él admirable resignación y conformidad con la divina voluntad en todas [...]“ (VBA XXVIII,136); „[...] [hay que] tener una entera resignación y conformidad con la divina voluntad en todas las cosas [...]“ (VBA XXXVII,179); „[...] con entera resignación y conformidad con la divina voluntad [...]“ (VBA XLI,194); „Cómo [Baltasar ÁLVAREZ] alcanzó la perfecta resignación y conformidad con la divina voluntad en todas las cosas, prósperas y adversas [...]“ (VBA L,226); „Esta es la parte más alta desta resignación y conformidad con la divina voluntad [...]“ (VBA L,227f); „[...] la resignación y conformidad con la voluntad de Dios, y con su amorosa providencia [...]“ (VBA LI,229).

<sup>274</sup> Dicc Aut 5 (1737), 593. Siehe dort auch den folgenden Beispielsatz: „Alentándole a su séquela y dándole cruz de su mano en que vivió crucificado muchos años, en perfecta resignación con invicta paciencia.“

<sup>275</sup> Ibid., 594.

<sup>276</sup> Vergleiche hierzu, wie GUTIÉRREZ in der Nummer 6 der plática 18 die resignación beschreibt, nämlich als „una total entrega de la voluntad en las manos de Dios; un desposeerse el hombre de todo cuanto es, tiene y posee, para que por tiempo o eternidad, se haga de él lo que al Amado le pluguiere [= placiere]“. Wer zu einer solchen Ergebung in den Willen Gottes gelangt, der fühlt „una paz y contento con cualquier cosa que le viniere, viendo que se hace la voluntad del Amado; que le invía lo que a él mejor le está“. Wer Gott ergeben ist, der befindet sich in einem Zustand inneren Friedens, weil er darauf vertraut, dass so wie Gott es nach seinem Willen fügt, es am besten ist. Wer sich in resignación übt, der empfängt alles, was ihm widerfährt, wie eine Gabe, die er aus Gottes Hand annimmt, ohne zu murren oder zu klagen: „Y así, todas las cosas se le convierten en regalo, aunque sean dolores y lanzadas“. Siehe GUTIÉRREZ, Martín, SJ. Plática 18: Qué es caridad: sus grados, actos, ejercicio. ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 199-203, hier 202.

en su voluntad, teniéndola y aun experimentándola por mejor. Y así, en cualquiera cosa que hacen o emprenden, por buena que sea, porque van con este fin, procuran hacer de su parte todo lo que pueden y deben; y el suceso que pretenden en las tales obras libranlo en las manos de Dios; de suerte que, si desean ellos algún fin, por más vestido que se les represente de la gloria de Dios y utilidad suya, se resignan en sus manos, contentándose más del suceso que Dios envía, aunque sea contrario a su consuelo, que si les viniera lo que ellos deseaban, según aquello que dijo Joab a su hermano: «Confortare, et agamus viriliter pro populo nostro, et pro urbibus Dei nostri: Dominus autem quod in conspectu suo bonum est faciet» [1 Chron 19,13], quae verba habent emphasim, et applicota bene, multum afferunt utilitatis para en todo cuanto pusiéremos mano (tratado §5, EE 241f/ VBA Algunos documentos,1.º,266f).

Wenn diejenigen, die sich ergeben dem Willen Gottes fügen („se resignan en su voluntad“), zu der Überzeugung gelangen, dass Gott etwas Bestimmtes von ihnen will, so tun sie von ihrer Seite her alles in ihrer Macht Stehende, um dies zu erreichen („procuran hacer de su parte todo lo que pueden y deben“) – ganz von dem Wunsch beseelt, dadurch den göttlichen Willen zu erfüllen. Zugleich überlassen sie den Ausgang des ganzen Unternehmens ihrem Schöpfer, so dass sie stets bereit sind, es aus Gottes Hand anzunehmen, wenn ihr Bemühen am Ende fehlschlägt („contentándose más del suceso que Dios envía, aunque sea contrario a su consuelo“). Diese differenzierte Haltung wird veranschaulicht anhand der biblischen Figur Joab, der vor einem geplanten Angriff auf die Aramäer sagt: „Wir wollen mutig für unser Volk und für die Städte unseres Gottes kämpfen. Der Herr aber möge tun, was er für recht hält“ (1 Chron 19,13). Joab ist überzeugt, gemäß dem Willen Gottes zu handeln, wenn er gegen die Aramäer kämpft. Daher ist er bereit, mit allem Mut in die Schlacht zu ziehen. Zugleich überlässt er jedoch den Ausgang des Kampfes Gott. Der Herr soll entscheiden, wer die Schlacht gewinnt, und sollte Joab am Ende doch verlieren, so ist er bereit, dieses Ergebnis zu akzeptieren.

Die innere Einstellung, es ganz Gott zu überlassen, auf welchen Weg er die eigene Person führen will, zeigt sich gemäß einer Aussage im fünften Paragraphen des tratado vor allem in zwei besonders schmerzlichen Situationen: Wer so eine Haltung hat, nimmt es aus Gottes Hand an, (1.) wenn ihm natürliche Güter, wie z.B. die Gesundheit, genommen werden, bzw. (2.) wenn ihm geistliche Güter, wie z.B. Trosterfahrungen, genommen werden und geistliche Übel, wie z.B. innere Anfechtungen und Versuchungen, an ihre Stelle treten<sup>277</sup>:

„[...] cuando [a Dios] le hubiéremos dado de nosotros, dejar en sus manos cuanto nos pudiere venir en cuanto quisiere, cerca del tratamiento y camino por donde nos quisiere llevar, [1.º] así en quitarnos de la salud, arrimos y otras cosas naturales, [2.º] como tocando en las interiores y espirituales, quitando los favores, ausentándose de nosotros, o encubriéndonos, dejándonos fríos y en oscuridad; y por otra parte, combatiendo con tentaciones, temores y desconsuelos [...]“ (tratado §5, EE 240/ VBA Algunos documentos,1.º,265f).

---

<sup>277</sup> ALVAREZ sagt es hier nicht ausdrücklich, aber vermutlich würde es für ihn auch zu der betreffenden inneren Einstellung dazugehören, es zu akzeptieren, wenn natürliche Übel, wie z.B. Krankheit oder Armut, an die Stelle der natürlichen Güter treten.

Die VBA greift diese Unterscheidung des tratado der Sache nach auf, differenziert jedoch im Bereich des Verlusts natürlicher Güter zwei Fälle, so dass die Álvarezbiographie insgesamt drei Extremsituationen des menschlichen Lebens aufzählt, in denen es in besonderer Weise auf „conformidad“ bzw. „resignación“ ankommt: (1.) Wenn ein Mensch schwer erkrankt ist. Wer Gott ergeben ist und seinen Willen mit dem göttlichen in Übereinstimmung gebracht hat, erträgt jedes körperliche Leiden ohne Murren und Klagen<sup>278</sup>. (2.) Wenn ein Mensch im Sterben liegt. Wer sich durch „conformidad“ und „resignación“ auszeichnet, sieht ruhig und gelassen dem eigenen Tod entgegen<sup>279</sup>. (3.) Wenn ein Mensch mit der eigenen Mittelmäßigkeit im geistlichen Leben<sup>280</sup> konfrontiert ist und im Gebet keinen Trost<sup>281</sup> erfährt. Wer dahin gekommen ist, alles vorbehaltlos und uneingeschränkt so anzunehmen, wie Gott es gefügt hat, der erträgt es auch in Geduld, wenn sein Schöpfer und Erlöser ihn nicht zu den spirituellen Höhen gelangen lässt, von denen er geträumt hat. Er nimmt bescheiden mit dem Vorlieb, was Gott ihm zu gewähren bereit ist, und akzeptiert es, wenn sein Herr es vorzieht, ihn geistlicher Trockenheit oder Trostlosigkeit auszusetzen. Dieser Verzicht auf geistliche Güter ist die Hochform der „resignación“ und „conformidad con la voluntad de Dios“<sup>282</sup>.

---

<sup>278</sup> Siehe die beiden folgenden Zitate: „[...] [Álvarez] deseaba que [los enfermos y achacosos] estuviesen muy conformes con la divina voluntad en lo que padecían, sin dar entrada a las quejas que la carne inventa, con títulos aparentes de más religión [...]“ (VBA XXVIII,138); „[...] esta conformidad con la divina voluntad era el consuelo de todas sus enfermedades [...]“ (VBA XXVIII,138).

<sup>279</sup> In der VBA entdecken wir drei konkrete Beispiele dafür, wie das Thema der „conformidad“ speziell im Kontext eines bevorstehenden Todes angesprochen wird. So wird in VBA XXX,146 Juan ORTUÑO mit den folgenden Worten zitiert: „Pues estoy en las manos de Dios, haga de mí conforme a su santa voluntad; ni temo de su mano la muerte, ni me espanta el dolor“. In VBA XLVII,218 heißt es über Francisco de CORDOBA: „[...] [estaba] aceptando la muerte con grande conformidad con la divina voluntad [...]“. Schließlich wird in VBA XLVII,219f beschrieben, wie LA PUENTE seinen Mitbruder Diego VELA zur „conformidad“ angesichts des nahenden Todes ermahnt: „Era este Padre [= Diego Vela] de conciencia muy temerosa, y algo escrupulosa, [...] y en comenzando la enfermedad, temió tanto la cuenta que había de dar a Dios en su juicio, que con grandes ansias le pedía un año más de vida, para hacer más penitencia. Yo [Luis de la Puente] [...] le desengañé, diciéndole que ya nuestro Señor [...] nos iba descubriendo, que no quería darle más vida, sino que se conformase con su divina voluntad, que le importaba más que pedirle más tiempo de penitencia, pues había hecho harta“.

<sup>280</sup> Siehe VBA L,227: „[...] [Álvarez] andaba siempre con estas ansias de ajustar su voluntad con la de Dios, y resignarse totalmente en el divino querer aun en las cosas espirituales, contentándose con la suerte que el Señor le diese, aunque fuese de las medianas y pequeñas. Y como a los principios anduviese inquieto con las ansias demasiadas de mejorarse en la oración, vino a resignarse en esto mismo, con un sentimiento que el Señor le dió, diciéndole: «Pues me has puesto, Señor, en medianía, mediano quiero ser y parecer; humillarme y reconocerme por tu obediencia a todos los mayores [...]» [...]“.

<sup>281</sup> „Esta es la parte más alta desta resignación y conformidad con la divina voluntad en que se apura y refina la intención y blanco del amor; en que este santo varón [= Álvarez], se señaló mucho, amando a su Dios tan sin interés, que también se descarnaba de los consuelos y deleites que se suelen sentir en la oración, resignándose a carecer dellos, por el gusto del mismo Dios [...]“ (VBA L,228).

<sup>282</sup> Wer einen solchen Grad der „resignación“ erreicht hat, überwindet jeglichen übermäßigen Wunsch nach Trosterfahrungen, von dem in den Abschnitten 3.1.1.2.5 und 3.2.3.5 die Rede ist.

#### 3.2.3.4 „Su amistad familiar“

Nach der Wende in seinem geistlichen Leben erfährt ÁLVAREZ in seinem Gebet eine „vertraute Freundschaft“ („amistad familiar“) mit Gott. Diese besteht darin, sich dauerhaft in der Gegenwart des Herrn zu bewegen<sup>283</sup>, ihn um Rat zu fragen und ihn um seine Hilfe und Leitung zu bitten. Bei dieser Freundschaft ruht der Betreffende in Gott, so wie ein Mensch sich in Ruhe bei einem Freund aufhält, der sein volles Vertrauen genießt und dem er alle seine Angelegenheiten offenlegen kann, ohne etwas zu verschweigen<sup>284</sup>. Dieses Verständnis einer „vertrauten Freundschaft“ wird im Kapitel XV der VBA wie folgt beschrieben:

„Finalmente, desde entonces [= seit der Wende in seinem Gebetsleben] con más viva fe [Álvarez] andaba siempre en la presencia de su Dios, con un continuo recurso a Su Divina Majestad en todas sus cosas, consultándolas con él, como con su maestro, y pidiéndole su ayuda y dirección en ellas; y esto es gran parte para lo que llamamos trato familiar del alma con Dios, y orar continuamente. Y así, decía el mismo Padre: «Orar es levantar el espíritu a Dios y comunicarle todas sus cosas familiarmente con grande reverencia y con mayor confianza que nunca tuvo el más regalado hijo con su madre, y tratar allí todas las cosas altas y bajas, las del cielo y las del suelo, lo mucho y lo poco con su maestro y señor; abrirle el corazón y derramarle todo, sin que quede nada dentro; decirle sus trabajos, sus pecados, sus deseos y todo lo demás que estuviere en el alma, y descansar con él como un amigo con otro de quien se fia, a quien descubre todas sus cosas, buenas y malas» [...]“ (VBA XV,85).

Musterbeispiel eines solchen vertrauten Umgangs mit Gott ist Mose, der auf dem Berg Sinai vierzig Tage einer besonderen Nähe zu Gott verbrachte:

„Luego, entró Moisés en la oscuridad y niebla, donde estuvo seis días; y al séptimo, le llamó Dios; y, cubierto de niebla, subió a la cumbre del monte, donde estuvo cuarenta días conversando con el Señor con extraña familiaridad, como un amigo con otro, y le mostró su divino rostro con la claridad que en esta vida mortal puede ser visto“ (VBA XV,83)<sup>285</sup>.

Die Vertrautheit mit Gott zeigt vielfache Wirkungen im Menschen. Zum einen beeinflusst sie in positiver Weise dessen geistliches Leben. Das Herz des Menschen wird groß, er erachtet die irdischen Güter für nichts im Vergleich zu den himmlischen, wird unempfänglich für Versuchungen, tut nichts, was der Gegenwart Gottes unwürdig wäre, erträgt mit mehr Leichtigkeit und Gleichmut die Widrigkeiten dieses Lebens, fürchtet nicht den Tod und bewahrt sich die Freiheit des Geistes sowie die Reinheit des Herzens. Kurz gesagt, die

---

<sup>283</sup> So wird auch in VBA XLIX,223 herausgestellt, dass der „vertraute Umgang“ („trato familiar“) mit Gott damit einhergeht, sich in die Gegenwart des Herrn zu versetzen: „[...] [Álvarez] se esmeró en orar perfectamente y tratar familiarmente con la Divina Majestad, aplicando a esto su corazón, alma, espíritu y todas sus fuerzas, hasta hallar gracia en sus divinos ojos y traer su espíritu unido con el divino y andar siempre en su presencia [...]“. – Vergleiche darüber hinaus in diesem Zusammenhang die Formulierung in VBA II,30: „su presencia y trato familiar“.

<sup>284</sup> Vergleiche hierzu auch die Beschreibung des Kolloquiums mit dem Gekreuzigten in der Ersten Woche der Exerzitien: „El coloquio se hace propiamente hablando, así como un amigo habla a otro, o un siervo a su Señor; cuándo pidiendo alguna gracia, cuándo culpándose por algún mal hecho, cuándo comunicando sus cosas, y queriendo consejo en ellas“ (Ej 54).

<sup>285</sup> Vergleiche hierzu auch das folgende Zitat: «[...] Moisés ganó mucho en entrar por obediencia en lo que Dios le puso, pues ganó su trato y amistad familiar [...]» (VBA XXV,123).

Vertrautheit mit Gott befähigt den Menschen dazu, allem zu widerstehen, was ihm schadet, und große Werke zu vollbringen. So wird ÁLVAREZ in der VBA mit folgenden Worten zitiert:

„[...] del trato y conversación familiar con Dios viene tal grandeza de corazón a los que le tratan, que tienen por basura cuanto hay en el mundo, y por bajeza envilecerse a admitir las persuasiones de los espíritus malignos, o hacer alguna cosa que sea indigna de la presencia de su Dios. Y asimismo da un ánimo superior a los trabajos y tribulaciones desta vida y a la misma muerte, sin que nada desto sea parte para quitarles la santa libertad de espíritu y la pureza del corazón que les comunica el trato familiar con su Criador, en cuya virtud se tienen por fuertes y poderosos para vencer a sus enemigos y hacer obras muy gloriosas“ (VBA II,28).

Darüber hinaus wirkt sich die Vertrautheit mit Gott auch positiv auf den Umgang mit anderen und die Erfüllung der eigenen Aufgaben aus. So schreibt LA PUENTE im Kapitel XLIV der VBA:

„[...] quien tenía tan familiar trato con nuestro Señor no podía dejar de acertar en todo su gobierno [...]“ (VBA XLIV,206).

Um jedoch zu einem solchen vertrauten Umgang mit Gott bzw. zu einer intimen Freundschaft mit ihm zu gelangen, müssen eine Reihe von Bedingungen erfüllt sein: (1.) Diese Vertrautheit ist ein Geschenk der Gnade Gottes, welches der Mensch nicht allein aus eigener Kraft erlangen kann. Man muss zu ihr vom Herrn in besonderer Weise berufen sein<sup>286</sup>. (2.) Derjenige, der diese Vertrautheit anstrebt, braucht ebenso ein großes Beharrungsvermögens<sup>287</sup> und eine besondere Ausdauer<sup>288</sup>. (3.) Außerdem wird nur derjenige zur Vertrautheit mit Gott gelangen, der sich im Gehorsam bewährt<sup>289</sup>. (4.) Darüber hinaus ist auch noch die Abtötung eine wichtige Voraussetzung des vertrauten Umgangs mit dem Herrn (und zugleich eine Frucht dieses Umgangs)<sup>290</sup>. (5.) Schließlich bedarf die vertraute Freundschaft mit dem Herrn der Freiheit von jeglicher Anhänglichkeit an geschaffene Güter. Wer die Gaben Gottes mehr liebt als Gott selbst, dem bleibt die Vertrautheit mit ihm verschlossen<sup>291</sup>.

---

<sup>286</sup> Siehe VBA XV,82: „Es tan soberano bien el trato íntimo y familiar con Dios nuestro Señor y el don de la quieta y perfecta contemplación cual se ha pintado, que no pudo el Padre Baltasar, como él mismo lo dice en su Relación, subir a ella, si no es por especial vocación del mismo Señor [...]“.

<sup>287</sup> Siehe VBA II,30: „Y aunque nuestro Señor pudiera hacer en una hora lo que hizo en cuarenta días, quiso dar a entender que los que han de tener trato familiar con Su Majestad le alcanzan con la comunicación larga y retirada de mucho tiempo, donde son enseñados y fortalecidos para todas las cosas del divino servicio“.

<sup>288</sup> Siehe VBA XIV,81: „[...] quien persevera fielmente llamando a las puertas de Dios viene a ser oído y admitido a la eminencia y dulzura de su familiar trato“.

<sup>289</sup> Siehe VBA II,30: „[...] había echado bien de ver lo mucho que agrada a nuestro Señor su divina voluntad con tanta entereza y puntualidad, aunque sea en cosas mínimas, para que nos admita en su presencia y trato familiar, por ser muy amigo de los obedientes, y enemigo de los que siguen suspropias trazas“.

<sup>290</sup> Siehe VBA IV,36: „El espíritu de la perfecta oración, que llega a tratar familiarmente con Dios nuestro Señor, no se halla sin el espíritu de la verdadera y entera mortificación de sí mismo, la cual ordinariamente precede como disposición para orar con provecho; y la acompaña como arma fuerte para vencer las repugnancias y dificultades que se ofrecen orando; y se sigue después della, como fruto a que inclina y mueve la misma oración, para poner en obra las cosas que en ella se han entendido y deseado“.

<sup>291</sup> Siehe hierzu das folgende Zitat aus einem Brief von ÁLVAREZ an eine namentlich nicht genannte Dame, verfasst in Salamanca, am 22. Mai 1572: „[...] Y de aquí es lo que dice San Agustín sobre aquellas palabras de David: «Exquisivi Dominum, et exaudivit me». «Los que no son oídos no buscan a Dios, sino a otras cosas dél»; y como

### 3.2.3.5 „Nuestro deseos son nuestros sayones“

Wie wir bereits gesehen haben, wird im zweiten Hauptteil der relación, nämlich im Abschnitt 2.3, die Frage aufgeworfen, warum die Seele leiden muss, wenn Ruhe und Freude doch zum Greifen nahe sind. Eine erste Antwort des Textes besteht in dem Hinweis, dass dies an den verkehrten Wünschen des Menschen liegt, die ihn nach den falschen Dingen suchen lassen, nämlich nach denen, die de facto Leid statt Freude in sich bergen. In diesem Zusammenhang fällt die etwas dunkle Bemerkung: „[...]de donde nuestros deseos son nuestros sayones“. Um besser zu verstehen, welche Wünsche solche „Henker“ („sayones“) sind und warum sie diese fatale Rolle im Leben des Menschen spielen, werfen wir einen Blick auf einen Brief von ÁLVAREZ an den Augustinerpater Juan de CASTRO aus Dueñas, verfasst in Salamanca, am 28. Januar 1574. LA PUENTE, der diesen Brief im Kapitel XXXIV der VBA zitiert, leitet ihn mit folgenden Worten ein:

„Mas porque también los que tratan de oración suelen atollar por padecer sequedades y distracciones, y tener demasiadas ansias de consuelos, corrigió [Álvarez] esta demasía con gran prudencia, escribiendo a un religioso grave [= Juan de Castro] en esta forma:

«[...] No le querría ver tan codicioso de su medra, y de sentimientos espirituales, que, por su deseo, se turbe y pierda la paz y sosiego interior. Porque está escrito: «Deja la codicia, y hallarás reposo» [Ijob 28,25]. Ponga fin a su desear, si no quiere penar; y si no lo hiciere, sus deseos serán sus sayones, y los instrumentos con que el demonio le causará más turbaciones que en el aire hay átomos [...]» [...]“ (VBA XXXIV,165).

Die Wünsche, die zu „Henkern“ werden, sind die übermäßigen Begierden nach Erfahrungen geistlichen Trostes<sup>292</sup>. Diese entsprechen einer mangelnden Bereitschaft, Trockenheit und Trostlosigkeit zu ertragen, was wiederum (wie wir bereits oben im Abschnitt 3.2.3.3 gesehen haben) eine noch unvollkommene „Ergebung“ („resignación“) gegenüber dem Willen Gottes bedeutet, der in seinem unergründlichen Ratschluss entschieden hat, den Menschen dieser Trostlosigkeit auszusetzen.

---

hacen injuria a Dios, que quiere ser más amado que sus bienes, son ellos castigados en que nunca los alcanzan, y en [nunca] ser alcanzados de su familiar amistad [...]“ (VBA LII,232). – Zur Erläuterung dieses Zitats sei noch auf Folgendes hingewiesen: In der Vulgatafassung lautet Ps 34,5: „Exquisivi Dominum, et exaudivit me; et ex omnibus tribulationibus meis eripuit me“. Die Biblia del Oso übersetzt den Vers folgendermaßen: „Busqué a Iehová, y él me oyó; y de todos mis miedos me libró“. AUGUSTINUS schreibt in der Nr. 9 der zweiten Predigt (PL 36,307-322) der Enarratio in Psalmum XXXIII (= Ps 34 nach Zählung des Masoretentexts) zum Vers 5: „«Inquisivi Dominum, et exaudivit me». Qui ergo non exaudiuntur, non Dominum quaerunt. Intendat Sanctitas Vestra: non dixit, «inquisivi aurum a Domino, et exaudivit me»; «inquisivi a Domino senectutem, et exaudivit me»; «inquisivi a Domino hoc aut aliud, et exaudivit me». Aliud est aliquid inquirere a Domino, aliud ipsum Dominum inquirere. «Inquisivi», inquit, «Dominum, et exaudivit me». Tu autem quando oras, et dicis, «occide illum inimicum meum»; non Dominum inquiris, sed quasi facis te iudicem super inimicum tuum, et facis quaestionarium Deum tuum. Unde scis ne melior te sit cuius mortem quaeris? Eo ipso forte, quia ille non quaerit tuam. Ergo noli aliquid a Domino extra quaerere, sed ipsum Dominum quaere, et exaudiet te [...]“. Siehe AURELIUS AUGUSTINUS HIPPO- NENSIS. Enarratio in Psalmum XXXIII. PL 36,300-322, hier 313.

<sup>292</sup> Dieses Problem haben wir bereits am Ende des Abschnitts 3.1.1.2.5 angesprochen.

Zu solchen übermäßigen Begierden kann es dadurch kommen, dass ein Mensch einmal eine beglückende Trosterfahrung gemacht hat und diese nun einfach nicht mehr missen mag. So lesen wir in einigen Zeilen, die ÁLVAREZ an seinen göttlichen Herrn richtet, das Folgende:

„[...] Mas ninguno que haya recibido de ti este favor de entrar dentro de ti y experimentar la dulzura de tu presencia y el consuelo de tu habla y enseñanza interior, puede dejar de penar cuando este regalo le falta [...]“ (VBA L,228).

Kurz und zugespitzt formuliert, lässt sich dieser Gedanke so auf den Punkt bringen: Trost macht süchtig. Wer ihn einmal verspürte, sucht ihn immer wieder. Und wer ihn nicht findet, empfindet darüber Schmerz und Trauer.

Um ein übermäßiges Verlangen nach Trosterfahrungen zu vermeiden, ist es notwendig, klar zwischen Gott einerseits und seinen Gaben (Erfahrungen von geistlichem Trost oder Freude) andererseits zu unterscheiden. Obgleich letztere ein Indiz für die göttliche Gegenwart sein können, so ist es doch ebenso möglich, dass Gott gegenwärtig ist, ohne dass sich dies in besonderen Erfahrungen manifestiert. Daher kann man sich auch in diese Gegenwart versetzen und in ihr verweilen, selbst wenn man sich in einer Situation der Trockenheit oder Trostlosigkeit befindet. Aus dieser Einsicht lassen sich drei praktische Konsequenzen ziehen: (1.) Auch wenn der Wert geistlichen Trostes nicht grundsätzlich bestritten wird, so handelt es sich dennoch um einen bloß relativen Wert; denn anders als auf Gott selbst kann der Mensch auf Trost durchaus einmal verzichten<sup>293</sup>. Deshalb ist es geraten, auf Trockenheit oder Trostlosigkeit mit Gelassenheit zu reagieren. (2.) Man soll im Gebet in erster Linie Gott selbst und erst in zweiter Linie seine Gaben erbitten; und letztere nur, insofern sie eine Hilfe sind, um Gott näher zu kommen<sup>294</sup>. Es muss dem Beter letztlich immer um Gott selbst gehen, anstatt um besondere Erfahrungen geistlichen Trostes, die Gott zuweilen schenkt. (3.) Man soll spürbaren Trost also nicht als Selbstzweck betrachten und um seiner selbst willen anstreben, sondern vielmehr als Mittel, welches zu besserem Handeln disponiert und dabei hilft, zur Vollkommenheit zu gelangen<sup>295</sup>.

---

<sup>293</sup> Siehe hierzu die rhetorischen Fragen, die ÁLVAREZ stellt, um deutlich zu machen, dass in einem Moment des Fehlens von geistlichem Trost der Mensch keineswegs verloren ist: „[...] Gran tesoro es que haya llegado el alma a experimentar que no puede vivir sin Dios ni sin su favor. Mas porque faltan sentimientos tiernos a mi corazón, ¿faltarle ha la dirección de Dios? Y porque me faltan a mí sentimientos propios, ¿faltarán a la Iglesia los comunes de la fe? Pues a estos resplandores y claridad tengo yo de alumbrarme [...]“ (VBA L,228).

<sup>294</sup> Vergleiche hierzu, wie die Gebetsweise von ÁLVAREZ im Kapitel XLI der VBA beschrieben wird: Der Terziarienmeister von Villagacia betete zu Gott, „[...] pidiéndole, en primer lugar a sí mismo, y en segundo sus dones, no para descansar en ellos, sino para subir a Él por ellos, como por gradas [...]“ (VBA XLI,193).

<sup>295</sup> Siehe hierzu noch einmal einen Ausschnitt aus den bereits (oben im Abschnitt 3.1.1.2.5) zitierten Punkten „De los sentimientos espirituales y comunicación de Dios a las almas“ von ÁLVAREZ: „Lo tercero: que, aunque estos consuelos sensibles sean de Dios, no está en ellos la santidad, ni es contra ella tampoco el desearlos, no parando en ellos como en fin, sino apeteciéndolos en cuanto disponen a bien obrar y caminar con aliento a la perfección; [...]“ (VBA XXXIII,158).

### 3.2.3.6 „El espíritu de sabiduría“

Der zweite Hauptteil der relación endet im Abschnitt 2.4 mit einem Verweis auf den Heiligen Geist, welcher als „Geist der Weisheit“ („espíritu de sabiduría“) beschrieben wird. Dem tratado und der VBA nach zu urteilen, spielt der Heilige Geist im Denken unseres Autors eine bedeutende Rolle. Insbesondere wird er als derjenige dargestellt, der den Menschen „lehrt“ („enseña“)<sup>296</sup>. Der Heilige Geist ist der „Lehrer“ („maestro“) des Menschen. So heißt es im ersten Paragraphen des tratado, wo ÁLVAREZ darlegt, dass seine Art des Betens auf folgende Weise praktiziert werde:

„[...] conformándose a los afectos que, según las reglas eclesiásticas y de los Santos, entendiéremos ser inspirados del Espíritu Santo que es principal Maestro desta facultad“ (tratado §1, EE 226/ VBA Algunos documentos, 1.º, 258).

Diese Formulierung greift LA PUENTE im Kapitel XLI der VBA auf:

„[...] [en este modo de oración se mira a Dios con los ojos de la fe:] [...] formándose según los varios afectos y sentimientos que inspirare la unción del Espíritu Santo, que es el principal maestro desta facultad, conforme a lo que San Dionisio dijo a San Timoteo: «Converte te ad radium» [<sup>297</sup>]; de donde suele proceder

---

<sup>296</sup> Vergleiche zum Thema des lehrenden Geistes die folgenden zwei Zitate aus der VBA: „Y aunque el Espíritu Santo es el que enseña a pedir con gemidos inefables [...]“ (XLII, 198); „Esta tan alta filosofía había aprendido el Hermano [Juan] Jimeno, no en los libros, sino en la oración, con la unción del Espíritu Santo, que enseña muy excelentes verdades, sin estruendo de argumentos“ (VBA XLV, 211).

<sup>297</sup> Die Aufforderung „Converte te ad radium“ findet sich so nicht bei DIONYSIUS AREOPAGITA. Allerdings lesen wir zu Beginn der Schrift über die „göttlichen Namen“ das Folgende: „Nam supernaturalitatis ipsius indemonstrabilitas, quae supra omnem rationem, et mentem, et essentiam est, ipsa est cui supernaturalem scientiam tribuere nos oportet; tantum ad inaccessum illud lumen aspirando, quantum se insinuaverit divinorum ille radius oraculorum [ἡ των θεαρχικων λογικων ακτις], quo eminentioribus istis rerum divinarum splendoribus sobrietate quadam ac sanctitate contemperamur“. Siehe DIONYSIUS AREOPAGITA. De divinis nominibus. Cap. 1, §1 (PG 3,587A).

Eine andere Stelle, in der DIONYSIUS AREOPAGITA, an TIMOTHEUS gewendet, über einen göttlichen Strahl spricht, findet sich am Anfang seiner Schrift über die Mystische Theologie: „[...] siquidem per liberam et absolutam, et puram tui ipsius a rebus omnibus avocationem, ad supernaturalem illum caliginis divinae radium [προς την υπερουσιον του θειου σκοτους ακτινα], detractis omnibus et a cunctis expeditus, eveheris“. Siehe DIONYSIUS AREOPAGITA. De mystica theologia. Cap. 1, §1 (PG 3,999A).

Schließlich gibt es im Brief IX des DIONYSIUS „an Titus“ eine Stelle, in der zwar nicht von einem „Strahl“, wohl aber von einem göttlichen „Licht“ die Rede ist: „[...] et quaecunque alia sacra signa in Deo audaci fictione format, potentia occultis; multiplicata et partita simplicibus atque individuis figurativa et multiformia, figurae formaeque expertibus obducens; quorum pulchritudinem intus latentem si quis intueri possit, reperiet omnia mystica et divina et multo lumine theologico repleta [και πολλου του θεολογικου φωτος αναπεπλησμενα]“. Siehe DIONYSIUS AREOPAGITA. Epistola IX: Tito episcopo, §1 (PG 3,1106B-C).

Diese drei Texte sind vermutlich der Hintergrund dafür, dass spätere Autoren DIONYSIUS AREOPAGITA das Zitat „Verte te ad radium“ zugeschrieben haben. So lesen wir z. B. bei BONAVENTURA in seinem Werk De triplici via: „Nunc primo meditationis formam libet inspicere. Sciendum est igitur, quod tria sunt intra nos, secundum quorum usum in hac triplici via exercemur, scilicet stimulus conscientiae, radius intelligentiae et igniculus sapientiae. Si igitur vis purgari, verte te ad conscientiae stimulum; si illuminari, ad intelligentiae radium; si perfici, ad sapientiae igniculum, secundum consilium beati Dionysii ad Timotheum, ubi eum hortatur dicens: «Verte te ad radium» etc.“. Siehe BONAVENTURA, OFM. De triplici via alias incendium amoris. DERS. Opera Omnia. Vol 8: Opuscula varia ad theologiam mysticam. Quaracchi (Ad claras aguas): Collegium S. Bonaventurae, 1898, 3-27, hier 3f.

In der Schrift De mystica theologia von HUGO VON BALMA heißt es: „Secundus radius a sole spirituali missus respundet in spiritu, et his solis radiis mens aeternis spectaculis suspensa, cum quadam etiam admiratione ad meditandum de supercoelestibus eruditur de rationibus aeternis, vel aeterna generatione, vel nexu Spiritus sancti, et de hujusmodi: quia, sicut per solares radios resplendentes in aere, non per aliquod aliud lumen sensibile, oculus materialis ad contemplationem solis erigitur; sic oculus intelligentiae per radios immissos a sole spirituali, non per

aquella maravillosa unión, que llama el mismo Santo: «ignoti cum ignoto» [<sup>298</sup>]; que es lo supremo de la Teología mística [...]“ (VBA XLI,193<sup>299</sup>).

Der Heilige Geist unterweist den Menschen in einer „Kunst“ („facultad“), indem er ihm nicht nur bestimmte Affekte und Gefühle eingibt, sondern ihn anleitet, sich im Leben nach diesen Eingebungen zu richten bzw. das Leben gemäß diesen Eingebungen zu gestalten.

Im zweiten Paragraphen des tratado geht ÁLVAREZ sogar so weit, im Kontext der Frage nach der rechten Gebetspraxis die Behauptung aufzustellen, dass das „Lehramt“ („magisterio“) des Geistes Vorrang habe vor allen von Menschen gemachten Vorschriften und Regeln:

„Antes dicen los maestros communiter, que el decir «hase de hacer esto o estoto, o por aquí primero y después por allí», se entiende mientras no toma la mano el Espíritu Santo con su particularísimo magisterio; que, cuando Él viene, Él lo enseña mejor, y le hemos de seguir para acertar, yendo por donde quiere, dejando otro cualquier modo; y así han procedido los Santos y otros, y por eso lo dejaron escrito“ (tratado §2, EE 228f/ VBA Algunos documentos,1.º,259).

Solange der Heilige Geist noch nicht den Menschen lehrt, wie er zu beten hat, soll er den Methoden folgen, die andere ihm vorgeben. Wenn er jedoch durch göttliche Inspiration zu einer bestimmten Art des Betens angeregt wird, soll er auf jede andere Gebetsweise verzichten.

Auf diese Anweisung kommt ÁLVAREZ zu Beginn des vierten Paragraphen zurück, wo er auf die Frage, welche Hinweise bei der Praxis seiner Gebetsweise zu beachten seien, zunächst antwortet, man habe den Eingebungen des Geistes zu folgen und alles andere beiseite zu lassen („dejando otra cualquiera cosa“). Doch ganz am Schluss nimmt unser Autor seine

---

aliquam aliam disciplinatam scientiam, vel mortalis doctoris industriam, ad cognitionem occultorum supercoelestium elevatur. Et de hac Beatus Dionysius dicit: «Verte te ad radium», quasi dicat: Non alium doctorem, non aliud exemplar assumas ad percipienda divina; sed intra teipsum ingredi, et per radios, tibi datos desuper, ad contemplationem divinorum arctius te exerce“. Siehe PALMA, Henricus de, OCart. De mystica theologia, 9.

In der „Mystischen Theologie“ von Hendrik HERP wiederum lesen wir: „Secundo potest recipi in suo radio, quando spiritus hominis suspensus contemplatur aeterna; et in his adeo elevatur, ut spiritus magis agatur a spiritu sancto quam agat, rapiaturque supra seipsum, ubi mirabilis claritas cognitionis recipitur de sancta Trinitate, de aeterna generatione filii, de mirabilibus operationibus spiritus sancti, et de similibus. De hoc dicit Dionysius ad Titum: «Verte te ad divinum radium»; quasi diceret: Non quaeras alium doctorem nec aliud exemplar, sed teipsum converte introrsum, et elevando omnes vires tuas, verte te ad lumen divinum, ubi immediate a Deo doceri et spiritualiter possis nutrir“. Siehe Lib. II, pars III, cap. XXXVII: De tribus gradibus divinae cognitionis in HERPIUS DE HARPIUS, [Hendrik,] OFM. De theologia mystica. Köln: Arnold Birckmann, 1556, Blatt CLVII-CLVIII. Es handelt sich hierbei um die Neuauflage des Karthäusers Dietrich LOHER, welche IGNATIUS VON LOYOLA gewidmet war und 1559 auf dem Index von VALDÉS landete.

<sup>298</sup> Siehe DIONYSIUS AREOPAGITA. De divinis nominibus. Cap. 1, §1 (PG 3,586B-587A): „Sit autem etiamnum nobis oraculorum sacra lex proposita, ut veritatem ostendamus eorum quae de Deo dicitur, «non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione virtutis» quam Spiritus theologis inspiravit, qua rebus ineffabilibus et ignotis modo ineffabili ignotoque [τοις αφθεγκτοις και αγνωστοις αφθεγκτως και αγνωστως] conjungumur secundum eam unionem, quae vim omnem ac potentiam nostrae aut ratiocinationis aut intellectionis excedit“.

<sup>299</sup> An dieser Stelle der VBA verbindet LA PUENTE die Äußerung von ÁLVAREZ über den Heiligen Geist als Lehrer mit einem anderen Zitat seines Lehrers aus dem ersten Paragraphen des tratado: „Otras veces amándole de lo intimo de su corazón; otras, discurriendo secundum sentimenta data, et illud Dionysii: «Converte te ad radium» [...] uniéndose con Dios «ignote cum ignoto», como enseña San Dionisio, de Mystica Theologia“ (tratado §1, EE 227f/ VBA Algunos documentos,1.º,259).

Aussage etwas zurück und schränkt sie ein. Man soll vorsichtig sein und achtgeben, damit man nicht leichtfertig etwas aufgibt und verliert, was man bereits in Händen hält:

„Cuanto a lo cuarto: ¿qué advertencias se han de guardar en el mismo modo de oración que se usa? Respondo: Lo primero, formarse uno conforme a los afectos que la unción del Espíritu Santo inspirare [...]; y así conviene que estén atentos al gobierno suyo, para seguirlo luego, dejando otra cualquiera cosa: aunque en esto es menester mirar mucho, como dicen los Doctores y la experiencia, en no dejar leviter lo que tienen entre manos“ (tratado §4, EE 237/ VBA Algunos documentos,264).

Der Konzessivsatz deutet an, dass ÁLVAREZ hier ein Problem wahrnimmt, welches mit der Aufforderung verbunden ist, man solle tun, wozu einen der Heilige Geist inspiriere. Es besteht nämlich die Gefahr, dass der Mensch einer Täuschung unterliegt, insofern er etwas für Eingebung des Heiligen Geistes hält, was in Wirklichkeit eine Versuchung des Eigenwillens bzw. des Satans ist. Letzterer nimmt zuweilen die äußere Gestalt eines „Engels des Lichts“ („Ángel de luz“) an, um den Menschen in die Irre zu führen<sup>300</sup>. Dies verdeutlicht P. Juan SUÁREZ SJ, Provinzial von ÁLVAREZ, in einer plática, die LA PUENTE im Kapitel XLIII der VBA zitiert. Dort heißt es in Bezug auf den als Häretiker verbrannten Julián de VILLAVARDE:

„Pensaba el miserable que el Espíritu Santo le daba interior testimonio de que iba bien, y no era sino su espíritu propio, ciego y obstinado. Murió quemado vivo, con tantas lágrimas y ternura, que espantó a todos. Pero los cuerdos echaron de ver que Satanás se había transfigurado en Ángel de luz para engañarle y endurecerle. Y entre él y nosotros, sola esta diferencia había: que aquél se guiaba por su propio juicio, y nosotros, por el de la obediencia y de la Iglesia, a la cual rige el Espíritu Santo; pero el juicio propio es el demonio que llaman meridiano“ (VBA XLIII,203).

Nach einer Passage der VBA zu urteilen, welche wir bereits oben im Abschnitt 3.1.1.1.1 zitiert haben, scheint es tatsächlich Personen gegeben zu haben, die glaubten, sich als vom Geist erfüllte Menschen in Fragen des Gebets an gar keine Regeln und Vorschriften halten zu müssen. Indem sie den Ideen folgten, die sie für Eingebungen des Heiligen Geistes hielten, gelangten sie zu einer Ablehnung traditioneller Gebetsformen, die höchst zweifelhaft war:

„Acrecentó la sospecha ver que algunos, ignorantes o poco discretos, despreciaban el modo de orar mental por discursos, afectos y peticiones y coloquios con nuestro Señor, que enseñó nuestro Padre San Ignacio en el libro de sus espirituales Ejercicios, diciendo que eran como carretillas de niños, que no les sirven sino mientras no saben andar por su pie; pero en sabiéndolo, las dejan, y andan por su pie, y van donde quieren con menos trabajo; y que el Espíritu Santo no quiere atarse a reglas y preceptos de orar, sino inspira adonde quiere y como quiere; y su inspiración ha de ser seguida con libertad de espíritu; de donde, como más presuntuosos que experimentados, mostraban poca prudencia y experiencia en querer guiar a todos por el camino por donde ellos iban, apartándolos del común y trillado, lo cual es manifiesto error y engaño, contra la intención y sentimiento del Padre Baltasar, como expresamente lo dijo y enseñó muchas veces“ (VBA XLI,192).

---

<sup>300</sup> Vergleiche hierzu die vierte Unterscheidungsregel der Zweiten Woche der Exerziten: „La quarta: proprio es del ángel malo, que se forma sub angelo lucis, entrar con la ánima devota, y salir consigo; es a saber, traer pensamientos buenos y sanctos conforme a la tal ánima justa, y después, poco a poco, procura de salirse trayendo a la ánima a sus engaños cubiertos y perversas intenciones“ (Ej 332).

Das Beispiel dieser „ignorantes o poco discretos“ zeigt, dass der Mensch stets einer sorgfältigen geistlichen Unterscheidung bedarf, um echte Lehren des Heiligen Geistes nicht mit trügerischen inneren Bewegungen des Eigenwillens bzw. des bösen Geistes zu verwechseln.

Im Kapitel XXXIII der VBA erwähnt LA PUENTE eine Unterscheidungsregel, die dazu dienen kann, eine echte Eingebung des guten Geistes von einer falschen Einflüsterung des bösen Geistes zu unterscheiden: Was immer der Geist Gottes lehrt, es steht niemals zu dem in Widerspruch, was die Kirche als Wahrheit verkündet:

„[...] es verdad que el Espíritu Santo mueve los corazones y los enseña, cuyo movimiento nunca es contrario a buenas costumbres ni a lo que la Iglesia enseña“ (VBA XXXIII,159).

Abschließend sei noch angesprochen, dass der Heilige Geist, der als Lehrer den Menschen unterweist, ihm die Einsichten einer besonderen „Wissenschaft“ („ciencia“) schenkt. Diese wird in der VBA mit verschiedenen Namen bezeichnet, nämlich als „ciencia mística que el Espíritu Santo escribe en los corazones de la gente escogida“ (VBA VII,51), als „ciencia mística del espíritu“ (XLVII,217) bzw. „ciencia del espíritu“ (VBA VII,52; XIV,79; XV,86; XLIV,207; XLVII,220; LIII,237)<sup>301</sup>, als „ciencia mística“ (XV,84) oder als „ciencia experimental de las cosas interiores“ (VBA XIV,80). Wer sich in dieser Wissenschaft übt, kennt die Wege, auf denen Gott die Seelen führt, und die Gaben und Gnaden, die er ihnen mitteilt. So heißt es im Kapitel VII der VBA über die geistliche Führung von Seelen durch einen spirituellen Meister:

„[...] Demás desto, cuando semejantes personas dan cuenta de su alma al que las rige, y le descubren las cosas interiores que pasan por ellas, juntamente con esto le enseñan sin pretenderlo, y le abren los ojos para ver los admirables caminos por donde Dios guía a las almas, y los dones y mercedes que les comunica, y le sirven de libro vivo, donde ve los secretos de la ciencia mística que el Espíritu Santo escribe en los corazones de la gente escogida, aunque de suyo sea muy sencilla [...]“ (VBA VII,51)<sup>302</sup>.

Zusammenfassend können wir festhalten, dass das Ende des zweiten Hauptteils der relación einen weiteren Effekt der Gebetsweise von ÁLVAREZ erwähnt: die Gabe des Geistes der Weisheit. Dieser hat mit der oben bereits besprochenen dritten und sechsten Frucht (siehe 4.1.2.3 und 4.1.2.6) gemeinsam, dass es sich um eine Wirkung handelt, welche die neue Art des Betens auf das Verstandesvermögen von ÁLVAREZ ausübt: Wie im Falle der dritten und sechsten Frucht gewinnt unser Autor durch die Lehre des Geistes neue Einsichten, welche für

---

<sup>301</sup> In der Formulierung „ciencia (mística) del espíritu“ kann „espíritu“ zweierlei meinen. Zum einen kann es sich auf den Heiligen Geist beziehen, insofern dieser die betreffende Wissenschaft lehrt. Zum anderen kann damit der menschliche Geist als höherer Teil der Seele und Sitz der drei Seelenvermögen Verstand, Erinnerung und Wille gemeint sein. Der menschliche Geist ist einerseits derjenige, der die „ciencia del espíritu“ lernt, und andererseits auch Gegenstand dieser „ciencia“, insofern sie Einsichten über ihn vermittelt.

<sup>302</sup> Vergleiche hierzu auch VBA XIV,79: „[...] como le tenía escogido para maestro de la ciencia del espíritu y guía de muchas almas que trataban de oración, quiso también que fuese muy aventajado en ella, y que supiese por experiencia estos varios caminos por donde el divino Espíritu suele llevar a sus escogidos“.

den langjährigen Oberen, Beichtvater, Novizen- und Terziarienmeister ein wertvolles Instrument in der Seelenführung der ihm anvertrauten Personen darstellen.

### 3.3 Die Verteidigung dieser Gebetsweise

Wir kommen nun zur Besprechung des dritten Hauptteils der relación. Wie wir bereits gesehen haben, hat dieser Teil einen deutlich apologetischen Zug. In ihr versucht ÁLVAREZ ausdrücklich, seine Weise des Betens zu verteidigen.

#### 3.3.1 Warum es gerechtfertigt ist, diese Gebetsweise zu praktizieren

Zunächst führt unser Autor vier verschiedene Gründe an, welche in besonderer Weise für die neue Gebetsweise sprechen und ihren Gebrauch rechtfertigen.

##### 3.3.1.1 Man praktiziert eine wirksamere Form des Bittgebets

Wie die relación im Abschnitt 3.1.1 erläutert, bittet eine Seele, die in der Gegenwart Gottes schweigt, zwar nicht mit Worten, wohl aber auf andere Weise: Ihre unausgesprochenen Wünsche („deseos“) sind für Gott wie Stimmen („voces“), welche er hören und verstehen kann. Ohne auf deren Erfüllung zu bestehen, fügt sich die Seele in den Willen Gottes. Metaphorisch ausgedrückt, geht die Seele auf dem Weg Gottes („ir por el camino de Dios“) und verzichtet darauf, ihre eigenen Wege zu gehen („dejando los suyos“). Zugleich hat sie aber den festen Glauben, dass ihr von Gott her alles Gute kommen muss („de allí le ha de venir todo su bien“). Dieses stille Vertrauen wird schlussendlich nicht enttäuscht: Am Ende findet die Seele bei Gott tatsächlich alles Gute („halla todo bien“).

Im siebten Paragraphen des tratado, in dem dreizehn „dificultades que parece se podrían oponer a este modo dicho [de oración]“ (tratado §7, EE 244/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268) behandelt werden, kommt ÁLVAREZ noch einmal auf das Thema des Bittgebets zurück. Die zwölfte Schwierigkeit, auf die unser Autor eingeht, lautet wie folgt:

„Duodécima [dificultad]: que parece con esto [= el modo de oración] se deja de pedir a Dios lo necesario para la Iglesia y particulares“ (tratado §7, EE 250/ VBA Algunos documentos, 1.º, 271; vgl. VBA XLI, 195).

Dieser „dificultad“ entgegnet ÁLVAREZ:

„Respondeo, que no se deja, antes en cierta manera se pide más sin pedir, callando en su presencia, por seguir su moción, y se alcanza mejor, porque se gana más la voluntad de Dios. Y como Dios sabe las necesidades, y del ánimo deste siervo suyo inclinado a pedir por ellas, y no pide por hacer lo que le manda, fiando dél, procurálas remediar como cosas que están a su cargo. Y así se ve acá que los señores que tienen un criado que les sirve con amor y fidelidad, tienen cuenta, aun sin él pedirselo, de remediar sus necesidades y las de los que le tocan. Y lo otro, porque para pedir hay otros tiempos; que aquí no es conveniente, quod patet experientia“ (tratado §7, EE 250/ VBA Algunos documentos, 1.º, 271; vgl. VBA XLI, 195f).

Unser Autor präzisiert im tratado, wovon er bereits vorher in der relación gesprochen hat. Was er eigentlich sagen will ist, dass die neue Weise des Betens sogar eine wirksamere Form des

Bittgebets ist als das mündliche Bittgebet: Man bittet mehr („se pide más“) und erreicht mehr („se alcanza mejor“), da man Gott mehr für sich gewinnt („se gana más la voluntad de Dios“). Dies erscheint zunächst überraschend, weil eine Person, welche die Gebetsweise von ÁLVAREZ praktiziert, ihre Wünsche und Bedürfnisse nicht offen ausspricht, sondern sie zurückstellt und über sie schweigt. Aber gerade dieses Verhalten bewegt Gott dazu, sich der unausgesprochenen Anliegen des Betenden anzunehmen. Indem die betreffende Person nämlich ihre eigenen Wünsche und Bedürfnisse außer Acht lässt, widmet sie sich stattdessen ausschließlich der Aufgabe, das zu tun, was ihr himmlischer Herr ihr gebietet. Dabei vertraut sie fest darauf, dass dieser schon für sie sorgen und ihr geben wird, was sie braucht. Und Gott, der dieses Verhalten des Betenden sieht, „belohnt“ es gewissermaßen, indem er sich um die Nöte seines Geschöpfes kümmert.

Wir können den Gedankengang von ÁLVAREZ wie folgt zusammenfassen: Bedingungsloser Gehorsam und fragloses Vertrauen, radikale Selbstverleugnung und völlige Ergebung, wie sie in der Gebetsweise von ÁLVAREZ geübt werden, bewirken bei Gott mehr als elaborierte mündliche Bittgebete. Dies spricht dafür, sich um diese besondere Gebetsweise zu bemühen.

### 3.3.1.2 Man besitzt ein höheres Gespür für Gott

Ein zweiter Grund, der dafür spricht, die Gebetsweise von ÁLVAREZ zu üben, besteht darin, dass man durch sie ein höheres Gespür für Gott besitzt, so wie es seiner Größe entspricht und angemessen ist. Die Inhalte des Kapitels XLIX der VBA lassen sich als konkrete Beispiele verstehen, die erläutern, was es bedeutet, ein solches Gespür für Gott zu haben. Die Überschrift dieses Kapitels lautet:

„Cómo [Álvarez] llegó por sus grados al supremo de la perfección en el amor de Dios y de las principales virtudes que encierra. Pónense algunos altos sentimientos que tuvo deste amor“ (VBA XLIX,223).

Durch seine Gebetsweise entwickelte ÁLVAREZ ein Gespür für die „Liebe Gottes“ („amor de Dios“), d.h. sowohl für die Liebe, mit welcher der Mensch Gott liebt, als auch für die Liebe, mit welcher Gott den Menschen liebt.

Erstens bekam unser Autor ein gutes Gespür dafür, dass die vordringliche Aufgabe des Ordensmannes die eifrige Liebe zu Gott sein muss:

„Porque, lo primero, le dió grande sentimiento de que el principal empleo del religioso en su estado ha de ser el fervoroso amor de Dios“ (VBA XLIX,224).

Zweitens erhielt ÁLVAREZ ein besonderes Gespür für die göttlichen Wohltaten, welche dazu bewegen, Gott zu lieben und ihm zu dienen.

„El segundo sentimiento fué de los divinos beneficios, atizadores deste divino fuego, tomando los comunes de todos como si fueran propios dél solo, y teniendo continua memoria de los especiales, que

el Señor le había hecho, para serle agradecido, y pagárselos con el amor y servicio que nos pide por ellos“ (VBA XLIX,224f).

Drittens hatte er schließlich ein hervorragendes Gespür für die große Liebe, welche Gott zu den Seinen hegt:

„[...] de lo que tuvo más alto sentimiento fué del grande amor que Dios tiene a los suyos [...]“ (VBA XLIX,225).

Ein Gespür dafür zu bekommen, wie es ist, Gott zu lieben bzw. von Gott geliebt zu sein, ist ein Beispiel dafür, was es bedeutet, ein Gespür für Gott zu entwickeln. Ein solches Gespür ist Frucht eines tiefen geistlichen Lebens, wie es sich in der Gebetsweise von ÁLVAREZ niederschlägt.

### 3.3.1.3 Man kann länger im Gebet verharren

Die relación führt noch einen dritten Grund an, die Gebetsweise von ÁLVAREZ zu praktizieren: Laut unserem Autor kann man – wie das Beispiel zahlreicher Heiliger zeigt – in dieser Art des Betens länger verharren als in anderen Gebetsformen, weil erstere weniger ermüdet als letztere. Dieselbe Argumentation findet man auch im siebten Paragraphen des tratado, und zwar im Zusammenhang mit der Entgegnung auf den sechsten Einwand gegen die Gebetsweise von ÁLVAREZ. Dieser Einwand lautet wie folgt:

„Sexta [dificultad]: que parece que con él se disminuyen las fuerzas corporales necesarias para la compañía“ (tratado §7, EE 247/ VBA Algunos documentos,1.º,269; vgl. VBA XLI,194).

Darauf antwortet der tratado so:

„Respondeo, que antes por aquí se conservan mejor la cabeza y las fuerzas; porque es más descansado que el discurso, como está dicho, y porque los Santos se iban a este modo, que podían durar casi a la continua en la oración. Mas si alguno por no saber usarlo, o por la continuación larga, o enfermedad o flaqueza de su cabeza sintiese algún detrimento en esto, débelo suspender, como el discurso, atendiendo que se ha de dar uno a este modo servatis servandis; scilicet, salva consistentia subjecti y cumpliendo con las obligaciones de caridad y obediencia“ (tratado §7, EE 247/ VBA Algunos documentos,1.º,269; vgl. VBA XLI,195).

In einem Punkt geht die Argumentation des tratado über das in der relación Gesagte hinaus. In seiner zweiten Abhandlung räumt ÁLVAREZ nämlich die Möglichkeit ein, dass auch seine eigene Gebetsweise den Beter unter bestimmten Umständen körperlich oder geistig beeinträchtigen kann, zum Beispiel wenn der Beter mit dieser Gebetsweise nicht richtig umzugehen versteht, wenn sie zu lange andauert, wenn der Beter krank ist oder nur über geringe geistige Spannkraft verfügt. In solchen Fällen muss eine andere Gebetsmethode gewählt werden, welche dem Beter und seiner persönlichen Situation besser entspricht.

### 3.3.1.4 Man bekommt mehr geschenkt, als man auf andere Weise selbst erreicht

Der vierte Grund, der nach ÁLVAREZ' Meinung für seine Gebetsweise spricht, lässt sich folgendermaßen erläutern: Wer sich beim Beten in „discursos“ systematisch seines Verstandesvermögens bedient, will damit eine „Erneuerung“ („reformación“) der Seele

bewirken. Eine Seele ist für unseren Autor genau dann erneuert, wenn sie (1.) Sorge trägt für ihren geistlichen Nutzen („aprovechamiento“), (2.) den übergeordneten Autoritäten gehorcht, (3.) ihre Leidenschaften beherrscht, (4.) widrige Ereignisse gelassen erträgt und (5.) ihren Nächsten dient. Solange jemand mit „discursos“ betet, versucht er, all diese Ziele selbst zu erreichen. Wenn er dagegen die Gebetsweise von ÁLVAREZ praktiziert, ist es Gott, der Stück für Stück die seelische Erneuerung des Beters bewirkt. Außerdem gilt: Wenn jemand die Gebetsweise von ÁLVAREZ pflegt, werden die fünf genannten Ziele besser und in höherem Maße verwirklicht, als wenn der Betreffende sich anderer Gebetsformen bedient. Diesen letzten Punkt unterstreicht ÁLVAREZ im zweiten Paragraphen des tratado in besonderer Weise. Dort verwendet er einen Teil des Textes aus dem Abschnitt 3.1.4 der relación, fügt aber noch mehrfach die Komparativform „más“ ein<sup>303</sup>:

„[...] Así se experimenta que los que caminan bien por este modo [= el modo de oración del P. Baltasar Álvarez], así dentro como de fuera, son los que más se señalan en tener más cuidado de sí, en ser más rendidos a los superiores, más señores de sus pasiones, y más superiores a todos acacimientos adversos, y que la palabra tiene más eficacia en el trato con el prójimo“ (tratado §2, EE 233/ VBA Algunos documentos,1.º,262).

Wer betet wie ÁLVAREZ, kümmert sich erstens sorgsamer um sich selbst bzw. um seinen geistlichen „Nutzen“ („aprovechamiento“). Auch wenn dieser Nutzen wesentlich von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes abhängt<sup>304</sup>, so bleibt der Betreffende doch immer selbst dafür verantwortlich, dass er im geistlichen Leben Fortschritte macht und Nutzen zieht. Dies geschieht vor allem durch eine kontinuierliche Abtötung, welche hilft, die Leidenschaften zu besiegen sowie Freiheit des Geistes und Selbstbeherrschung zu erreichen<sup>305</sup>.

Zweitens bewirkt die Gebetsweise von ÁLVAREZ, dass der Beter den ihm übergeordneten Autoritäten treuer und gehorsamer („rendidos a sus mayores“) ist<sup>306</sup>. Eine ähnliche Überzeugung bringt unser Autor im siebten Paragraphen des tratado zum Ausdruck, und zwar in der Entgegnung auf den zweiten der dort aufgezählten Einwände:

„La segunda [dificultad] es, que aparta del trato con los prójimos, que es clara ilusión en los llamados a la Compañía“ (tratado §7, EE 245/ VBA Algunos documentos,1.º,268; vgl. VBA XLI,194).

Auf diese „Schwierigkeit“ antwortet ÁLVAREZ in folgender Weise:

---

<sup>303</sup> Siehe hierzu auch den Anhang 3.

<sup>304</sup> Siehe VBA Al cristiano lector, 20: „[...] por el Señor, de cuya gracia y misericordia depende nuestro aprovechamiento“.

<sup>305</sup> Siehe VBA IV,40: „[...] con esta continua mortificación quitó todos los estorbos de su aprovechamiento, venció sus pasiones, alcanzó gran libertad de espíritu, y un señorío de sí y de sus afectos, que ninguno le vió turbado ni enojado“.

<sup>306</sup> Im tratado wird der Ausdruck „superiores“ verwendet, der eindeutig Obere im Kontext einer Ordensgemeinschaft bezeichnet. Demgegenüber ist die Bedeutung des Ausdrucks „mayores“ aus der relación offener und kann sich auf viele Formen übergeordneter Autoritäten in verschiedenen Kontexten beziehen.

„Respondeo que, cuando al tracto con los prójimos no obligan necesidades de caridad o de obediencia ni es contra la salud, este modo llama a vacar a Dios según su mandamiento: «Vacate, et videte quoniam ego sum Deus», ut exponit Bernardus, y lo que dice San Agustín, supra citatus: «Otium sanctum quaerit caritas veritatis, negotium justum, etc.»; pero, cuando obligan las necesidades de caridad u obediencia, que el mismo modo los envía e impele a acudir a ellas, juxta Gregorium, jam citatum, in verba Job: «Si dormiero, dicam: Quando consurgam?» et videndus Bernardus, serm[o] LII, super Cantic[a]: «Adjuro vos, filiae Hierusalem... ne suscitatis neque evigilare faciatis dilectam, quo adusque ipsa velit» [Hld 2,7]“ (tratado §7, EE 245/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268; vgl. VBA XLI, 195)<sup>307</sup>.

Im Allgemeinen motiviert die Gebetsweise von ÁLVAREZ denjenigen, der sie praktiziert, dazu, so viel freie Zeit wie möglich der inneren Einkehr und Sammlung zu widmen. Zugleich gilt jedoch: Wenn der Betreffende im Gehorsam verpflichtet ist, etwas zu tun, dann bewegt ihn die

---

<sup>307</sup> In diesem Text wird zweimal Bezug genommen auf einen vorausgehenden Abschnitt aus dem vierten Paragraphen des tratado (siehe die Formulierungen „supra citatus“ und „jam citatum“):

„Lo quinto, hase de frecuentar la oración cuanto las ocupaciones de caridad y obediencia, y la salud dieren lugar, juxta illud Lucae: «Oportet semper orare et non deficere» [Lk 18,1], et ad Thesal[alonicenses]: «Sine intermissione orate» [1 Thess 5,17], et illud Augustini (de Civitate Dei): «Otium sanctum quaerit caritas veritatis, negotium justum suscipit necessitas caritatis: quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati» [PL 41,647f]; de quo vid[etur] S[anctus] Gregor[ius], in illud Job: «Si dormiero, dicam: Quando consurgam?» [Ijob 7,4] et S[anctus] Bernard[us], sup[er] Cantica [Hld 2,7], serm[o] LII [PL 183,1029-1033]“ (tratado, §4; EE 239; VBA 265).

An beiden zuvor genannten Stellen des tratado bezieht sich ÁLVAREZ auf das Kapitel XIX De habitu et moribus populi christiani in AUGUSTINUS HIPPONENSIS. De civitate Dei. Lib. XIX: Quo de finibus utriusque civitatis, terrenae ac caelestis, disputatur. PL 41,621-658, hier 647f:

„[...] Itaque a studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium: locus vero superior, sino quo regi populus non potest, etsi ita teneatur atque administratur ut decet, tamen indecenter appetitur. Quamobrem otium sanctum quaerit caritas veritatis: negotium justum suscipit necessitas caritatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem: sed nec sic omni modo veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas, et opprimat ista necessitas“.

Außerdem nennt der Autor die bereits in der Nr. 21 der relación (EE 212/ VBA XIII,74) angeführte Predigt LII des BERNHARD VON CLAIRVAUX über Hld 2,7. In VBA XVIII,98 wird auf Spanisch der Abschluss dieser Predigt zitiert, wo es ausdrücklich um die Motivation zu seelsorglichem Handeln geht. Siehe BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, OCist. Sermones in cantica. Sermo LII: De excessu, qui contemplatio dicitur, in qua sponsus facit quiescere animam sanctam, pro ejus quiete zelans. PL 183,1029-1033, hier 1033A-B.

Schließlich weist ÁLVAREZ auf die Kommentare von GREGORIUS zum Ijobbuch hin, und zwar mit Bezug auf Ijob 7,4. In den Moralia wird dieser Bibelvers dreimal zitiert und zwar im achten Buch. Siehe GREGORIUS MAGNUS. Moraliū libri sive expositio in librum beati Job. Lib. VIII. PL 75,801-858, hier 812C, 813B und 813D. Bei den fraglichen Abschnitten handelt es sich um die Nummern 18 (Kapitel IX; PL 75,812), 19 (jetzt Kapitel X, früher Kapitel IX; PL 75,812f) und 20 (Kapitel X; PL 75,813f). Die Überschriften der betreffenden Nummern lauten: „[18] Dolens praesentia despicit, expectat futura“ (PL 75,812C); „[19] Hominis lapsi instabilitas“ (PL 75,812D); „[20] Justo etiam quaerendum a peccato surgere. Ne extollatur, adversaria muniri cupit“ (PL 75,813B). Nur in der Nr. 19 taucht das Stichwort „contemplatio“ auf, und zwar zweimal. Vermutlich hat ÁLVAREZ insbesondere diese Nummer bei seinem Stellenverweis im Sinn:

„[...] Ad hoc namque homo conditus fuerat, ut, stante mente, in arcem se contemplationis erigeret, et nulla hunc corruptio a conditoris sui amore declinaret. Sed in eo quod abingenita standi soliditate voluntatis pedem ad culpam movit, a dilectione conditoris in semetipsum protinus cecidit. Amorem vero Dei, veram scilicet stationis arcem deserens, nec in se consistere potuit, quia, lubricae mutabilitatis impulsu, infra se per corruptionem prouens, etiam a semetipso dissensit. Qui nunc, quia conditionis suae soliditate non fingitur, alternantis semper desiderii motu variatur, ut et quietus actionem desideret, et occupatus ad otium anhelet. Quia enim fixa mens stare cum potuit noluit, stare jam non valet etiam cum volet. Conditoris quippe sui contemplationem deserens, salutis suae fortitudinem perdidit, et quolibet posita, semper aegra alium locum quaerit. Varietatem ergo humanae mentis exprimens, dicat: «Si dormiero, dicam: Quando surgam? Et rursus expectabo vesperam» [Ijob 7,4]. Ac si aperte diceret: «Nihil perceptum menti sufficit, quia ipsum qui vere sufficere potuit amisit. In somno namque surrectionem desidero, in surrectione vesperam expecto, quia et quietus exercitium actionis appeto, et exercitatus otium quietis quaero»“. Siehe GREGORIUS MAGNUS. Moralia sive expositio in Job. Lib VIII, cap. X [Vet. IX], n. 19 (PL 75,813A-B).

Gebetsweise unseres Autors dazu, diese Gehorsamspflicht in Treue zu erfüllen. Insofern macht diese Art des Betens einen Menschen ergeben gegenüber den Autoritäten, denen er unterstellt ist.

Drittens führt die Gebetsweise von ÁLVAREZ dazu, dass diejenigen, die sie praktizieren, ihre Leidenschaften besser beherrschen. Anders ausgedrückt, ihnen gelingt eine bessere „Abtötung“ („mortificación“) ihrer Leidenschaften. Dabei geht es nicht um eine Ausrottung der „pasiones“, sondern um deren Mäßigung:

„[...] la mortificación verdadera que los Santos enseñan no está en que la carne esté desjarretada o muerta, ni en traer grandes dolores, ni en que los sentidos carezcan de sus operaciones, de tal suerte, que no puedan ejercitarlas, ni en traer perdido el color, ni en cosas semejantes, sino está principalmente en moderar y rendir a Dios el corazón y voluntad, y las pasiones interiores que hacen guerra al espíritu [...]“ (VBA XXXIII,159)<sup>308</sup>.

Die Leidenschaften sollen der Vernunft dienen und sich ihrer Führung unterstellen. So heißt es über den geistlich und menschlich gereiften ÁLVAREZ:

„[...] las pasiones que antes impedían, ya no dañaban, sino servían a la razón en lo que ella mandaba [...]“ (VBA IV,40).

Letztes Ziel der Abtötung ist die vollkommene Erfüllung des Willens Gottes:

„[La mortificación] consiste en un continuo ejercicio de virtud, procurando con el favor de nuestro Señor ganar señorío sobre todas sus pasiones y alcanzar hábitos con que fácil y alegremente obren lo que sintieren ser voluntad de Dios, negando la suya, venciendo todas las inclinaciones repugnantes a la divina; que desta manera entendieron y ejercitaron los Santos la abnegación propia que Jesucristo predicó; y esto mismo es abrazarse con su Cruz y seguirle, como los Santos declaran“ (VBA XXXIII,159)<sup>309</sup>.

Die Leidenschaften sollen für den Menschen kein Hindernis mehr sein bei der Umsetzung dessen, was Gott von ihm wünscht, sondern eine innere Kraft, die den Menschen antreibt, genau das zu tun, was Gott von ihm verlangt.

Viertens hilft die Gebetsweise von ÁLVAREZ dabei, widrige Situationen leichter zu meistern. Dies tut sie vor allem dadurch, dass sie das Vertrauen in die göttliche Vorsehung stärkt. Wer glaubt, dass alle leidvollen Erlebnisse, die er durchmacht, von Gott geschickt sind und letztlich dem eigenen Seelenheil dienen, dem fällt es leichter, sie zu akzeptieren und zu ertragen, ohne an ihnen zu verzweifeln oder zu zerbrechen. Eine solche Einsicht vermittelt insbesondere die erste von zwei Meditationen über die göttliche Vorsehung, welche ÁLVAREZ für Ana de ARAGÓN, Duquesa de FRÍAS, schrieb. In deren ersten Punkt heißt es:

„El primero [punto] es de San Doroteo [<sup>310</sup>], avivando mucho la fe, de que ningún acaecimiento desabrido, turbado y apretado nos puede venir sin la providencia de Dios; y que, donde hay providencia

---

<sup>308</sup> Vergleiche hierzu auch VBA XXXIII,159: „Que no se quitan o se desarraigan las pasiones, sino moderándose“.

<sup>309</sup> Vergleiche hierzu auch VBA XLIX,223: „También se aventajó mucho en mortificarse a sí mismo perfectamente, [...] para poder libremente entregarlas a Dios, y a su perfecto amor, y al cumplimiento de su santísima voluntad“.

<sup>310</sup> Hier scheint sich ÁLVAREZ auf folgendes Werk zu beziehen: DOROTHEUS ABBAS. Epistolae ad diversos. PG 88,1838-1842. Allerdings findet sich dort keine Passage, welche genau dem Text entspricht, den unser Autor als

de Dios hay todo bien, y todo se ordena a bien del alma; y así en toda manera de acaecimientos desabridos se diga a sí misma: «Pobreza y menos hacienda, gran trabajo es en persona que por su estado y grandeza está obligada a muchas cargas; mas pobreza envuelta con providencia de Dios grande vida debe traer. Olvido, desprecio y turbación de cosas, grande aprieto es; mas debajo del corte y providencia de nuestro Señor, gran tesoro debe ser, si se sabe poner en cobro» [...] (VBA XXXVII,179).

Was zunächst als „große Drangsal“ („grande aprieto“) erscheint, stellt sich durch Gottes Gnade am Ende als „großer Schatz“ („gran tesoro“) heraus.

Schließlich trägt die Gebetsweise von ÁLVAREZ fünftens dazu bei, dass diejenigen, die sich in dieser Art des Betens üben, über größere Wirksamkeit im Dienst für ihre Nächsten verfügen. Allerdings ist dies nicht ein exklusives Merkmal dieser Gebetsweise, sondern es gilt ganz allgemein, dass derjenige, der in rechter Weise betet, dadurch Kraft und Einsicht für die Werke der Nächstenliebe gewinnt. So lesen wir im ersten Kapitel der VBA über die Wirkung der Mediationen zum Leben Jesu auf den jungen ÁLVAREZ:

„[...] empleándose, a imitación de nuestro soberano Maestro y Redentor y de sus Apóstoles, en la contemplación de los divinos misterios, de tal manera, que della sacase luz, caudal y esfuerzo para lo mejor de la vida activa, atendiendo a la salvación de las almas [...] (VBA I,24f).

Und im zweiten Kapitel der VBA wird dargestellt, wie bei unserem Autor – schon vor der Wende in seinem Gebetsleben – die Einkehr und Sammlung im Gebet seinen guten Werken und seinem Beistand für die Seelen förderlich war:

„[...] echaba de ver, por experiencia, que en estos ratos tan largos se afervora el espíritu y se alcanza la gracia de la devoción y el trato familiar con Dios; se aumentan las fuerzas para ejercitar las buenas obras y ayudar a las almas“ (VBA II,30).

Vermutlich würde ÁLVAREZ in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, dass zwar auch andere Arten des Betens sich positiv auf karitatives Handeln auswirken, dass aber die Fruchtbarkeit seiner späteren Gebetsweise für den Dienst am Nächsten noch ungleich größer ist als die anderer Gebetsformen.

Allerdings könnte unser Autor vielleicht noch etwas anderes im Sinn haben, wenn er davon spricht, seine Gebetsweise führe zu einer „mayor eficacia“ im Dienst am Nächsten. In der oben bereits zitierten Parallelstelle zum hier besprochenen Abschnitt der relación ist zu lesen:

---

Dorotheuszitat angibt. Das Thema der Vorsehung wird in den folgenden beiden Abschnitte aus den Epistolae angesprochen:

„Primo quidem, fili, nescimus Dei dispensationem, et debemus ei permittere gubernationem nostri: quod nunc praecipue facere debemus. Si enim velis humanis rationibus ea quae contingunt, judicare, et non potius in Deum rejicere curam laborabis valde. Oportet igitur, cum contrarii impetus tibi subeunt opprimentes te, ad Deum clamare: Domine, sicut vis et sicut nosti, guberna negotium. Multa enim providentia Dei praeter quam putamus aut speramus facit, et res aliter sparatae, experientia aliter inveniuntur, et omnino nun humanis consiliis solent, ut dixi, superari diaboli insidiae. [...]“ (ibid., PG 88,1838f).

„Hortor, fili, ut tolere et gratias agas ob ea quae in morbo acidunt tibi, secundum eum qui dixit: Omnia quae accidunt tibi, tanquam bona suscipe, ut scopus Providentiae ad beneplacitum ipsius consummetur in te, fili mi. Virili igitur animo sis et corroborare in Domino, et in dispensatione ejus erga te. Dominus sit tecum“ (ibid., PG 88,1839C).

„[...] y que la palabra tiene más eficacia en el trato con el prójimo“ (tratado §2, EE 233/ VBA Algunos documentos,1.º,262).

Demnach besteht der besondere Effekt der Gebetsweise von ÁLVAREZ darin, dass das „Wort“ („palabra“) – gemeint ist wohl der Verkündigungsdienst in Predigten, Vorträgen und geistlichen Gesprächen – im Umgang mit dem Nächsten eine stärkere Wirksamkeit entfaltet.

Um diesen Effekt noch etwas näher zu erläutern, sei auf eine weitere Stelle der VBA verwiesen. Wenn wir der Biographie von LA PUENTE Glauben schenken dürfen, dann ist ÁLVAREZ selbst ein konkretes Beispiel für einen Prediger und Lehrer, dessen Worte besonders kraftvoll sind:

„Al fin sería largo el referir lo que todos le estimaron [al P. Baltasar Álvarez]. Y si preguntáis la causa, singularmente fue por aquel magisterio que Dios le había dado de la fuerza en la palabra, que como él sentía y obraba tan altamente lo que decía, pegábase con fuerza en todos“ (VBA Sermón en la traslación de sus restos, 253).

Die Kraft von ÁLVAREZ' Worten ist darauf zurückzuführen, dass sie sich mit seinem Denken und Handeln decken („como él sentía y obraba tan altamente lo que decía“). Diese wiederum sind, so können wir annehmen, maßgeblich geprägt durch seine Gebetsweise. Insofern kann man sagen, dass es diese Art des Betens ist, welche indirekt für eine besondere Wirksamkeit seiner Worte sorgt, indem sie nämlich zu einem Verhalten beiträgt, das bestätigt und bekräftigt, was gesagt wird. So veranschaulicht unser Autor durch seine eigene Person die Aussage des obigen Zitats aus dem zweiten Paragraphen des tratado, dass die Worte derjenigen, welche die Gebetsweise von ÁLVAREZ praktizieren, im Umgang mit dem Nächsten eine größere Wirksamkeit entfalten.

Betrachtet man die vier Gründe bzw. Argumente, die unser Autor anführt, um seine Gebetsweise zu rechtfertigen, so fällt auf, dass in allen vier Fällen positive Wirkungen dieser Art des Betens vorgestellt werden. Berücksichtigt man außerdem, wie die Inhalte des ersten und vierten Arguments im tratado aufgegriffen werden, so wird deutlich, dass in allen vier Fällen – ausdrücklich oder zumindest implizit – behauptet wird, durch die Gebetsweise von ÁLVAREZ würden diese guten Effekte mehr („más“) verwirklicht als durch eine Gebetsform, bei der man sich vor allem seines Verstandesvermögens bedient. Die Botschaft, die unser Autor vermitteln möchte, ist klar: Wer betet wie er, dessen Leben zeigt (unter sonst gleichen Bedingungen) „reichere Frucht“<sup>311</sup>, als wenn er sich auf ein Beten mit „discursos“ beschränkt.

---

<sup>311</sup> Der Verweis auf die guten Wirkungen einer bestimmten Gebetspraxis soll dem Nachweis dienen, dass die Gebetsweise selbst gut ist, gemäß dem neutestamentlichen Grundsatz, dass man einen Baum an seinen Früchten erkennen kann, da nur ein guter Baum gute Früchte hervorbringt, während schlechte Früchte Zeichen eines schlechten Baums sind (vgl. Mt 7,16). Dieselbe Strategie scheint auch TERESA DE JESÚS verfolgt zu haben, als sie sich Kritik und Verdächtigungen bezüglich ihrer persönlichen Gebetsweise ausgesetzt sah. Man lese hierzu, was LA PUENTE im Kapitel XI der VBA über die Karmelitin schreibt:

### 3.3.2 Die Praxis dieser Gebetsweise in der Gesellschaft Jesu

Nachdem ÁLVAREZ in der ersten Hälfte des dritten Hauptteils begründet hat, warum es gerechtfertigt ist, seine Gebetsweise zu praktizieren (und zwar unabhängig von der Frage, ob man Ordensangehöriger, Weltpriester oder Laie ist), erklärt er in der zweiten Hälfte, warum es moralisch zweifelhaft erscheint („no parece cosa segura en conciencia“), den Gebrauch dieser Gebetsweise in der Gesellschaft Jesu generell zu verbieten. Da der allgemeine Gedankengang dieses Teils der relación bereits im Kapitel 2 dargestellt wurde, sei an dieser Stelle auf drei spezielle Fragen eingegangen, die ÁLVAREZ' Überlegungen am Ende seines Berichts über seine Gebetsweise aufwerfen: (1.) Unter welchen Umständen soll ein Jesuit die Gebetsweise von ÁLVAREZ praktizieren (siehe 4.3.2.1)? (2.) Welche Befugnis kommt dem Oberen bei der Entscheidung darüber zu, ob ein Jesuit diese Art des Betens pflegen soll oder nicht (siehe 4.3.2.2)? (3.) Wie verhält sich die Gebetsweise, welche der Ordensgründer der Gesellschaft Jesu in seinen Exerzitien vermittelt, zu derjenigen unseres Autors (siehe 4.3.2.3)?

#### 3.3.2.1 Unter welchen Umständen ein Jesuit diese Gebetsweise praktizieren soll

Die Gebetsweise, die ein Mensch praktiziert, wird von ÁLVAREZ an insgesamt fünf Stellen der relación metaphorisch als „camino“ bezeichnet<sup>312</sup>. Es handelt sich um den Weg, auf dem Gott einen Menschen zu sich führt. Nun gibt es nicht nur einen einzigen Weg, auf dem Gott alle Menschen führt, sondern eine Vielfalt von Wegen entsprechend der Vielzahl der Personen mit ihren unterschiedlichen Eigenschaften und Lebensumständen. Außerdem kann es sein, dass

---

„Y hablando ella de esto en el capítulo 28 de su libro [= Libro de la Vida], dice que a los que la decían que estaba ilusa, y que sus revelaciones eran falsas, respondía que no podía ser: porque ella experimentaba en sí mucha mejoría, en la disminución de los vicios y aumento de las virtudes [...]“ (VBA XI,66).

Die Tatsache, dass ihre „Offenbarungen“ („revelaciones“) so positiven Einfluss auf ihre Lebensgewohnheiten haben, lässt den Rückschluss zu, dass es sich um authentische religiöse Erfahrungen handelt und nicht um Versuchung oder Täuschung. Eine vergleichbare Logik steht hinter der Argumentation des Abschnitts 3.1 der relación. Eine Gebetsweise, die so positive Wirkungen hervorbringt, kann an und für sich genommen nicht schlecht sein. Schädliche Folgen ergeben sich nur dann, wenn Personen, die nicht für diese Gebetsweise geeignet sind, sich anmaßen, sie praktizieren zu können. Auf dieses Problem geht ÁLVAREZ im Abschnitt 3.2 ein, wenn er zugibt: „Verdad es que este camino [= este modo de oración] no es para todos [...]“.

<sup>312</sup> In drei Fällen wird die Gebetsweise von ÁLVAREZ als „camino“ bezeichnet, und zwar außer im Abschnitt 3.2.1 („este camino no es para todos [...]“) noch im Abschnitt 2.4 („La alteza de este camino está descrita por muchas propiedades [...]“) sowie im Abschnitt 3.1.4 („[...] porque lo que se pretende alcanzar de reformation de un alma por el modo del discurso, por este modo y camino se ve que lo va asentando el Señor [...]“). Einmal bezieht sich „camino“ auf die Art des Betens, die IGNATIUS in seinem Exerzitienbuch vermittelt, nämlich im Abschnitt 3.2.2 („[...] al principio [el P. Ignacio] iba por el camino y medio que nos dejó y enseñó en los Ejercicios [...]“). Schließlich meint „camino“ einmal die „contemplación“, von der Francisco de OSUNA im Tercer abecedario espiritual spricht. Siehe hierzu den Abschnitt 3.2.4 („[...] apartan del camino de Dios“).

In anderen Bedeutungen kommt „camino“ noch an drei weiteren Stellen der relación vor, nämlich im Abschnitt 1.2.10 zum fruto X („el camino de las ocupaciones puesto por Dios“ [= las tareas a las que obliga la obediencia]), im Abschnitt 2.1.3.2 („por otros caminos de Dios [= modos divinos de actuar]“ sowie im Abschnitt 3.1.1 („ir por el camino de Dios [= hacer la voluntad de Dios], dejando los suyos“).

ein und derselbe Mensch in den wechselnden Phasen seines Lebens auf unterschiedlichen Wegen geführt wird. Im zweiten Paragraphen des tratado stellt unser Autor ausdrücklich fest:

„[...] no todos van por un camino; porque Dios no está atado a guiar por allí sólo, ni todos se han de querer llevar por él; ni tal se hallará scripto; y lo contrario parece es pervertir la orden y la traza de Dios, que gusta de mil modos, como está dicho <sup>313</sup>“ (tratado §2, EE 228/ VBA Algunos documentos, 1.º, 259).

Um nun zu erkennen, auf welchem Weg Gott einen bestimmten Menschen in einem bestimmten Lebensabschnitt führen will, bedarf es zum einen einer sorgfältigen geistlichen Unterscheidung durch denjenigen, der befugt ist, über die Wahl dieses Weges endgültig zu entscheiden. Für die Durchführung dieser Unterscheidung sind zum anderen Kriterien notwendig. Diese lassen sich als ceteris-paribus-Regeln formulieren, welche angeben, wie sich jemand, unter sonst gleichen Bedingungen, in einer bestimmten Situation verhalten soll.

Ausgehend von der zweiten Hälfte des letzten Hauptteils der relación beschäftigen wir uns in diesem und dem nächsten Abschnitt mit den Wegen, welche die Mitglieder der Gesellschaft Jesu gehen. Zunächst untersuchen wir, welche Kriterien ÁLVAREZ anbietet, um zu entscheiden, welchen Weg ein Jesuit zu wählen hat. Danach wenden wir uns dem zu, der unserem Autor zufolge befugt ist, über die Wahl des Weges eines Jesuiten eine letzte und endgültige Entscheidung zu treffen, d.h. seinem Oberen.

#### 3.3.2.1.1 Was unter sonst gleichen Umständen gilt

Was das geistliche Leben eines Jesuiten angeht, so stellt die relación dazu folgende Unterscheidungsregel auf: „Verdad es que este camino no es para todos, sino la constitución del santo Padre Ignacio“. Mit „este camino“ bezieht sich unser Autor hier auf seine eigene Gebetsweise. „Constitución“ meint an dieser Stelle vermutlich eher nicht die Satzungen der Gesellschaft Jesu<sup>314</sup>, sondern wird in einem generischen Sinn gebraucht und bedeutet soviel

---

<sup>313</sup> Hier bezieht sich der tratado auf die folgende vorausgehende Stelle aus der Einleitung des Textes: „[...] [el maestro] no ha de querer traer a todos por el camino que él anda [...], sino que [...] ha de concurrir con todos por los caminos que Dios los lleva, y enderezarlos por ellos, mirando con atención por dónde Dios los guía, que tiene mil modos de traer a sí sus escogidos; y a esto obliga el oficio de ser maestro en esta facultad“ (tratado, EE 225/ VBA Algunos documentos, 1.º, 257f). Weil Gott viele Möglichkeiten hat, den Menschen zu sich zu führen, geht jeder Einzelne einen ganz individuellen und persönlichen Weg. Daher kann der spirituelle Lehrer und Seelenführer, dem das geistliche Wohl anderer anvertraut ist, nicht alle nach dem gleichen Schema behandeln und seinen eigenen Weg für den einzig möglichen halten, welchen alle zu gehen haben. Vielmehr muss er sich bemühen, dem Einzelnen in seiner Eigenart gerecht zu werden und ihn auf dem Weg zu begleiten, auf dem Gott ihn jeweils führt.

<sup>314</sup> Im tratado kommt das Substantiv „constitución“ gar nicht vor. In der VBA taucht er dagegen mehrfach auf. Die Pluralform „constituciones“ finden wir sechsmal: In fünf Fällen sind die Satzungen der Gesellschaft Jesu gemeint (vgl. VBA XII,69; XXIII,115; XXVII,134; XXIX,141; XLVII,217). Einmal bezeichnet es die Satzungen, die TERESA DE JESÚS für die Unbeschuhten Karmeliten verfasst hat (vgl. VBA XI,67).

Die Singularform kommt in der VBA insgesamt dreimal vor, außer in VBA XIII,76 (in der hier besprochenen Passage der relación) noch in VBA XIX,99 und in VBA XXXVI,177. An der dritten Textstelle sind eindeutig die Satzungen der Gesellschaft Jesu gemeint. Dort schreibt LA PUENTE in Bezug auf den Tod von Doña Magdalena de ULLOA, einer großen Wohltäterin des Jesuitenordens, das Folgende:

wie „ordenanza, establecimiento, estatuto, reglas que se hacen y forman para el buen gobierno y dirección de alguna república o comunidad“<sup>315</sup>. Demnach hat „constitución“ im vorliegenden Fall eine ähnliche Bedeutung wie „institución“, was „establecimiento de alguna cosa“ oder auch „instrucción“ meint<sup>316</sup>. Nun ist es aber so, dass im Kontext der VBA und des tratado die Ausdrücke „la institución del P. Ignacio“ und „la instrucción del P. Ignacio“ äquivalent sind mit einer Formulierung wie „el modo de orar que enseñó el P. Ignacio en los Ejercicios“<sup>317</sup>. Daher ist anzunehmen, dass in der hier zu interpretierenden

---

„En sabiendo su muerte en el Colegio de Salamanca, donde yo entonces estaba, como sabíamos la grande obligación que toda la Compañía la tenía, no nos contentamos con hacer lo que ordena la constitución por toda la Compañía universal, que es decir por su alma cada sacerdote nueve Misas, como por fundadora de tres Colegios, sino concertamos unas solemnes honras, convocando a todo lo más granado de la Universidad y de la ciudad, que acudieron con mucho gusto a ellas“ (VBA XXXVI,177).

Hier bezieht sich der Text auf die Nummer 4 im ersten Kapitel des Vierten Teils der Satzungen, welches überschrieben ist mit „De la memoria de los fundadores y bienhechores de los Colegios“ (= Co 315). Für die verstorbene Wohltäterin Doña Magdalena de ULLOA werden unter Berufung auf Co 315 neun Messen in ihrer Intention gefeiert. Dahinter steht folgende Argumentation: Die Satzungen sehen vor, dass drei Messen für den verstorbenen Gründer eines Kollegs gelesen werden. Da aber de ULLOA drei Kollegien gegründet hat, stehen ihr 3x3 Messen zu.

In VBA XIX,99 ist es zumindest möglich, dass mit „constitución“ die Satzungen der Gesellschaft Jesu gemeint sind. Dort heißt es über die Zeit von ÁLVAREZ als Novizenmeister in Medina del Campo:

„A los principios, cuando [los novicios] entraban en la Compañía, [el P. Baltasar Álvarez] guardaba con mucho rigor la constitución, procurando que por todo un mes entero, y sin interrupción, estuviesen recogidos en un aposento, haciendo los Ejercicios espirituales, e industriándoles en todo lo que pertenece al trato interior con nuestro Señor“ (VBA XIX,99).

Hier könnte sich der Text auf die Nummer 10 des vierten Kapitels des Allgemeinen Examens beziehen (Co 65), wo der Exerzitenmonat als Noviziatsexperiment beschrieben wird. Allerdings ist bei dieser Interpretation zu bedenken, dass das Allgemeine Examen streng genommen nicht zu den Satzungen gehört, welche nach heutiger Zählung erst ab Co 134 mit einem eigenen Vorwort beginnen.

Aus all dem folgt für die Verwendung von „constitución“ in der oben zitierten Unterscheidungsregel: Zwar ist es grundsätzlich möglich, dass hier die Satzungen der Gesellschaft Jesu gemeint sind, aber es ist keineswegs zwingend.

<sup>315</sup> Siehe Dicc Aut 2 (1729), 536.

<sup>316</sup> Siehe Dicc Aut 4 (1734), 284.

<sup>317</sup> Die These, dass im Kontext der VBA und des tratado die Ausdrücke „la institución del P. Ignacio“ und „la instrucción del P. Ignacio“ dasselbe bedeuten wie „el modo de orar que enseñó el P. Ignacio en los Ejercicios“, sei im Folgenden kurz begründet:

„instrucción“ kommt zwar nicht in der VBA, wohl aber im tratado vor, und zwar genau einmal: „la instrucción de meditaciones que nos dejó [nuestro Padre Ignacio] [...]“ (tratado §6, EE 243/ VBA Algunos documentos,1.º,267). Mit den „meditaciones“ sind die Exerziten gemeint. Demnach lässt sich „la instrucción de meditaciones que nos dejó“ umschreiben mit „el modo de orar que nos enseñó en los Ejercicios“.

Der Ausdruck „institución“ kommt in der VBA nur ein einziges Mal vor, nämlich in VBA XLI,196: „la común institución en el modo de orar que enseñó nuestro Padre San Ignacio“. Da IGNATIUS im unmittelbaren Anschluss „autor de los Ejercicios“ (ibid.) genannt wird, lässt sich davon ausgehen, dass die Formulierung „la común institución [...]“ die Gebetsweise der Exerziten meint.

Im tratado kommt „institución“ viermal vor. Das erste Mal taucht es auf in tratado §6, EE 242/ VBA Algunos documentos,1.º,267 (siehe das erste Zitat auf der folgenden Seite). Hier bezieht sich „institución“ eindeutig auf die Gebetsweise der Exerziten. Weitere drei Male erscheint der Ausdruck in tratado §7, EE 245/ VBA Algunos documentos,1.º,268:

„Et sit prima difficultas: que parece que este modo [= el modo de oración del P. Baltasar Álvarez] aparta de la primera institución [I] de nuestro Padre Ignacio. Respondeo, que no hace, que antes es por ella y la favorece; porque, cuando Dios no previene specialiter al principio, dice que se ha de comenzar por ella al modo aplicado [¿explicado?], y que este modo [= el modo de oración del P. Baltasar Álvarez] sale desta misma institución [II], como

Unterscheidungsregel der relación der Ausdruck „la constitución del santo Padre Ignacio“ mit derselben Formulierung umschrieben werden kann. Demnach will die besagte Regel unseres Erachtens Folgendes zum Ausdruck bringen: Unter sonst gleichen Bedingungen hat ein Mitglied der Gesellschaft Jesu so zu beten, wie es ihm in den Geistlichen Übungen des IGNATIUS modellhaft vor Augen gestellt wird. Diese Gebetsweise der Exerzitien ist die „institución común“, welche ceteris paribus von allen Angehörigen der Ordensgemeinschaft eingehalten werden muss.

Unsere Deutung wird bestätigt durch den tratado, in dessen sechstem Paragraphen eine Forderung aufgestellt wird, die gleichbedeutend ist mit der Unterscheidungsregel der relación, mit der wir uns hier befassen:

„[Dicitur] que la institución común, que se ha de guardar y enseñar, ha de ser la de los Ejercicios de nuestro Padre Ignacio, de buena memoria, con sus reglas y avisos, que son importantes [...]“ (tratado §6, EE 242/ VBA Algunos documentos, 1.º, 267)<sup>318</sup>.

Im siebten Paragraphen formuliert unser Autor dieselbe Regel noch einmal mit anderen Worten, indem er sagt, dass ein Jesuit im Normalfall mit der Gebetsweise der Exerzitien zu beginnen hat:

„[...] cuando Dios no previene specialiter al principio, dice que se ha de comenzar por ella [= por la institución de nuestro Padre Ignacio = el modo de orar que enseñó él en los Ejercicios] [...]“ (tratado §7, EE 245/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268; vgl. VBA XLI, 196)<sup>319</sup>.

Darüber hinaus finden wir die hier diskutierte Unterscheidungsregel auch im Kapitel XLIII der VBA:

„Las razones que se han puesto en el capítulo pasado [= VBA XLII] declaran bastantemente la excelencia y seguridad del modo de oración que nuestro Padre San Ignacio enseña en el libro de sus Ejercicios, y se practica en nuestra Compañía ordinariamente [...]“ (VBA XLIII, 200f).

---

queda dicho: que de aquélla vino el autor por especial gracia a este modo; erat enim et ipse patiens divina. Así que, como queda explicado, la común institución [III] se ha de guardar communiter, según que está explicado, y en qué grados, y con qué personas [...]“.

In allen drei Fällen wird mit „institución“ auf die Gebetsweise der Exerzitien Bezug genommen. Für diese Behauptung lässt sich wie folgt argumentieren: ad [I]: „institución“ meint hier dasselbe wie in [II]; denn der Einwand „este modo aparta de la primera institución“ wird zurückgewiesen mit dem Hinweis „este modo sale desta misma institución“. ad [II]: In „este modo sale desta misma institución, como queda dicho“ verweist das „como queda dicho“ zurück auf eine vorangegangene Passage aus dem dritten Paragraphen des tratado. Diese Passage knüpft an eine Beschreibung der Vierten Woche der Exerzitien an: „Y aquí [= al final de los ejercicios de la Cuarta Semana] entra el ejercicio del silencio [= el modo de oración del P. Baltasar Álvarez] [...]“ (tratado §3, EE 236/ VBA Algunos documentos, 1.º, 264). ad [III]: In „como queda explicado, la común institución se ha de guardar communiter“ verweist das „como queda explicado“ zurück auf die unten zitierte Stelle aus tratado §6, EE 242/ VBA Algunos documentos, 1.º, 267.

<sup>318</sup> „institución común“ bedeutet, dass diese Anweisung „im Regelfall“ („de ordinario“) bzw. „unter sonst gleichen Bedingungen“ („ceteris paribus“) zu befolgen ist.

<sup>319</sup> Umgekehrt bedeutet dies, dass im Regelfall der geistliche Weg nicht mit der Gebetsweise von ÁLVAREZ zu beginnen ist, wie der tratado in seinem sechsten Paragraphen deutlich macht: „[este camino de ir más el alma por vía de voluntad y afectos, sin discursos y pensamientos = este modo de oración del P. Baltasar Álvarez] no se ha de aconsejar regularmente a los principios, ni quererlo uno sin aparejo, que no lo hallará [...] Y así [a los principios] ha menester algún uso del otro modo [= del modo de los Ejercicios Espirituales], si no es que Dios mueva a ello [= al modo de oración del P. Baltasar Álvarez] particularmente, como se ha dicho [...]“ (tratado §6, EE 244/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268). Unter sonst gleichen Umständen braucht der Betreffende erst ein entsprechendes geistliches „Rüstzeug“ („aparejo“), um auf die Gebetsweise von ÁLVAREZ hinreichend vorbereitet zu sein.

Diese Textstelle liefert uns zudem einen Hinweis darauf, was man sich unter der Gebetsweise der Exerzitien vorzustellen hat<sup>320</sup>. Im obigen Zitat wird nämlich zurückverwiesen auf das vorherige Kapitel XLII. Dieses trägt die Überschrift:

„De la grande importancia y seguridad que tiene el modo de orar por meditaciones, afectos y coloquios con nuestro Señor, y cómo éste se ha de proponer y enseñar a todos“ (VBA XLII,197).

Hier bietet LA PUENTE seinen Lesern:

„[...] una suma de las principales razones que confirman y engradecen el modo de orar por discursos y meditaciones cerca de los divinos misterios, con los santos afectos, peticiones y coloquios con nuestro Señor a que ellas mueven e inclinan nuestra voluntad“ (ibid.).

Demnach ist „el modo de oración que nuestro Padre San Ignacio enseña en el libro de sus Ejercicios“ (VBA XLIII,200) gleichbedeutend mit „el modo de orar por discursos y meditaciones cerca de los divinos misterios, con los santos afectos, peticiones y coloquios con nuestro Señor a que ellas mueven e inclinan nuestra voluntad“ (VBA XLII,197)<sup>321</sup>. Der Ausdruck „meditaciones“ bezieht sich in diesem Zusammenhang auf Formen des Betens, die „discursos“ einschließen, d.h. bei denen man systematisch sein Verstandesvermögen einsetzt und auf verschiedene Inhalte des christlichen Glaubens („divinos misterios“)<sup>322</sup> anwendet. Dabei richtet sich der Beter an den Herrn („nuestro Señor“) in Bitten („peticiones“) und Gesprächen („coloquios“)<sup>323</sup>, welche Gemütsbewegungen („afectos“) wecken, also vor allem eine affektive Wirkung auf den Willen („voluntad“) des Betreffenden selbst haben.

Zu dieser Interpretation von „el modo de oración que nuestro Padre San Ignacio enseña en el libro de sus Ejercicios“ passt, was im Kapitel XLIII direkt im Anschluss an das obige Zitat gesagt wird:

---

<sup>320</sup> Dieser Punkt kam beiläufig schon einmal am Ende des Abschnitts 3.1.1.1.1 zur Sprache.

<sup>321</sup> Dass die VBA hier der Sache nach die Position von ÁLVAREZ korrekt wiedergibt, lässt sich aus einigen Passagen des tratado in drei Schritten indirekt schließen:

(1.) Im sechsten Paragraphen des tratado nennt ÁLVAREZ – wie in der Fußnote 317 bereits erwähnt – die Gebetsweise der Exerzitien nicht nur „institución“ (tratado §6, EE242/ VBA Algunos documentos,1.º,267), sondern auch „instrucción de meditaciones que [Ignacio] nos dejó“ (tratado §6, EE 243/ VBA Algunos documentos,1.º,267).

(2.) Der Ausdruck „meditación“ wird im Kontext des tratado als Synonym für „discurso“ gebraucht, wie die beiden folgenden Tautologien belegen: „la oración de discurso y meditación“ (tratado §2, EE 231/ VBA Algunos documentos,1.º,261) und „después de algunos años de meditaciones y discursos“ (tratado §7, EE 245/ VBA Algunos documentos,1.º,268).

(3.) In den „discursos“ wird insbesondere das Verstandesvermögen („entendimiento“) eingesetzt. Wen nämlich dieses Vermögen im Stich lässt, der ist nicht mehr fähig zu „discursos“, wie im sechsten Paragraphen des tratado ausdrücklich festgestellt wird: „[...] no pueden discurrir, porque no los ayuda el entendimiento“ (tratado §6, EE 243f/ VBA Algunos documentos,1.º,267).

Aus diesen drei Punkten zusammengenommen darf man den Schluss ziehen, dass für ÁLVAREZ die Gebetsweise der Exerzitien aus Meditationen besteht, bei denen man in „discursos“ von seinem Verstandesvermögen Gebrauch macht.

<sup>322</sup> Siehe Ej 261-312 („los misterios de la vida de Cristo nuestro Señor“).

<sup>323</sup> Siehe Ej 53 und 54: „Imaginando a Christo nuestro Señor delante y puesto en cruz, hacer un coloquio [...] El coloquio se hace propiamente hablando, así como un amigo habla a otro, o un siervo a su Señor; cuándo pidiendo alguna gracia, cuándo culpándose por algún mal hecho, cuándo comunicando sus cosas, y queriendo consejo en ellas [...]“.

„[en el modo de oración que nuestro Padre San Ignacio enseña en el libro de sus Ejercicios] se encierran todas las cosas necesarias para la perfecta oración mental [...]: conviene a saber, las preparaciones que ha de haber, las cosas y misterios que se han de meditar, los afectos que se han de sacar, los coloquios con Dios que se han de hacer, el modo como las potencias del alma se han de aplicar a todo esto, los frutos y provechos a que se ha de enderezar, y las reflexiones y exámenes que se han de hacer sobre todo ello para apurar y sacar en limpio este fruto“ (VBA XLIII,201)

Über die zuvor bereits genannten Elemente der Gebetsform hinaus, die IGNATIUS in seinen Exerzitien vermittelt, erwähnt LA PUENTE noch folgende weitere: die vorbereitenden Gebete („preparaciones“)<sup>324</sup>, welche zur eigentlichen Meditation der Glaubensgeheimnisse hinführen; die Art und Weise, wie die drei Seelenvermögen (Verstand, Erinnerung und Wille) auf die zu meditierenden Inhalte anzuwenden sind („como las potencias del alma se han de aplicar a todo esto“)<sup>325</sup>; der Nutzen („frutos y provecho“)<sup>326</sup>, welcher aus der Anwendung der Seelenvermögen zu ziehen ist, sowie das Examen („reflexiones y exámenes“)<sup>327</sup>, bei dem eine Gebetszeit nach deren Beendigung ausgewertet wird.

Aus dem Gesagten folgt, dass „el modo de oración que enseñó el P. Ignacio en los Ejercicios“ eine Art des Betens meint, bei der man Punkt für Punkt nach bestimmten Methoden und Regeln einem festen Schema folgt. Dieses orientiert sich am Ablauf der Geistlichen Übungen des IGNATIUS, vor allem am Ablauf der „meditaciones“ der Ersten Woche (siehe Ej 45-72) sowie der „contemplaciones“ der Zweiten bis Vierten Woche (siehe z.B. Ej 101-126). Charakteristisch für die Gebetsweise der Exerzitien ist insbesondere die systematische Anwendung des Verstandesvermögens in „discursos“. Diese Art des Betens ist es, die jeder Jesuit ceteris paribus zu praktizieren hat.

#### 3.3.2.1.2 Was unter besonderen Umständen gilt

Eine ceteris-paribus-Regel wie die soeben besprochene gibt lediglich an, was unter sonst gleichen Bedingungen zu tun ist. Wenn jedoch besondere Umstände eintreten, kann es sein, dass diese Regel keine Anwendung mehr findet und dass vom Betreffenden ein anderes Verhalten gefordert ist als das, welches die Regel ursprünglich geboten hat. Im Folgenden besprechen wir die besonderen Umstände, die nach Meinung unseres Autors ein

---

<sup>324</sup> Siehe Ej 46 („la oración preparatoria“); Ej 47 („composición viendo el lugar“) sowie Ej 48 („demandar a Dios nuestro Señor lo que quiero y deseo“).

<sup>325</sup> Siehe zum Beispiel Ej 51 („traer las tres potencias sobre el pecado de Adán y Eva“).

<sup>326</sup> Siehe zum Beispiel Ej 106 („reflectir para sacar provecho“).

<sup>327</sup> Siehe Ej 77: „después de acabado el ejercicio, por espacio de un quarto de hora, quier asentado, quier paseándome, miraré cómo me ha ido en la contemplación o meditación [...]“.

hinreichender Grund dafür sind, nicht mehr die Gebetsweise der Exerzitien zu praktizieren, sondern die Gebetsweise von ÁLVAREZ<sup>328</sup>.

DER ERSTE BESONDERE UMSTAND: „[cuando] Dios se lo comunicare“

Im Gebetsleben eines Jesuiten kann ein Moment eintreten, in dem Gott selbst eine Wende herbeiführt – so wie dies bei unserem Autor geschehen ist, nachdem er zuvor sechzehn Jahre lang die Gebetsweise der Exerzitien praktiziert hatte. Wenn sich eine solche Wende durch einen Akt göttlicher Gnade ereignet, dann findet die im vorherigen Abschnitt genannte *ceteris-paribus*-Regel keine Anwendung mehr. Der Betreffende soll nicht länger an einer Gebetsweise von „meditaciones“ und „discursos“ festhalten, wie sie in den Exerzitien gelehrt werden, sondern sich auf jene Gebetsweise des „descanso“ und „gozo“ in der Gegenwart des Herrn einlassen, welche ÁLVAREZ erfahren durfte. Die *relación* drückt diesen besonderen Umstand folgendermaßen aus: Gott „teilt“ dem Betreffenden die Gebetsweise von ÁLVAREZ „mit“ („[...] comunicare [...]"). Im sechsten Paragraphen des tratado wird derselbe Umstand mit etwas anderen Worten beschrieben. Dort wird gesagt, dass Gott den Betreffenden in die Art des Betens unseres Autors „hineinversetzt“ („[...] pusiere [...]):

„[...] ¿a quién se ha de comunicar y platicar este ejercicio [= este modo de oración del P. Baltasar Álvarez] [...]? [...] [Lo] Primero, que se ha de aconsejar su uso al que Dios pusiere en él; y que vaya por allí «non declinando ad dexteram neque ad sinistram» [<sup>329</sup>], ut dictum est; quienquiera que sea, a los principios, o al medio, o al fin, cuando Dios le hiciere esta gracia“ (tratado §6, EE 243/ VBA Algunos documentos, 1.º, 267).

Eine ähnliche Formulierung dieses besonderen Umstands unter Verwendung desselben Verbs finden wir auch noch im siebten Paragraphen des tratado:

---

<sup>328</sup> Im Übrigen sei erwähnt, dass aus Sicht von LA PUENTE in diesem Zusammenhang zwei Probleme möglich sind: Einerseits kann es geschehen, dass sich jemand zu früh von der Praxis der Exerzitien löst und voreilig zu einer anderen Gebetsweise übergeht – wie etwa diejenigen, welche die geistlichen Übungen des IGNATIUS als „Kinderkram“ (wörtlich „Kinderwagen“/ „carretilas de niños“) abtun (VBA XLI,192). Andererseits kann es vorkommen, dass jemand zu lange an der Gebetsweise der Exerzitien festhält, obwohl es für ihn längst an der Zeit wäre, in anderer Weise zu beten. Der Schüler von ÁLVAREZ spricht diese beiden (seiner Meinung nach verfehlten) Haltungen im Kapitel XLII der VBA an:

„De todo lo dicho se concluye, que todos los que tratan de oración, seglares o religiosos, quanto es de su parte, han de comenzar y proseguir por este camino ordinario de meditar, hasta que nuestro Señor los llame y haga subir a otro más levantado con su especial vocación; la cual, cuando fuere conocida, ha de ser obedecida; porque entrambos extremos son muy perjudiciales, [1.º] así el de los que sin esta vocación temerariamente se arrojan a pretender lo que es sobre sus fuerzas, [2.º] como el de los que resisten al divino llamamiento, cuando consta que los quiere guiar por otro especial camino [...]“ (VBA XLII,200).

<sup>329</sup> Hier könnte eine Anspielung auf Dtn 17,10f vorliegen. Diese Bibelstelle lautet in der Fassung der Vulgata: „Et facies quodcumque dixerint qui praesunt loco quem elegerit Dominus, et docuerint te juxta legem ejus, sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram neque ad sinistram“; die Biblia del Oso übersetzt diese Passage wie folgt: „Y harás según la palabra que ellos te enseñaren del lugar que lehová escogiere, y guardarás que hagas según todo lo que te enseñaren. Según la ley, que ellos te enseñaren, y según el juicio que te dijeren, harás: de la palabra que enseñaren, no te apartarás ni a diestra ni a siniestra“.

Die Formulierung „non declinando ad dexteram neque ad sinistram“ bringt in diesem Zusammenhang zum Ausdruck, dass dann, wenn Gott jemandem eine neue Gebetsweise mitgeteilt hat, der Betreffende treu und ausdauernd auf diesem neuen Weg zu bleiben hat, ohne in irgendeiner Weise davon abzuweichen.

„Pero si Dios al principio pone a uno en otro modo de orar [= el modo de oración del P. Baltasar Álvarez] por su bondad, ha de ir por allí, juxta additiones primi exercitii [<sup>330</sup>]“ (tratado §7, EE 245/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268; vgl. VBA XLI, 196).

Dass Gott einem Menschen die Gebetsweise von ÁLVAREZ mitteilt oder ihn in diese hineinversetzt ist ein besonderer Gnadenerweis, wie LA PUENTE im Kapitel XV der VBA unter Verweis auf die Person seines Lehrers deutlich macht:

„Es tan soberano bien el trato íntimo y familiar con Dios nuestro Señor y el don de la quieta y perfecta contemplación cual se ha pintado, que no pudo el Padre Baltasar, como él mismo lo dice en su Relación, subir a ella, si no es por especial vocación del mismo Señor, el cual llama a los que quiere, y cuando quiere, y de la manera que quiere, sin que para esto haya lugar, ni año, ni tiempo determinado, sino sola su voluntad santísima, cuyos deleites son conversar con los hijos de los hombres; pero con unos más familiarmente que con otros, por especial gracia y privilegio que llamamos vocación; y es una inspiración y moción o afición grande que imprime en el alma, inclinándola a este modo de orar tan levantado, comunicándola aptitud y caudal para seguirle; porque ni todos son llamados para esto, ni tienen aptitud para ello, ni les conviene temerariamente arrojarse con presunción a pretenderlo. Y aunque nuestro Señor, por especial privilegio y favor, a algunos desde su niñez, o desde su primera conversión, los levanta de repente y de primer voley a esta oración tan alta, y a veces a cosas muy extraordinarias; pero, en lo ordinario, no suele comunicarle sino a los que se han ejercitado en la oración por meditaciones y discursos, cerca de los divinos misterios; para lo cual casi todos tienen vocación o inspiración, más o menos, conforme a su capacidad“ (VBA XV, 82).

Der Herr ist in keiner Weise verpflichtet, ein solches Privileg zu gewähren, und ein Mensch vermag das freie Geschenk Gottes durch nichts zu erzwingen, auch wenn er sich auf dessen Empfang durch Übung der Exerzitien des IGNATIUS vorbereiten kann und soll. Letztlich werden die und nur die Personen zur Gebetsweise von ÁLVAREZ erhoben, welche Gott zu dieser Art des Betens aus souveräner Entscheidung heraus beruft.

EXKURS: Woran man erkennt, dass Gott jemandem die Gebetsweise von ÁLVAREZ mitteilt

Wenn nun die Gebetsweise von ÁLVAREZ zwar nicht für alle, wohl aber für all diejenigen gedacht ist, denen Gott diese mitteilt, dann stellt sich die Frage, woran man denn erkennen kann, dass Gott einem Menschen ein solches Privileg zuteil werden lässt. In einem ersten Schritt könnte man zur Beantwortung dieser Frage auf die „efectos sensibles, consolaciones y otros buenos movimientos“ verweisen, von denen in VBA XXXIII, 158 die Rede ist und die wir im Abschnitt 3.1.1.2.5 angesprochen haben. Wie wir dort gesehen haben, sind diese Erfahrungen ein Indiz dafür, dass Gott sich einem Menschen mitteilt. Wenn jemand beim

---

<sup>330</sup> Offenbar ist hier gedacht an die „addiciones para mejor hacer los ejercicios y para mejor hallar lo que desea“ (Ej 73-90). Genauer gesagt, könnte der tratado auf Ej 76,3 anspielen: „[...] en el punto en el qual hallare lo que quiero, ahí me reposaré sin tener ansia de pasar adelante hasta que me satisfaga“.

Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass ÁLVAREZ die Anmerkung von IGNATIUS aus ihrem Kontext herausreißt und ihr im Grunde eine neue Bedeutung gibt. IGNATIUS geht es in Ej 76,3 um eine Hilfestellung für den Exerzitanten, damit er sich nicht selbst unter Druck setzt, bei jeder Gebetseinheit den gesamten gebotenen Betrachtungsstoff gleichsam „abzuarbeiten“. Vielmehr soll er sich frei fühlen, in der vorgegebenen Zeit bei dem zu verweilen, wo er das findet, worum er in der speziellen Bitte zu Beginn der Gebetszeit (beim „pedir lo que quiero“) gebeten hat. Unser Autor macht daraus jedoch ein Kriterium für die Bevorzugung einer bestimmten Gebetsweise gegenüber einer anderen. Dies war von IGNATIUS wohl kaum so intendiert.

Gebrauch der Gebetsweise von ÁLVAREZ solcherlei fühlbare Effekte an sich wahrnimmt, darf er dies zumindest als Hinweis darauf verstehen, dass es wirklich Gott gewesen ist, der ihm diese Art des Betens mitgeteilt hat. Allerdings sind solche Effekte noch kein sicherer Beleg für eine göttliche Kommunikation. Sie bedürfen einer genauen geistlichen Unterscheidung, bevor man sich auf sie verlassen darf. Dazu wiederum sind weitere Kriterien nötig. In der VBA finden wir zwei solche Kriterien, die wir im Folgenden näher betrachten.

DAS ERSTE KRITERIUM: „Dios entra en el alma, cerradas todas las puertas“

Das erste besteht darin, dass der Betende aufhört, im Gebet systematisch sein Verstandesvermögen anzuwenden, und – wie unser Autor metaphorisch formuliert – Gott „in die Seele eintritt, obwohl alle Türen verschlossen sind“:

„[...] quitar Dios el discurso al alma en la oración es señal que quiere Su Majestad serle maestro; porque entrar a ella cerradas todas las puertas, es privilegio suyo, y propio de sólo el que la crió, incomunicable a bueno y malo espíritu; y así es segurísimo y ajeno de ilusiones [...]“ (VBA XV,83).

Wenn jemand in die Seele des Betenden eintritt, obwohl alle Türen verschlossen sind, dann kann es sich dabei nur um Gott handeln. Der Eintritt bei verschlossenen Türen ist somit ein sicheres Anzeichen dafür, dass Gott sich dem Betenden mitteilt.

Um die Formulierung „entrar [Dios] a ella [= al alma], cerradas todas las puertas“ besser zu verstehen, sei auf zwei weitere Zitate verwiesen. Die erste Textpassage finden wir im zweiten Paragraphen des tratado von ÁLVAREZ. Aus ihr geht hervor, dass „dejar entrar a las ánimas por las puertas que Dios les abre“ so viel bedeutet wie „no apartar a las ánimas del camino en que Dios las ha puesto“. Dies wiederum können wir vor dem Hintergrund dessen, was wir zu Beginn des Abschnitt 3.3.2.1 gesagt haben, wiedergeben mit „permitir que las ánimas usen el modo de oración que Dios les ha comunicado“. Demnach ist „Tür“ („puerta“) – so wie „Weg“ („camino“) – eine Metapher für eine Art des Betens, die einen Zugang zu Gott verschafft:

„[...] ¿qué es lo que se pretende en este modo de oración? [...] Preténdese lo primero, que no declinen las ánimas el camino en que Dios las ha puesto, ni haya quien las aparte dél, como queda algo probado arriba, sino que las dejen entrar por las puertas que Dios les abre, y en ello las ayuden“ (tratado §2, EE 228/ VBA Algunos documentos, 1.º, 259)<sup>331</sup>.

---

<sup>331</sup> Vergleiche hierzu die folgende Passage des tratado: „Verbi gratia, hay algunos, que no les abren las puertas pensando en la muerte, juicio, etc., y en allegando a pensar en la Pasión, hallan cuanto quieren y han menester, y otros al contrario; y unos se hallan bien haciendo composición del lugar para entrar en la oración, y otros, que no pueden entrar en ella por allí, y que si quieren insistir en procuralla, pierden la oración y la cabeza (cosa bien experimentada en muchos); no se deben estos apartar de sus caminos. Así acá hay unos que tienen el natural más apto para ir por vía de entendimiento y discurso a Dios, que por vía de voluntad y afectos, y otros ejusmodi, como dice el Padre Gutiérrez infra citandus. Y así Dios, que disponit omnia suaviter, confórmase con ellos, y ábreles la puerta por allí, y no por acullá, como pasa in re“ (tratado §2, EE 229/ VBA Algunos documentos, 1.º, 260).

Auch hier sind „puerta“ und „camino“ Metaphern für verschiedene Gebetsweisen, welche unterschiedliche Formen des Zugangs zu Gott darstellen. Ausdrücklich genannt werden hierbei folgende Arten des Betens: „pensar en la

Im Umkehrschluss ergibt sich daraus, dass die Formulierung „cerradas todas las puertas“ eine Situation meint, in welcher die Seele keine der bisher von ihr praktizierten Gebetsweisen mehr anwenden kann. Und wie der oben zitierte Ausdruck „quitar Dios el discurso al alma en la oración“ aus VBA XV,83 nahelegt, scheint die Seele insbesondere zu all jenen früheren Gebetsweisen unfähig zu werden, in denen sie ihr Verstandesvermögen systematisch einzusetzen pflegte, und zwar durch göttlichen Einspruch.

ÁLVAREZ hat offenbar selbst einmal eine solche Erfahrung gemacht, wie folgendes Zitat aus der relación belegt:

„Y como después que sigo este modo de orar, me he hallado reprendido [interiormente por Dios<sup>332</sup>] si le dejaba y salía a otros discursos [...]“ (EE 212/ VBA XIII,74).

Wann immer er versuchte, nach der Wende seines Gebetslebens zu früheren Gebetsweisen mit „discursos“ zurückzukehren, fühlte er sich von Gott zurechtgewiesen oder getadelt und konnte sich nicht dazu bringen, im Gebet systematisch sein Verstandesvermögen einzusetzen.

Offenbar ist mit „me he hallado reprendido“ so etwas wie die Erfahrung eines Einspruchs des Gewissens gemeint, ein innerer Widerstand gegen etwas, von dem man intuitiv spürt, dass man es nicht tun sollte. Laut dem Zeugnis der VBA machte zum Beispiel TERESA DE JESÚS eine ähnliche Erfahrung der „reprehensión“, als sie die Versuchung spürte, sich gegen die Bußen und Proben zu wehren, welche ihr Beichtvater ÁLVAREZ ihr auferlegte:

„Quitóla [Álvarez a Teresa] la comunión por veinte días, para ver cómo lo llevaba; y ejercitábala con tantas mortificaciones, que estuvo muchas veces tentada de dejarle, porque la afligía y apretaba mucho; pero siempre que se determinaba a esto, sentía en su alma una grave reprehensión, que la decía que no lo hiciese, y así perseveró con él, y vino a cobrarle grande respeto y amor“ (VBA XI,65f)<sup>333</sup>.

---

muerte, juicio etc.“, „pensar en la Pasión“, „hacer composición del lugar“, „vía de entendimiento y discurso“ und „vía de voluntad y afectos“.

<sup>332</sup> Dies ist eine erklärende Einfügung von ABAD. Siehe Fußnote 12 in EE 212/ VBA XIII,74.

<sup>333</sup> Vergleiche zu diesem Gebrauch des Substantivs „reprehensión“ auch folgendes Zitat aus einem Brief von ÁLVAREZ an einen anderen Jesuiten, verfasst in Salamanca, am 8. April 1576: „[...] ¿en qué es diferente desta gracia la que hace Dios a su corazón, y a otros tales, cuando llueve sobre ellos avisos interiores de cuantas cosas han de hacer, por menudas que sean, y de reprehensiones, si lo que es un cabello se apartan de su interior enseñanza, señalándoles como con el dedo, cuáles cosas han de seguir, cuáles sufrir y cuáles resistir y huir; y sobre todos estos cuidados y trabajos, sienten grande escocimiento interior, de que no le sirven, o ven servido de otros, como entienden que él lo merece, y ellos le tienen obligación? [...]“ (VBA XXXIV,167). Es geht in diesem Zusammenhang bei „reprehensiones“ um innere Tadel, welche das Gewissen ausspricht, wenn der Betreffende in der Versuchung steht, sich von dem abzuwenden, was Gott ihn gelehrt hat.

In ähnlicher Weise wird auch das Verb „reprender“ verwendet, um einen inneren Einspruch des Herrn zum Ausdruck zu bringen. Siehe hierzu eine Passage der VBA in der ein späterer Jesuit, Francisco de ÁVILA, von Christus getadelt wird, weil er zögerte, der von ihm bereits verspürten Ordensberufung zu folgen und in die Gesellschaft Jesu einzutreten: „Estando, pues, un día con mucho aprieto de su enfermedad, y con mayor remordimiento y escrúpulo de no haber cumplido los deseos que nuestro Señor le había dado, dándose a sí mismo algunas satisfacciones de no lo haber hecho, clavó los ojos afectuosamente en una imagen de papel de Cristo crucificado que tenía en su aposento, y el mismo Cristo le habló y le reprendió desta dilación, y le mandó que se entrase en la Compañía, dándole a entender que le daría salud para poderlo hacer“ (VBA XXXII,153).

Im ersten Paragraphen des tratado wird diese Erfahrung des „hallarse reprendido“ noch etwas näher beschrieben. Dort heißt es:

„[...] que de otra manera pro tunc con puntos ante prevenidos y proveídos no es posible, porque se halla reprehendido el corazón, como quien deja el puesto a lo más conveniente; y así redditur animus inhabilis et frigidus; y no hallando entrada para ir para Dios por allí, pierde lo que tenía, y le daban“ (tratado §1, EE 227f/ VBA Algunos documentos, 1.º, 259).

Die Formulierung „[orar] con puntos ante prevenidos y proveídos“ meint so viel wie „[orar] con discursos“. Folglich handelt es hier um eine Situation, bei welcher das Herz des Beters einen inneren Tadel empfindet, wenn es zu einer Gebetsweise zurückzukehren versucht, welche den systematischen Einsatz des Verstandesvermögens einschließt. Der Betreffende kommt sich dann wie jemand vor, der ohne Erlaubnis seinen „Posten“ („puesto“) verlässt und damit eine Pflichtverletzung begeht. Mit dieser Selbstwahrnehmung geht einher, dass die Seele des Beters sich „unfähig“ („inhabilis“) und „kalt“ („frigidus“) fühlt; sie vermag nach eigenem Empfinden nicht zu Gott zu gelangen („no hallando entrada para ir para Dios por allí“) und verliert, was sie hatte („pierde lo que tenía“) – womit vermutlich die Früchte gemeint sind, die ihr durch die Praxis früherer Gebetsweisen zuteil geworden waren. So scheint das „hallarse reprendido“ verbunden zu sein mit einer Erfahrung von Trostlosigkeit, Gottesferne und geistlicher Armut.

Die zweite Textpassage, die uns hilft, die Formulierung „entrar [Dios] a ella [= al alma], cerradas todas las puertas“ besser zu verstehen, befindet sich im Kapitel VI der VBA. Auch wenn sie sich auf eine Gruppe von Personen bezieht und nicht auf die Seele eines Individuums, so ist sie dennoch zum einen ein Indiz dafür, dass es sich bei der betreffenden Formulierung um eine Anspielung auf den Bericht der Erscheinung des Auferstandenen unter den Jüngern im verschlossenen Abendmahlssaal aus dem Johannesevangelium handelt (vgl. Joh 20,19); zum anderen ist sie ein Hinweis darauf, dass das Eintreten Gottes in die Seele („entrar a ella“) damit einhergeht, ihr Frieden zu schenken und sich mit ihr zu vereinigen („darle paz y unión“):

„[...] ofreciósele con grande alegría interior, que el Colegio era un retrato del Cenáculo de los Apóstoles [Joh 20,19], adonde Cristo nuestro Señor, después de su Resurrección, se les apareció estando las puertas cerradas [<sup>334</sup>], y se puso en medio dellos, diciéndoles: «Paz sea con vosotros»: Pues aquí también están las puertas cerradas, y los discípulos dentro, y Jesús en medio dellos, dándoles paz y unión“ (VBA VI,50).

---

<sup>334</sup> Im Übrigen finden wir die Metapher der verschlossenen Tür auch in Francisco de OSUNA. Dort stehen die verschlossenen Türe sinnbildlich für die Sinne, die sich vor jeglicher Versuchung bzw. vor jedem Betrugsversuch des bösen Geistes verschlossen haben. Im achten Kapitel des siebten Traktats (= Buchstabe G) des Tercer abecedario espiritual von Francisco de OSUNA lesen wir: „Bien sabes que ha de venir el Señor y ha de entrar a tu anima estando las puertas cerradas que son tus sentidos [...] Empero diras que será mal decir a Dios de no, pues él solo es esperado. A esto se responde que Dios por otra parte ha de venir, la cual tú no sabes [...]“. Siehe OSUNA, Tercer abecedario espiritual, 238. Vergleiche dazu auch die folgende Bemerkung im fünften Kapitel des einundzwanzigsten Traktats (= Buchstabe Y): „Y por entonces, según nota Gerson, está cerrada la puerta a todo engaño del demonio [...]“ (ebd., 559).

Vor dem Hintergrund der zwei besprochenen Textpassagen können wir das erste Kriterium dafür, dass Gott einer Seele die Gebetsweise von ÁLVAREZ mitteilt, wie folgt zusammenfassen: Einerseits wird es der Seele unmöglich, im Gebet systematisch ihr Verstandesvermögen zu gebrauchen, weil sie innerlich den Tadel Gottes verspürt, wenn sie versucht, dies zu tun. Andererseits empfängt sie nun ohne den Gebrauch von „discursos“ von ihrem Herrn Friede und Vereinigung mit ihm – wie die Jünger, als ihnen der Auferstandene im verschlossenen Abendmahlssaal erschien. Bei diesem Kriterium handelt es sich um einen sicheren Hinweis auf das Handeln Gottes, in dem es keinen Betrug und keinen Irrtum geben kann, weil allein Gott in der Lage ist, in dieser Weise in der Seele zu wirken<sup>335</sup>.

DAS ZWEITE KRITERIUM: „por el rastro que deja el modo de oración, se conoce que es de Dios“

Das zweite Kriterium dafür, dass Gott einem Menschen das Privileg einer so erhabenen Gebetsweise zuteil werden lässt, sind die Wirkungen, welche die neue Gebetsweise hervorruft. Dies macht LA PUENTE im Kapitel XLI der VBA deutlich, wo er sich ausdrücklich auf Mt 7,16a bezieht. In diesem Evangelienvers weist Jesus seine Jünger darauf hin, dass man einen guten Baum an den guten Früchte erkennt, die dieser Baum hervorbringt:

„[...] Pero luego se presenta la tercera dificultad, por no saber cuándo se va por este camino con vocación de Dios, y no que él se ha puesto con poca humildad, y por codicia del dulce de Dios, en que también se ceba el amor propio. Mas a esto se responde que, por el rastro que deja el modo de oración, se conoce que es de Dios, como también el árbol se conoce por los frutos [vgl. Mt 7,16a]; y este modo, cuando es verdadero, y nace del buen espíritu, recoge el corazón a Dios, ablandale y ríndele a su orden [336]. [...] También inclina a conformarse con el dechado de la perfección, Cristo nuestro Salvador,

---

<sup>335</sup> Vergleiche hierzu die zweite der Unterscheidungsregeln für die Zweite Woche der Exerzitien: „La segunda: sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación a la ánima sin causa precedente; porque es proprio del Criador entrar, salir, hacer moción en ella, trayéndola toda en amor de su divina majestad“ (Ej 330,1) sowie die achte Unterscheidungsregel: „La octava: cuando la consolación es sin causa, dado que en ella no haya engaño por ser de sólo Dios nuestro Señor, como está dicho [...]“ (Ej 336,1).

Zwischen dem Kriterium von ÁLVAREZ und der Unterscheidungsregel von IGNATIUS gibt es auffällige Parallelen: (1.) Es geht in beiden Fällen um eine Situation, in der eine bestimmte Wirkung („paz y unión bzw. „consolación“) erzielt wird, obwohl bestimmte Voraussetzungen nicht gegeben sind („cerradas todas las puertas“, „sin causa precedente“). Die Wirkung tritt überraschend auf, als wenn sie gleichsam „aus dem Nichts“ käme. (2.) In beiden Fällen handelt es sich um ein sicheres Indiz für Gottes Gegenwart und Wirken. Da nur Gott zu einer solchen Tat fähig ist, kann es hier keinen Betrug anderer Kräfte geben, die für das Heil des Menschen schädlich sind.

Allerdings gibt es auch einen wichtigen Unterschied zwischen dem Kriterium von ÁLVAREZ und der Regel von IGNATIUS: Während ersteres von einer Wirkung spricht, welche ohne vorausgehende systematische Anwendung des Verstandesvermögens (ohne „discursos“) eintritt, geht letztere noch weiter, insofern sie sich auf eine Wirkung bezieht, welcher überhaupt keine Ursache vorausgeht.

<sup>336</sup> Hier zitiert LA PUENTE – in abgewandelter Form – folgenden Abschnitt aus dem siebten Paragraphen des tratado von ÁLVAREZ: „Tercera [dificultad]: ¿en qué verá uno que no se puso en tal camino con su poca humildad y codicia que tiene del dulce, sino que le puso Dios? Respondeo, que en el rastro que deja, recogiendo primero el corazón a Dios, y ablandándolo y rindiéndolo a su orden, poniéndolo en la obediencia de sus quereres [= los quereres de Dios] y Superiores; segundo, en que se siente reprendido [interiormente de Dios], si dejándolo, acude a otros discursos o afectos“ (tratado §7, EE 246/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268f; vgl. VBA XLI, 194).

Wir finden hier weitere Wirkungen der Gebetsweise von ÁLVAREZ, die bei LA PUENTE in diesem Zusammenhang keine Erwähnung finden: Wer aus echter Berufung diese Gebetsweise praktiziert ist nicht nur gehorsam in Bezug auf das, was Gott will, sondern auch gehorsam in Bezug auf die Anordnungen seiner Oberen. Außerdem fühlt er sich

especialmente en el desprecio de sí mismo, y en la universal abnegación de los quereres propios, y en el cumplimiento fidelísimo de los de Dios, con entera resignación y conformidad con la divina voluntad. Quien sintiere en sí estos efectos, y otros semejantes, seguro puede estar que es de Dios el modo de oración que le inclina a ellos" (VBA XLI,194)<sup>337</sup>.

Ausgangspunkt von LA PUENTE'S Überlegung ist eine „Schwierigkeit“ („dificultad“), d.h. ein möglicher Einwand, der sich gegen die Gebetsweise von ÁLVAREZ erheben lässt: Man kann nicht wissen, ob jemand diese Gebetsweise aus echter Berufung („vocación de Dios“) praktiziert oder ob jemand sie sich anmaßt aus Mangel an Demut („con poca humildad“), aus Sucht nach religiösen Trosterfahrungen („codicia del dulce de Dios“) bzw. aus Eigenliebe („amor propio“). Der Schüler unseres Autors antwortet auf diese Schwierigkeit folgendermaßen: Jemand praktiziert die Gebetsweise von ÁLVAREZ aus Berufung, wenn sein Herz sich verwandelt und Gott unterwirft („[...] recoge el corazón a Dios, ablándale y ríndele a su orden“). Und ein solcher Herzenswandel wiederum geht einher mit einer tiefen „Verachtung seiner selbst“ („el desprecio de sí mismo“), einer „umfassenden Verleugnung aller eigenen Wünsche“ („la universal abnegación de los quereres propios“), einer überaus treuen Erfüllung der Wünsche Gottes („el cumplimiento fidelísimo de los [quereres] de Dios“) sowie mit einer vollkommenen Ergebung in und Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen („entera resignación y conformidad con la divina voluntad“). – Wo der Gebrauch der Gebetsweise von ÁLVAREZ bei einem Menschen solche Wirkungen hervorbringt, dort darf man davon ausgehen, dass Gott selbst dem Betreffenden diese Art des Betens mitgeteilt hat.

DER ZWEITE BESONDERE UMSTAND: „[cuando] después de largo uso de oración y de discurso pareciere al Superior [...] que tiene nuestro Señor hecha la cama a tal modo“

Noch ein anderer Umstand kann ein hinreichender Grund dafür sein, von der gewöhnlichen Gebetsweise der Exerzitien zu derjenigen von ÁLVAREZ zu wechseln: Dies ist dann angezeigt, wenn ein Jesuit über lange Zeit hin in der ersten Gebetsart seinen Verstand systematisch eingesetzt hat, so dass er nun genügend vorbereitet und disponiert ist für die zweite. Ob ein

---

– wie bereits oben besprochen – als ob er von Gott getadelt würde, wenn er von seiner Gebetsweise ablässt, um zu anderen zurückzukehren, bei denen er systematisch sein Verstandesvermögen anwendet.

<sup>337</sup> Hier zitiert LA PUENTE – mit Änderungen – folgenden Abschnitt aus dem fünften Paragraphen des tratado von ÁLVAREZ: „[...] Lo cuarto, conformarse con el dechado y Maestro que el Eterno Padre envió al mundo, especialmente en el profundo desprecio de sí, y en la universal abnegación de sus propios quereres, y en el cumplimiento fidelísimo de los de Dios“ (tratado §5, EE 240/ VBA Algunos documentos,1.º,265). Im Zitat unseres Autors wird deutlicher als bei LA PUENTE, dass derjenige, der aus wahrer Berufung die Gebetsweise von ÁLVAREZ praktiziert, sich am Vorbild desjenigen orientiert, „den der ewige Vater zur Welt sandte“ („que el Eterno Padre envió al mundo“). Damit wird ausdrücklich Bezug genommen auf die Selbstentäußerung des Sohnes, der sich in der Inkarnation selbst erniedrigte und Knechtsgestalt annahm, um sich den Menschen gleich zu machen.

Ordensangehöriger tatsächlich genügend vorbereitet und disponiert ist, hat letztlich der zuständige Obere zu entscheiden<sup>338</sup>.

Im tratado wird dieser besondere Umstand noch etwas anders ausgedrückt. Dort heißt es:

„[Se ha de comunicar y platicar este ejercicio] a los ya ejercitados, que, después de largo uso, los hubiere nuestro Señor dispuesto para que con él puedan hacer mayor progreso, según él parecer de aquel a quien perteneciere el juicio desta causa [...]“ (tratado §6, EE 243/ VBA Algunos documentos, 1.°, 267).

Gegenüber der Formulierung der relación fallen zwei Unterschiede auf: (1.) Im tratado bleibt offen, wem letztlich das Urteil bei der Wahl der Gebetsweise zusteht. Der „Obere“ („Superior“), den die relación ausdrücklich nennt, wird hier nicht erwähnt. Zumindest streng dem Wortlaut nach könnte auch anderen – etwa dem betreffenden Jesuiten selbst – diese Rolle zukommen. (2.) Der tratado stellt – anders als die relación – heraus, dass ein Jesuit nur dann von der Gebetsweise der Exerzitien zu derjenigen von ÁLVAREZ wechseln darf, wenn man vernünftigerweise davon ausgehen kann, dass ein solcher Wechsel zu einem „größeren geistlichen Fortschritt“ („mayor progreso“) beitragen wird, als wenn der Betreffende alles beim Alten ließe. Anders gesagt, es muss Aussicht darauf bestehen, dass durch eine Änderung der Gebetsweise der geistliche „Nutzen“ („aprovechamiento“) gefördert wird, von welchem im Abschnitt 3.3.1.4 die Rede war. Diese besondere Bedingung, die der tratado aufstellt, ist deswegen bedeutsam, weil sie ein Kriterium an die Hand gibt, um zu entscheiden, wann jemand nach langer Praxis der Gebetsweise der Exerzitien für diejenige von ÁLVAREZ hinreichend disponiert ist.

#### WEITERE BESONDERE UMSTÄNDE

Anders als die relación erwähnt der tratado noch zwei weitere Personengruppen, bei denen besondere Umstände einen Wechsel zur Gebetsweise von ÁLVAREZ rechtfertigen:

„¿A quién se ha de comunicar y platicar este ejercicio [...]? [...] Respondeo: [...]

[Lo] Tercero, a los que puestos en la presencia de Dios no pueden discurrir, porque no los ayuda el entendimiento, ni meditar, porque así se hallan bien [...].

Lo cuarto, a los que son flacos de la cabeza; que bien pueden entrar y comenzar por aquí, aunque muy a los principios, y aunque Dios no los haya metido; y esto, mientras por su flaqueza no pueden usar otro, porque no deben quedarse sin nada [...]“ (tratado §6, EE 243f/ VBA Algunos documentos, 1.°, 267f)

In beiden Fällen handelt es sich um Personen, die aus verschiedenen Gründen nicht in der Lage sind, systematischen Gebrauch von ihrem Verstandesvermögen zu machen, sei es, weil „ihnen

---

<sup>338</sup> Unser Autor verwendet in diesem Zusammenhang einen metaphorischen Ausdruck und spricht von denjenigen, bei denen der Herr (durch Gebrauch von „discursos“) für die Art des Betens von ÁLVAREZ „das Bett bereitet hat“. Vergleiche hierzu auch tratado §7, EE 245/ VBA Algunos documentos, 1.°, 268: „Ni más ni menos ha de ser ayudado en ello [= en el modo de oración del P. Baltasar Álvarez] el que, después de algunos años de meditaciones y discursos, pareciere ha trabajado lo suficiente, y está dispuesto para descansar ya en este modo, y la tiene ya hecha la cama a Dios nuestro Señor [...]“.

der Verstand nicht hilft“ („no los ayuda el entendimiento“), sei es, weil sie „bezüglich ihres Kopfes schwach sind“ („son flacos de la cabeza“). Es bleibt offen, wie diese Formulierungen genau zu verstehen sind. Jedoch lässt sich wohl davon ausgehen, dass in beiden Fällen ein faktisches Unvermögen ausgedrückt werden soll: Jemand möchte wohl systematisch seinen Verstand einsetzen, aber kann es nicht, entweder weil dieses Seelenvermögen sich der Kontrolle des Willens entzieht und gleichsam „blockiert“ bzw. „streikt“ oder weil es zu schwach ist, um systematisch eingesetzt zu werden. Dieses Unvermögen zu „discursos“ unterscheidet sich vom Ende der „discursos“, von dem oben bei der Besprechung der Formulierung „me hallado reprendido“ die Rede war. In jenem Fall ging es um die Einsicht des Beters, dass er im Gebet seinen Verstand nicht systematisch anwenden darf, weil Gott ihn auf einen anderen Weg führen will. In diesen beiden Fällen geht es dagegen um die Erfahrung des Beters, dass er im Gebet seinen Verstand nicht systematisch einsetzen kann, weil dieses Seelenvermögen aus bestimmten Gründen nicht dafür disponiert ist.

Bei der Beschreibung der letzten Personengruppe („lo cuarto [...]“) fällt eine Formulierung besonders auf: „[...] aunque Dios no los haya metido“. Unser Autor scheint hier sagen zu wollen, dass eine Situation eintreten kann, in der man jemanden in der Gebetsweise von ÁLVAREZ unterrichten und ihm die Praxis dieser Art des Betens empfehlen soll, obwohl Gott den Betreffenden nicht in diese Gebetsweise versetzt hat<sup>339</sup>. Diese Behauptung wirkt fragwürdig: Läuft dies nicht darauf hinaus zu sagen, dass man unter bestimmten Umständen jemandem die Gebetsweise von ÁLVAREZ mitteilen soll, obwohl Gott selbst dies gar nicht will? Wird hier etwa einer menschlichen Autorität Vorrang gegeben vor der Autorität Gottes? Unser Autor könnte auf diesen Einwand vielleicht wie folgt entgegnen: Der Konzessivsatz „aunque Dios no los haya metido“ meint nicht: „aunque Dios no quiera que lo usen“, sondern eher so etwas wie: „aunque Dios no haya manifestado su voluntad a través de los señales usuales“. Anders gesagt, unter bestimmten Umständen darf jemandem die Gebetsweise von ÁLVAREZ empfohlen werden, obwohl die beiden Kriterien, von denen oben im Zusammenhang mit dem ersten besonderen Umstand die Rede war, nicht erfüllt sind.

Aber wenn diese Kriterien nicht erfüllt sind, woher will man dann wissen, was wirklich dem Willen Gottes entspricht? In so einem Falle, so würde wahrscheinlich ÁLVAREZ' Schüler LA PUENTE antworten, manifestiert sich der Wille Gottes auf andere Weise, nämlich in der

---

<sup>339</sup> Die Aussage, dass es Menschen gibt, welche die Gebetsweise von ÁLVAREZ praktizieren sollten, obwohl Gott ihnen diese Gebetsweise nicht vermittelt hat, taucht noch ein weiteres Mal im siebten Paragraphen des tratado auf. Unter Rückverweis auf die oben zitierte Stelle aus dem sechsten Paragraphen heißt es dort: „[...] Item se dice, como arriba se dijo, que [a] algunos les conviene entrar en este modo, aunque Dios no los ponga; porque no les hace Dios a todos esta gracia de prevenirlos, sino que quiere que lo anden ellos, bien que, con ayuda suya lo hacen siempre“ (tratado §7, EE 246/ VBA Algunos documentos, 1.º, 269).

Empfehlung des spirituellen Lehrers, dem die geistliche Führung der betreffenden Person anvertraut ist. Über diesen Lehrer spricht der Autor der VBA im Kapitel XLII seines Werks:

„De todo lo dicho se concluye, que todos los que tratan de oración, seglares o religiosos, cuanto es de su parte, han de comenzar y proseguir por este camino ordinario de meditar, hasta que nuestro Señor los llame y haga subir a otro más levantado con su especial vocación; [...] lo cual ha de juzgar el prudente y experimentado maestro de espíritu, cuyo oficio ha ser ver y examinar bien los caminos especiales por donde el espíritu del Señor guía a sus siervos, y no apartarles dellos, sino enderezarlos y ayudarlos, para que los sigan con provecho y acierto [...]“ (VBA XLII,200).

Ein solcher Lehrer verfügt über hinreichend viel persönliche Erfahrung und praktisches Unterscheidungskwissen, um sicher erkennen zu können, auf welchem Weg der Herr einen Menschen führen will. Daher ist ihm eine entsprechend hohe Autorität zuzubilligen und sein Wort darf und soll als Ausdruck des Willens Gottes genommen werden:

„[...] los que, por flaqueza o por otra causa, no aciertan a tener largos discursos [...] [deben guiarse] en todo por el parecer del que puede ser juez en esta causa, cuyo dictamen, fundado en prudencia y en las reglas que se han dado, se puede tener por señal de la vocación y voluntad de Dios; el cual suele ayudar a los tales, y levantarles a la quietud de la contemplación cuando menos pensaban [...]“ (VBA XLI,196).

Wenn ein spiritueller Lehrer also zu dem Ergebnis kommt, dass es für den geistlichen Fortschritt einer ihm anvertrauten Person besser wäre, sie würde sich der Gebetsweise von ÁLVAREZ zuwenden, weil ihr Verstandesvermögen für „discursos“ im Gebet nicht disponiert ist, dann kann sich die betreffende Person darauf verlassen, dass dies dem Willen Gottes entspricht, selbst wenn sich nicht auf andere Weise gezeigt haben sollte, dass Gott ihr diese Art des Betens mitteilt.

### 3.3.2.2 Welche Befugnis dem Oberen bei der Wahl der Gebetsweise zukommt

Im Folgenden wenden wir uns der Entscheidungsbefugnis zu, welche dem Oberen im Zusammenhang mit der Gebetspraxis seiner Untergebenen zukommt. Zunächst sei dabei untersucht, worauf sich der Ausdruck „esta causa“ in der Formulierung „[...] pareciere al Superior, que es juez de esta causa [...]“ bezieht (siehe 4.3.2.2.1). Anschließend betrachten wir einen möglichen Konfliktfall zwischen dem Oberen und seinem Untergebenen, um die Konsequenzen der Position von ÁLVAREZ besser zu verstehen (siehe 4.3.2.2.2).

#### 3.3.2.2.1 Worüber der Obere Richter ist

Die Stellung des Ausdrucks „esta causa“ im Gesamtgefüge des Satzes, zu dem er gehört, könnte als Hinweis darauf verstanden werden, dass er sich lediglich auf die Frage bezieht, ob ein Untergebener nach langer Praxis einer Gebetsweise mit „discursos“ hinreichend dafür disponiert ist, sich die Gebetsweise von ÁLVAREZ anzueignen. In so einem Fall wäre die Befugnis des Oberen deutlich begrenzt. Sie beschränkte sich allein auf die Entscheidung darüber, ob bei einem Untergebenen der oben genannte zweite besonderen Umstand gegeben ist. Dem Oberen stünde

nicht die Entscheidung darüber zu, ob ein Untergebener die Bedingungen des ebenfalls oben besprochenen ersten besonderen Umstands erfüllt. Wenn ein Untergebener für sich in Anspruch nähme, Gott habe ihm die Gebetsweise von ÁLVAREZ mitgeteilt, dann hätte der Obere nicht das Recht, seinem Untergebenen diese Art des Betens zu verbieten. Eine solche Interpretation des Ausdrucks „esta causa“ widerspräche aber dem Verständnis des Gehorsams, welches LA PUENTE seinem Lehrer im Kapitel V der VBA zuschreibt:

„De la obediencia, [Álvarez] tenía grande estimación, diciendo que «ella era el acierto de Dios, con que un alma se quita de dudas y perplejidades, pues la da por regla cierta en todo lo que no es pecado, siguiendo el sentir y ordenación de un hombre que anda entre nosotros, a quien hizo entrega de sí, fiándose de Dios que le gobernará por medio dél [...]» [...]“ (VBA V,43).

Der Untergebene hat dem Oberen in allem zu gehorchen, solange ihm nicht befohlen wird, etwas zu tun, was de facto eine Sünde wäre<sup>340</sup>. Das Motiv eines so umfassenden Gehorsams ist das Vertrauen auf Gott, der den Untergebenen mittels des Oberen führt und leitet. Nach dem Zeugnis von LA PUENTE ist die Gehorsamspflicht aus Sicht unseres Autors auch dann gegeben, wenn der Obere über wenig Bildung, Tugend und Erfahrung verfügt:

„[...] «[...] Y aunque muchas veces acaece ser inferior en letras, virtud y experiencia, no por eso deja de ser seguro el obedecerle, porque el acierto de la obediencia no está en la sabiduría, bondad y tiento del ministro, sino en el orden y traza de Cristo nuestro Señor. Así como el venir a la Hostia consagrado no depende de la bondad y devoción del sacerdote que consagra, sino de haberlo así querido y ordenado el mismo Señor: y cuando Él os tocó el corazón para que os sujetádes por su amor en la religión a los superiores, bien sabía que habíades de venir alguna vez a manos de superior ignorante y de poca virtud, y todavía quiso que os sujetádes a él, porque sabe trazar esa ignorancia y pocas letras de modo que no os dañen, antes os aprovechen, y su ordenación sea el medio de vuestra riqueza; y el que tiene acepción de superiores, sujetándose a éste y no al otro, es sospechoso en la obediencia, como lo sería en la fe el que se postrase a adorar un Crucifijo de oro o plata y no al de madera, pues la razón de adorarle es una en entrambos» [...]“ (VBA V,43f).

So wie die Gültigkeit der Eucharistiefeier und der in ihr vollzogenen Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi nicht abhängig ist von der persönlichen Würdigkeit des Priesters, welcher der Feier vorsteht, so ist die Gültigkeit eines Befehls nicht abhängig von der persönlichen Würdigkeit des Oberen. ÁLVAREZ bringt in diesem Zusammenhang noch einen weiteren Vergleich: Man verehrt ein Kruzifix unabhängig davon, ob es aus Holz oder ob es aus Silber oder Gold ist, weil die Verehrung nicht dem materiellen Objekt, sondern dem Gekreuzigten gilt, der im Kruzifix dargestellt ist. Genauso ist der Untergebene dem Oberen gehorsam unabhängig davon, ob er ihn für gebildet, tugendhaft und erfahren hält oder nicht, weil der Gehorsam nicht der Person des Oberen gilt, sondern der Person Christi. Der Herr

---

<sup>340</sup> Wenn wir davon ausgehen, dass LA PUENTE die Position von ÁLVAREZ richtig wiedergibt, dann kommen wir zu dem Schluss, dass sein Gehorsamsverständnis demjenigen entspricht, welches wir in den Satzungen der Gesellschaft Jesu finden. Dort werden die Untergebenen in der Nummer 23, Paragraph 3, des ersten Kapitels des Dritten Hauptteils aufgefordert, sich darum zu bemühen, zur wahren Ergebung und Verleugnung ihres eigenen Willens und Urteils zu gelangen, indem sie ihr eigenes Wollen und Meinen mit dem, was der Obere will und meint, in allen Dingen in volle Übereinstimmung bringen, wo nicht Sünde zu sehen sein sollte (siehe Co 284).

bedient sich des Oberen als Instrument, um dadurch den Untergebenen zu führen, und zwar so, dass letzterer daraus geistlichen Nutzen ziehen kann.

Vor dem Hintergrund dieses Gehorsamsverständnisses können wir davon ausgehen, dass der Ausdruck „esta causa“ in einem weiten Sinne zu verstehen ist: Der Obere ist derjenige, der in letzter Instanz darüber entscheidet, ob ein Untergebener eine bestimmte Art des Betens praktizieren darf oder nicht. Anders gesagt, ihm steht es zu, verbindlich festzustellen, ob im Falle eines Untergebenen einer der besonderen Umstände gegeben ist, welche es rechtfertigen, dass der Betreffende von der Gebetsweise der Exerzitien zur Gebetsweise von ÁLVAREZ wechselt.

#### 3.3.2.2.2 Wie ein möglicher Konfliktfall zu beurteilen ist

Um die Entscheidungsbefugnis des Oberen noch etwas näher zu beleuchten, gehen wir auf einen möglichen Konfliktfall ein, den ÁLVAREZ im siebten Paragraphen des tratado präsentiert:

„Octava [dificultad]: que parece sienten con propiedad de sus caminos, no se rindiendo al parecer de sus superiores, que sienten de otra manera dellos, «tanquam spirituales facti, et regula; qui omnia possit iudicare, et ipse a nemine» [1 Kor 2,15]“ (tratado §7, EE 248/ VBA Algunos documentos,1.º,270; vgl. VBA XLI,194).

Ein Untergebener behauptet, Gott habe ihm die Gebetsweise von ÁLVAREZ mitgeteilt. Sein Oberer jedoch kommt zu dem Ergebnis, dass dies nicht der Fall sei, und untersagt ihm diese Art des Betens. Der Untergebene akzeptiert diese Entscheidung seines Oberen jedoch nicht und verweist zur Rechtfertigung seiner Ablehnung auf 1 Kor 2,15: „Der geistliche aber richtet alles, und wird von niemandem gerichtet“. Der Untergebene sieht sich selbst als „geistlich“ an, dem es zustehe, darüber zu urteilen, welche Art des Betens er praktiziert. Zugleich habe niemand sonst das Recht (auch nicht der Obere), über seine persönliche Gebetsweise ein Urteil zu fällen. Wie sind das Verhalten des Untergebenen und des Oberen zu beurteilen?

„Respondo que, si los Superiores les quitasen de hecho ese modo, y ellos no se rindiesen, [que] serían culpables; lo cual si no es por precepto [¿prueba?], no lo pueden los Superiores hacer con seguridad de conciencia, como arriba está declarado [...]“ (ibid.).

In Bezug auf den Untergebenen ist die Antwort von ÁLVAREZ eindeutig: Die Berufung auf 1 Kor 2,15 rechtfertigt nicht eine Aufhebung der Gehorsamspflicht des Untergebenen. Wenn sein Oberer ihm befiehlt, seine bisherige Gebetsweise aufzugeben, dann ist der Untergebene verpflichtet, seinem Oberen zu gehorchen. In Bezug auf den Oberen ist die Position von ÁLVAREZ komplexer. Sie lässt sich in drei Punkten zusammenfassen, von denen die ersten beiden bereits erwähnt wurden: (1.) Dem Oberen steht die letzte Entscheidung darüber zu, welche Gebetsweise seine Untergebenen praktizieren. (2.) Wenn er also den Befehl gibt, eine bestimmte Art des Betens aufzugeben, so ist diesem Befehl Folge zu leisten. (3.) Doch auch

wenn die Anordnung des Oberen gültig und damit für seine Untergebenen bindend ist, bedeutet dies nicht, dass der Obere moralisch richtig handelt, wenn er einen solchen Befehl erteilt. Zur Veranschaulichung gehen wir einmal von einer Situation aus, in der es gute Gründe für die Annahme gibt, dass Gott einem Untergebenen tatsächlich die Gebetsweise von ÁLVAREZ mitgeteilt hat, weil er nämlich die oben besprochenen beiden Kriterien für eine solche Annahme erfüllt. Gehen wir außerdem davon aus, dass der zuständige Obere genau über den Sachverhalt informiert ist. Wenn er nun trotzdem seinem Untergebenen diese Art des Betens untersagt, so handelt er zumindest moralisch zweifelhaft, d.h. ohne „seguridad de conciencia“, oder sogar eindeutig moralisch falsch. Mit anderen Worten, mit seinem Verbot lädt er moralische Schuld auf sich. Um die Position von ÁLVAREZ in Bezug auf den Oberen besser zu verstehen, ziehen wir noch zwei andere Textstellen heran. Die erste finden wir im Kapitel XLI der VBA. Dort zitiert LA PUENTE die oben angegebene „octava dificultad“ des tratado samt der Antwort seines Lehrers und erweitert diese wie folgt:

„Lo cual [= quitarles los superiores a los súbditos el modo de orar del P. Baltasar Álvarez], si no es por prueba, no pueden los superiores hacer con seguridad de conciencia, pues tienen obligación de guiar las almas por el camino del espíritu por donde Dios las guía, y ellas se aprovechan, y han caminado y caminan muchos Santos [...]“ (VBA XLI,194).

Mit seiner verfehlten Anordnung verletzt der Obere eine seiner moralischen Pflichten, die ihm aufgrund seines Amtes zukommen, nämlich die, seine Untergebenen entsprechend der Führung Gottes zu leiten und ihr geistliches Wohl zu fördern<sup>341</sup>. Diese Pflichtverletzung ist um so schwerwiegender als die Gebetsweise, um die es geht, eine ist, die bereits von vielen Heiligen in Vergangenheit und Gegenwart praktiziert wurde und wird.

Die zweite Textstelle ist eine Passage aus dem sechsten Paragraphen des tratado, auf die ÁLVAREZ in seiner Antwort auf die „octave dificultad“ mit den Worten „como arriba está declarado“ verweist:

„[...] A la gente, pues, levantada por Dios a [los medios y fines de] tal camino [de silencio], apartarla [del camino de Dios] por los que no tienen experiencia dél, con detrimento del ánima y cuerpo, no parece cosa segura, como lo notan algunos Doctores y arriba queda dicho: otra cosa es por vía de prueba y examen; que esto es justo que se haga, y dado a los superiores por su oficio [...]“ (tratado \$6, EE 243/VBA Algunos documentos,1.º,267).

Dabei handelt es sich um eine veränderte Fassung des Textes aus der relación, mit dem unser Autor die Warnung an seinen Oberen abschließt (vgl. Anhang 3):

---

<sup>341</sup> Mit anderen Worten, aus Sicht von LA PUENTE hat der Obere gegenüber allen seinen Untergebenen die Rolle eines spirituellen Meisters auszuüben, der sich um das Seelenheil der ihm Anvertrauten sorgt und sich um deren gute geistliche Führung kümmert. Vergleiche hierzu die oben bereits zitierte Beschreibung der Aufgabe eines „maestro de espíritu“: „[...] lo cual ha de juzgar el prudente y experimentado maestro de espíritu, cuyo oficio ha ser ver y examinar bien los caminos especiales por donde el espíritu del Señor guía a sus siervos, y no apartarles dellos, sino enderezarlos y ayudarlos, para que los sigan con provecho y acierto [...]“ (VBA XLII,200).

„[...] y a los levantados a este modo por Dios nuestro Señor, quitarlos dél los que no tienen experiencia, con detrimento de alma y cuerpo, no parece cosa segura en conciencia: así lo dice en su Abecedario, Osuna, que no están sin culpa los que apartan del camino de Dios. Y otro dice que a los superiores que hicieren esto abreviará Dios la vida, si no se reportaren. Otra cosa es por vía de examen y prueba; que esto es justo que lo hagan, y dado a los superiores por su oficio“ (EE 216/ VBA XIII,76).

Hier geht unser Autor von folgender Situation aus: Einerseits ist dem Untergebenen wirklich das Gnadengeschenk der Gebetsweise von ÁLVAREZ zuteil geworden. Andererseits praktiziert der Obere selbst nicht diese Gebetsweise, verfügt also über keinerlei persönliche Erfahrung bezüglich dieser Art des Betens. Wenn nun in so einer Situation der Obere dem Untergebenen die Praxis seines Gebets untersagt, so ist diese Anordnung aus drei Gründen moralisch fragwürdig: (1.) Die Anordnung des Oberen ist arrogant und anmaßend, insofern er über etwas urteilt, was er selbst nicht kennt. (2.) Der Obere gefährdet damit das Wohl des Untergebenen in leiblicher und seelischer Hinsicht („con detrimento de alma y cuerpo“). (3.) Der Obere bringt den Untergebenen von dem Weg ab, auf dem Gott ihn führen will. Aus diesen drei Gründen ist der Obere moralisch verpflichtet, seine Entscheidung zu revidieren und sich zu „zügeln“ („reportar“). Allerdings ist er nicht rechtlich dazu verpflichtet, d.h. sein Untergebener kann diese Revision in keiner Weise einfordern oder gegenüber einer höheren Instanz einklagen. Solange der Obere nicht aus eigener Einsicht in die moralische Fragwürdigkeit seiner ursprünglichen Entscheidung umdenkt und aus freien Stücken widerruft, bleibt dem Untergebenen nichts anderes übrig, als sich an das zu halten, was ihm befohlen wurde, und auf die Gebetsweise von ÁLVAREZ zu verzichten.

Abschließend sei noch auf einen Punkt hingewiesen, welchen ÁLVAREZ im tratado herausstellt. Der Obere ist zwar derjenige, der im Zweifelsfall die letzte Entscheidung über die Wahl der Gebetsweise eines ihm untergebenen Jesuiten zu treffen hat. Das bedeutet aber nicht, dass ein Jesuit nur dann beginnen darf, die Gebetsweise von ÁLVAREZ zu praktizieren, nachdem er ausdrücklich seinen Oberen zuvor um Erlaubnis gebeten hat. Vielmehr geht unser Autor davon aus, dass ein Ordensmitglied<sup>342</sup> zunächst einmal aufgrund seiner eigenen Erfahrung für sich selbst entscheiden kann, wie er beten soll (bzw. über einen Beichtvater oder geistlichen Lehrer verfügt, dem er die Führung seiner Seele anvertraut hat und dessen Urteil in Fragen des Gebets er sich unterwirft). So lesen wir im siebten Paragraphen des tratado:

„[...] pero mientras ellos [= los superiores] no se lo quitasen, [los súbditos] no serán culpables en usar dello [= del modo de oración del P. Baltasar Álvarez] [...] ni tampoco serán culpables porque piensen que pueden tener voto en las cosas que tienen por experiencia, mejor que los que no la tienen, como el que es letrado, que piense tener voto donde no [tiene voto] el que no sabe [= que no es letrado]. No es culpa ni contra humildad y caridad de Dios el conocimiento de sus dones y mercedes recibidas, juxta illud: «Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis» [1 Kor 2,12]“ (tratado §7, EE 248/ VBA Algunos documentos,1.º,270; vgl. VBA XLI,194).

---

<sup>342</sup> Wir sprechen hier von Jesuiten, die ihre Formation abgeschlossen und bereits Letzte Gelübde abgelegt haben.

So wie derjenige, der über eine entsprechende Bildung in einem bestimmten Wissensbereich verfügt, für sich in Anspruch nehmen darf, ein besseres Urteil in Fragen dieses Bereichs fällen zu können als jemand, der nicht über eine solche Bildung verfügt, so darf auch derjenige, dem eine bestimmte geistliche Erfahrung zuteil geworden ist, sich zutrauen, ein besseres Urteil in den entsprechenden Sachfragen zu besitzen als derjenige, dem diese geistliche Erfahrung fehlt. Wenn nun ein Untergebener seinem Oberen in bestimmten Bereichen des geistlichen Lebens weit voraus ist, dann darf er mit Recht in entsprechenden spirituellen Fragen seiner eigenen Meinung zunächst einmal ein größeres Gewicht einräumen als der Meinung seines Oberen, ist er doch selbst in diesen Fragen kompetenter als jener.

Dies ändert jedoch nichts daran, dass der Untergebene dann, wenn sein Oberer ihn auffordert, eine bestimmte Position in Fragen des geistlichen Lebens zu vertreten (bzw. zu verwerfen) oder eine bestimmte spirituelle Praxis zu pflegen (bzw. zu unterlassen), diesem Befehl Folge zu leisten hat, solange er mit dessen Ausführung keine Sünde begeht. Anders gesagt, wer – so wie ÁLVAREZ selbst – durch eigene Erfahrung zu dem Schluss gekommen ist, dass Gott ihm eine besondere Gebetsweise mitgeteilt habe, darf sie praktizieren, auch wenn sein Oberer keine solche Erfahrung gemacht hat, diese Art des Betens selbst nicht pflegt und sie vielleicht noch nicht einmal gutheißt. Aber er muss trotzdem bereit sein, sie aufzugeben, wenn sein Oberer dies von ihm verlangt. Die normative Bindung des Befehls beruht nämlich nicht – wie bereits weiter oben festgestellt – auf der persönlichen Kompetenz des Oberen (seiner Bildung, Erfahrung oder Tugend), sondern darauf, dass er die Stelle Christi vertritt, der durch den Oberen handelt und den Orden und seine Mitglieder führt.

### 3.3.2.3 Das Verhältnis der Gebetsweise der Exerzitien zu der von ÁLVAREZ

Wie wir gesehen haben, wurde IGNATIUS laut der relación nach langjähriger Praxis der Gebetsweise der Exerzitien zu derjenigen von ÁLVAREZ „erhoben“ („[...] después fue levantado a este otro [modo de orar]“). Im Folgenden beschäftigen wir uns etwas eingehender mit diesem Punkt (siehe 4.3.2.3.1), der uns die Gelegenheit gibt, genauer zu fragen, wie sich für unseren Autor die Gebetsweise der Exerzitien zu seiner eigenen verhält (siehe 4.3.2.3.2).

#### 3.3.2.3.1 Von der Vorstufe („escalón“) zum krönenden Abschluss („término“)

Das Beispiel des Ordensgründers zeigt, dass die Gebetsweise der Exerzitien und diejenige von ÁLVAREZ miteinander in Verbindung stehen: die zweite erwächst aus der ersten; bzw. die erste führt zur zweiten. Daher kann man gegen ÁLVAREZ' Art zu beten nicht den Vorwurf erheben, sie bringe einen Jesuiten, der sie praktiziert, von der Gebetsweise der Exerzitien ab. So schreibt unser Autor im siebten Paragraphen des tratado:

„Et sit prima difficultas: que parece que este modo [del P. Baltasar] aparta de la primera institución de nuestro Padre Ignacio [= del modo de orar que enseñó el P. Ignacio en los Ejercicios]. Respondeo que no hace, que antes es por ella [= por la institución del P. Ignacio] y la favorece; porque, cuando Dios no previene specialiter al principio, dice que se ha de comenzar por ella [= por la institución del P. Ignacio] al modo aplicado [¿explicado?<sup>343</sup>], y que este modo [de oración del P. Baltasar] sale desta misma institución [del P. Ignacio], como queda dicho; que de aquella [institución del P. Ignacio] vino el autor [de los Ejercicios Espirituales] por especial gracia a este modo [de oración del P. Baltasar, en el cual] «erat enim et ipse patiens divina» [MI 4, FN 4 (= MHSI 93), 747] [...]“ (tratado §7, EE 245/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268; vgl. VBA XLI, 196).

Bei der Formulierung „al modo aplicado [¿explicado?]“ handelt es sich wahrscheinlich um einen Rückverweis auf eine vorausgehende Passage im dritten Paragraphen des tratado:

„Hase [...] de hacer y procurar purgar el corazón de afectos desordenados, que son la fuente de los pecados, negando su voluntad y propios quererres en todo lo que se encontraren con la de Dios. Para lo dicho hase de ayudar da los ejercicios de la primera semana de nuestro Padre Ignacio, que pertenecen a esta primera vía, que es la purgativa, que induce al hombre a que declinet a malo [...].

De lo dicho se sigue: lo primero, que, limpia así el ánima, y sus potencias purificadas, queda dispuesta para que Dios la alumbre mediante la consideración de la vida y muerte de Cristo nuestro Señor, que son los ejercicios de la segunda y tercera semana, que pertenecen a la vía iluminativa, y la promueven a la consecución de las virtudes, mediante la meditación de Cristo nuestro Señor y sus Santos, conforme a la luz que tiene: en esto está el grado de proficiente.

Lo segundo, síguese que, limpia el ánima, y adornada de virtudes, está dispuesta para ser levantada a la unión divina que se hace por actos de amor, a la cual la ayudan los ejercicios de la cuarta semana y otras meditaciones; y éste es el grado de los perfectos, en los cuales están las virtudes en grado superior [...]“ (tratado §3, EE235f/ VBA Algunos documentos, 1.º, 263f).

Wer sich auf der via purgativa befindet und sein Herz von ungeordneten Anhänglichkeiten reinigen will, soll sich der Übungen der Ersten Woche der Exerziten bedienen. Für denjenigen, der sich auf der via iluminativa Tugenden aneignet, sind die Übungen der Zweiten und Dritten Woche geeignet. Schließlich sind denjenigen, welche die via unitiva erreicht haben und somit unterwegs zur Vereinigung mit Gott sind, die Übungen der Vierten Woche zu empfehlen. Diese münden schließlich ein in die Gebetsweise von ÁLVAREZ, welche unser Autor in diesem Zusammenhang als „Übung der Stille“ bezeichnet:

„Y aquí [= a partir de los ejercicios de la cuarta semana] entra el ejercicio del silencio [= el modo de oración del P. Baltasar] y entrada in caliginem, y lo perfecto del silencio [...]“ (tratado §3, EE 236/ VBA Algunos documentos, 1.º, 264).

Dass im Falle des IGNATIUS die Gebetsweise der Exerziten zu der von ÁLVAREZ führte, spricht bereits der sechste Paragraph des tratado an. Dort wird ein qualitativer Vergleich zwischen den beiden Arten des Betens angestellt, dessen Ergebnis wie folgt lautet: Die zweite Gebetsweise ist höher als die erste („puesto [...] más alto“) bzw. der krönende Abschluss („término“) der vielen Zeit, die der Ordensgründer mit der ersten verbracht hat. Seitdem er die

---

<sup>343</sup> Der Klammerausdruck stammt von ABAD (siehe tratado § 7, EE 245/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268). Offenbar ist an dieser Stelle das Manuskript nicht genau lesbar, oder es handelt sich um eine Konjekture, welche der Herausgeber aus inhaltlichen Gründen vorschlägt.

zweite erreicht hat, befindet sich IGNATIUS auf dem Höhepunkt des gesamten geistlichen Lebens überhaupt („quod in spiritualibus supremum est“)<sup>344</sup>:

„Y esto es conforme a lo que experimentó nuestro Padre Ignacio, que habiendo usado mucho tiempo, y bien, la instrucción de meditaciones que nos dejó [= los Ejercicios], después vino a otro puesto diferente y más alto [= el modo de oración del P. Baltasar], como término de aquél [tiempo que había usado su instrucción de meditaciones], parte del cual [= del puesto diferente y más alto] da Dios a otros en sus principios; que éste [puesto diferente y más alto] es camino de silencio, [y de] presencia de Dios, y oírle, como se dice en su Vida, que «in oratione magis se habebat passive», gozando lo que le daban, y recibiendo en silencio y oyendo, «quam active» [MI 4, FN 1 (= MHSI 66), 54-145, hier 138], trabajando con discursos; porque ya entonces [al usar el modo de oración del P. Baltasar] descansaba, como quien había caminado y trabajado, y estaba ya in termino, quod in spiritualibus supremum est; y así es, cuando se da o alcanza perfectamente“ (tratado §6, EE 243/ VBA Algunos documentos, 1.º, 267)<sup>345</sup>.

Anders gesagt, die Gebetsweise der Exerzitien ist gleichsam die Vorstufe („escalón“) oder Vorbereitung der Art des Betens, wie sie ÁLVAREZ und IGNATIUS in späteren Phasen ihres Lebens praktizierten. Indem sie mit Hilfe der Gebetsweise der Exerzitien die Reinheit des Herzens sowie die Abtötung der Leidenschaften erlangten, machten sie sich bereit („aparejarse“) für das höhere Gebet („la más levantada [oración]“). So heißt es im Kapitel XIV der VBA:

„[...] a los que tienen capacidad para el don de la contemplación [= el modo de oración del P. Baltasar] y han trabajado en aparejarse para ella con la pureza de corazón, con la mortificación de las pasiones y con largos ejercicios de meditaciones [= con el modo de orar que enseñó el P. Ignacio en los Ejercicios], suele concedérsela con grande abundancia y quietud, especialmente cuando han de emplearse en bien de los prójimos, como la concedió a nuestro Padre San Ignacio después que pasó por las meditaciones que nos enseñó en el libro de sus Ejercicios [<sup>346</sup>]; y así también la concedió al Padre Baltasar y la concederá a todos los que con semejante cuidado se aparejaren para recibirla, como les convenga para su mayor perfección y perseveren con humildad y resignación en hacer lo que deben en su oración ordinaria [= los Ejercicios], que es escalón para la más levantada [oración = el modo de oración del P. Baltasar]“ (VBA XIV, 81).

An dieser Stelle sei auf ein Problem aufmerksam gemacht, das sich mit dieser Argumentation verbindet. Wenn es sich bei der Gebetsweise der Exerzitien und der Gebetsweise von ALVAREZ um zwei klar unterschiedene Arten des Betens handelt und die erste gleichsam eine Vorstufe der zweiten bildet, während die zweite krönender Abschluss der ersten ist, dann fehlt nur noch ein kleiner Schritt bis zu der (von ÁLVAREZ zweifellos abgelehnten) Auffassung, die

---

<sup>344</sup> Vergleiche hierzu das folgende Zitat, ebenfalls aus dem sechsten Paragraphen des tratado: „[...] esta oración sin pensamiento [= el modo de oración del P. Baltasar Álvarez] es lo más supremo de la oración“ (tratado §6, EE 244/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268).

<sup>345</sup> Vergleiche hierzu auch die folgende Aussage von LA PUENTE: „Y el autor de los Ejercicios subió dellos [= de los Ejercicios espirituales] por especial gracia a este modo [de oración del P. Baltasar], cuando se dice del que en la oración más se había passive, gozando lo que le daban, que active [MI 4, FN 1 (= MHSI 66), 54-145, hier 138], trabajando con el discurso; porque ya entonces descansaba, como quien había caminado, y llegado al término“ (VBA XLI, 196).

<sup>346</sup> Vergleiche zu dieser zeitlichen (und qualitativen) Ordnung, die im „después“ zum Ausdruck kommt, auch die folgende Passage: „Las razones que se han puesto en el capítulo pasado [= VBA XLII] declaran bastantemente la excelencia y seguridad del modo de oración que nuestro Padre San Ignacio enseña en el libro de sus Ejercicios, y se practica en nuestra Compañía ordinariamente [...]. Después, enseña el modo de subir a la contemplación [= el modo de oración del P. Baltasar], y al perfecto amor de Dios, y a gozar quietamente con los sentidos interiores, de lo que se ha discurrido y meditado“ (VBA XLIII, 200f).

Gebetsweise der Exerzitien sei lediglich „Kinderkram“ (wörtlich „Kinderwagen“/ „carretillas de niños“), wie es in VBA XLI,192 heißt. Mag unser Autor noch so sehr auf dem großen Wert und der besonderen Bedeutung dieser Art des Betens bestehen sowie die Notwendigkeit betonen, sich hinreichend lang in ihr zu üben und nicht voreilig und unvorbereitet mit einer anderen Gebetsform zu beginnen, so ist eine potentielle Abwertung der Gebetsweise der Exerzitien schon keimhaft in der Art und Weise angelegt, wie diese und die Gebetsweise von ÁLVAREZ zueinander ins Verhältnis gesetzt werden.

### 3.3.2.3.2 Zwei verschiedene Wege

Dies wirft die Frage auf, warum ÁLVAREZ die Gebetsweise der Exerzitien und seine eigene als zwei voneinander verschiedene (wenngleich nicht voneinander getrennte) Arten des Betens ansieht, von denen die erste der zweiten faktisch untergeordnet ist. Vermutlich ist dies zurückzuführen auf den Einfluss von P. Martín GUTIÉRREZ SJ und seinen *pláticas sobre los dos modos de oración* auf das Denken unseres Autors. In diesen Vorträgen wird unterschieden zwischen zwei Formen des Gebets, der *vía especulativa*, die in der *plática XVI* vorgestellt wird, und der *vía afectiva*, von der in der *plática XX* die Rede ist. Dort lesen wir das Folgende:

„En la *plática 16* tratamos del amor de Dios por la *vía escolástica* o *especulativa*; ahora hemos de tratar del mismo amor por la *vía afectiva*. La *escolástica* procede considerando todas las cosas que nos pueden provocar al amor de Dios, sacando su ser y perfecciones, por discurso largo, de las criaturas. Pero la *vía afectiva*, no es discurrir, sino pedir, amar y desear con ardentísimos y inflamados afectos, pidiendo al mismo Dios que se le dé y se le entregue. Este segundo grado es más alabado por los espirituales, más breve, más eficaz para alcanzar [lo que se pretende]; porque la obra del entendimiento, por alta que sea, en esta vida no nos une con Dios y la de la voluntad, sí [...] Esta *vía* comienza y consiste en los actos de la voluntad sin haber, por entonces, acto de entendimiento“<sup>347</sup>.

Wer also im Gebet auf der *vía especulativa* unterwegs ist, wendet in einem „discurso largo“ sein Verstandesvermögen („entendimiento“) systematisch an, indem er Überlegungen über die Geschöpfe anstellt und aus ihnen Schlüsse über die Eigenschaften des Schöpfers zieht, und zwar mit dem Ziel, durch dieses Vorgehen die Liebe zu Gott zu wecken und zu stärken. Wer dagegen die *vía afectiva* beschreitet, hört auf, sein Verstandesvermögen systematisch einzusetzen („discurrir“). Stattdessen verbringt der Betende sein Gebet damit, zu bitten („pedir“), zu lieben („amar“) und zu wünschen („desear“). Alles Beten ist bestimmt durch brennende Gemütsbewegungen („inflamados afectos“) und die tiefe Sehnsucht, Gott möge sich dem Betenden geben und schenken („que se le dé y se le entregue“). Ziel dieser Gebetsweise ist also letztlich die Bewegung der Seele auf ihren Schöpfer zu – bis hin zur Vereinigung mit ihm.

Mit der Unterscheidung zwischen den zwei Wegen des Gebets ist für GUTIÉRREZ eine Wertung verbunden. Gegenüber der *vía especulativa* ist die *vía afectiva* die höhere Gebetsform: Sie

---

<sup>347</sup> Siehe GUTIÉRREZ, Martín, SJ. *Plática 20: Del amor afectivo*. ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 208-211, hier 208.

wird von spirituellen Meistern mehr gepriesen („más alabado“), ist kürzer („más breve“) und effizienter („más eficaz“), insofern auf der vía afectiva das angestrebte Ziel schneller und direkter erreicht wird, als auf der vía especulativa.

Letztlich steht hinter der Unterscheidung der beiden vías und der höheren Stellung der vía afectiva im Vergleich zur vía especulativa eine Unterscheidung und unterschiedliche Bewertung zweier Seelenvermögen. Während nämlich für die vía especulativa die Verstandestätigkeit wesentlich ist, besteht die vía afectiva rein aus Akten des Willens („actos de la voluntad“) ohne irgendeinen Akt des Verstandes („sin haber [...] acto de entendimiento“). In Bezug auf das geistliche Ziel der Vereinigung mit Gott ist aber der Wille gegenüber dem Verstand privilegiert; denn das Wirken des Verstandes („la obra del entendimiento“), so groß es auch sei, vermag nicht, den Betenden mit Gott zu einen, wohl aber das Wirken des Willens („la de la voluntad“).

ÁLVAREZ ist vertraut mit GUTIÉRREZ' Unterscheidung zwischen den beiden vías und akzeptiert sie<sup>348</sup>, wobei er die vía afectiva „vía de voluntad y afectos“ nennt und die vía especulativa als

---

<sup>348</sup> In diesem Punkt folgt LA PUENTE seinem Lehrer nicht. Anders als ÁLVAREZ verwirft der Autor der VBA die Unterscheidung der beiden vías von GUTIÉRREZ und ersetzt sie durch die Unterscheidung zwischen der Gebetsweise der meditación und der contemplación, wobei er die Gebetsweise der Exerziten als Form der meditación ansieht und die Gebetsweise von ÁLVAREZ als Form der contemplación.

Der entscheidende Unterschied zwischen den beiden vías von GUTIÉRREZ einerseits und den Gebetsweisen der meditación und contemplación bei LA PUENTE andererseits ist der, dass bei LA PUENTE das Verstandesvermögen in der contemplación – anders als bei GUTIERREZ in der vía afectiva – nicht völlig ohne Tätigkeit ist („sin acto“), sondern lediglich eine andere Art der Tätigkeit ausübt als in der meditación; denn während der Verstand in der meditación systematisch bestimmte Inhalte durchgeht („ir discurrendo de una cosa en otra“), schaut er („mirar“) in der contemplación Gott mit einem einfachen Blick („con una sencilla vista“), erleuchtet durch das göttliche Licht („ilustrado con la divina luz“). Auf diese Weise erkennt der Verstand die höchste Wahrheit („conocer la suprema verdad“). Zusammen mit den beiden anderen Seelenvermögen des Willens und des Gedächtnisses ist der Verstand ganz gesammelt und hingeordnet auf Gott („estar recogido y fijado en Dios“), ohne in irgendeiner Weise von ihm abgelenkt zu werden.

Die Passagen, in denen LA PUENTE seine Unterscheidung zwischen der meditación und der contemplación darlegt und die Rolle des Verstandesvermögens in diesen beiden Gebetsweisen beschreibt, befinden sich zum einen im Kapitel XIV und zum anderen im Kapitel XLIX der VBA:

„[...] en ella [= en la oración del P. Baltasar Álvarez], el entendimiento, ilustrado con la divina luz, sin otros discursos, mira a Dios, tan presente cabe sí o dentro de sí, que parece sentir con quien habla y delante de quién está [...]“ (VBA XIV,77).

„[...] en ella [= en la oración del P. Baltasar Álvarez] cesa la muchedumbre, variedad y bullicio de las imaginaciones y discursos; y las potencias superiores del alma, memoria, entendimiento y voluntad, están recogidas y fijadas en Dios y en la contemplación de sus misterios, con grande quietud y sosiego en sus actos. Y ésta es la que más propiamente se llama contemplación, y [...] se diferencia de la meditación, la cual va discurrendo de una cosa en otra, como quien busca la verdad escondida, y la anda escudriñando, y desenvolviendo cosas varias para entenderla. Mas la contemplación, con una sencilla vista mira la suma verdad con admiración de su grandeza, y con deleite y complacencia en ella. Y por eso dice la Escritura: Vacad y ved que yo soy Dios; gustad y ved cuán suave es el Señor“ (VBA XIV,78).

„[...] la contemplación [...] esencialmente consiste en el más noble acto del entendimiento, que es conocer la suprema verdad, que es Dios, con una vista sencilla y muy penetrativa de sus grandezas [...]“ (XLIX,223).

„vía de entendimiento y discurso“ bezeichnet. Seine Kenntnis und Billigung der Lehre von den zwei Wegen geht hervor aus dem zweiten Paragraphen des tratado, wo unser Autor schreibt:

„Así acá hay unos que tienen el natural más apto para ir por vía de entendimiento y discurso a Dios, que por vía de voluntad y afectos, y otros ejusmodi, como dice el Padre Gutiérrez infra citandus [<sup>349</sup>]. Y así Dios, que disponit omnia suaviter, confórmase con ellos, y ábreles la puerta por allí, y no por acullá, como pasa in re“ (tratado §2, EE 229/ VBA Algunos documentos,1.º,260).

Allerdings fällt bei ÁLVAREZ die Unterscheidung zwischen der vía afectiva und der vía especulativa weniger streng aus als bei GUTIÉRREZ, insofern unser Autor offenbar graduelle Übergänge oder Mischformen zwischen den beiden Wegen für möglich hält. So sagt ÁLVAREZ über seine eigene Gebetsweise im dritten Paragraphen des tratado:

„[...] este modo [de oración del P. Baltasar Álvarez] consiste más en obra de voluntad que de entendimiento [<sup>350</sup>], como queda visto; que son distintos estos caminos [= la vía de voluntad y afectos así como la vía de entendimiento y discurso], como queda visto, aunque hay mezcla alguna entre ellos, como queda visto, mayormente cuando no hay mucho progreso en este camino [...]“ (tratado §3, EE 236/ VBA Algunos documentos,1.º,263).

Wie ÁLVAREZ sich eine „Mischung“ („mezcla“) zwischen den beiden Wegen vorstellt, bleibt unklar; denn laut GUTIÉRREZ besteht der zweite, die vía afectiva, ausschließlich in Willensakten ohne Betätigung des Verstandesvermögens („actos de la voluntad sin [...] acto de entendimiento“). Demnach befände sich ein Beter sofort wieder auf der vía especulativa, sobald er in irgendeiner Weise erneut begänne, sich im Gebet seines Verstandesvermögens zu bedienen. Somit scheint es zwischen den beiden Wegen nur ein entweder-oder und kein sowohl-als auch zu geben. Vielleicht denkt unser Autor, wenn er von „Mischung“ spricht, an die Möglichkeit, dass ein Mensch sich in manchen Lebensphasen häufiger auf dem einen Weg (und damit seltener auf dem anderen) bewegt als in anderen Lebensphasen. In diesem Sinne könnte es Stufen in der Praxis der beiden vías geben.

Wie ÁLVAREZ das Verhältnis zwischen der Gebetsweise der Exerziten und seiner eigenen deutet, ist vor dem Hintergrund dessen zu verstehen, wie GUTIÉRREZ das Verhältnis zwischen vía especulativa und vía afectiva darstellt. Seine eigene Gebetsweise betrachtet ÁLVAREZ als eine konkrete Verwirklichung der vía afectiva. Dies belegen zwei Passagen des tratado, in denen unser Autor seine Gebetsweise, welche er dort als „oración en/ de silencio“ bezeichnet,

---

<sup>349</sup> Hier bezieht sich ÁLVAREZ auf eine Passage aus dem dritten Paragraphen des tratado, wo wir ebenfalls die Unterscheidung der beiden Wege von GUTIÉRREZ finden: „La especulación, grados y plática [práctica] deste silencio enseñan eruditamente las pláticas del Padre Doctor Plaza, y las de oración del Padre Martin Gutiérrez, de buena memoria, que son de los dos modos de oración por vía del entendimiento [y de la voluntad]; con las cuales y con lo que se dice ahora, se da plena noticia deste modo“ (tratado §3, EE 237/ VBA Algunos documentos,1.º,264).“

<sup>350</sup> Vergleiche hierzu die Formulierung im folgenden Zitat aus dem siebten Paragraphen des tratado: „[...] y conocerse ha por lo que queda tocado arriba, que es común de los Santos y Doctores, que comúnmente ha de haber más de voluntad que de entendimiento en este camino [= el modo de oración del P. Baltasar Álvarez]; y de algunos, que se llega a perder el entendimiento algunas veces, saltem in morula brevi; mas esta cuestión no nos necesita a que se averigüe aquí“ (tratado §7, EE 247/ VBA Algunos documentos,1.º,269).

der vía especulativa gegenüberstellt. Insofern es überhaupt nur zwei vías gibt, steht folglich in diesen beiden Passagen die „oración en/ de silencio“ für die vía afectiva.

Die erste Passage finden wir im dritten Paragraphen des tratado. Dort vertritt ÁLVAREZ die These, dass die „oración en silencio“ verschiedene Stufen besitzt, so wie es auch in der „vía de entendimiento y discurso“ verschiedene Grade gibt:

„[...] este nombre de «Oración en silencio» es general, y todos los grados abraza, más y menos perfectos, así como [en] los que van por vía de entendimiento y discurso hay más y menos perfectos“ (tratado §3, EE 236/ VBA Algunos documentos, 1.º, 264).

Die zweite Passage befindet sich im sechsten Paragraphen des tratado, wo wir Folgendes lesen:

„[...] aun los flacos de cabeza y aun los cortos de entendimiento han de tener a los principios algún discurso suave, no tan fuerte como los que van por vía de entendimiento, o que pueden ir, por tener salud; porque, si no entraren por aquí, estarán distraídos; porque ni tienen uso de la oración de silencio, ni están dispuestos ni ejercitados en meditaciones pasadas, las cuales les sirvan al presente para tener entrada en el silencio“ (tratado §6, EE 244/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268).

Diejenigen, die schwach im Kopf sind und nur über wenig Verstand verfügen, können nicht auf der „vía de entendimiento“ gehen. Also müssen sie sich zwangsläufig der einzigen Alternative bedienen, nämlich der „oración de silencio“, auch wenn sie nicht völlig auf den systematischen Einsatz des Verstandes in „discursos“ verzichten können.

Darüber hinaus entdeckt man im sechsten Paragraphen des tratado bei genauerem Hinsehen eine Stelle, in der ÁLVAREZ seine eigene Gebetsweise als „este camino de ir más el alma por vía de voluntad y afectos, sin discursos y pensamientos“ bezeichnet (tratado §6, EE 244/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268) und sie insofern mit dem zweiten Weg von GUTIÉRREZ, der vía afectiva, gleichsetzt:

„Pero es de advertir que, como bien nota un Maestro bien experimentado [<sup>351</sup>], y otro de los nuestros no menos [<sup>352</sup>], como este camino de ir más [el] alma por vía de voluntad y afectos, sin discursos y pensamientos [<sup>353</sup>], sea mejor y más descansado, y como término del otro [<sup>354</sup>], y que hace Dios mucha

---

<sup>351</sup> Hier ist wohl Francisco de OSUNA gemeint.

<sup>352</sup> ABAD geht davon aus, dass ÁLVAREZ sich hier auf den P. Martín GUTIÉRREZ SJ bezieht. Siehe ABAD. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 87. Dabei verweist ABAD in diesem Zusammenhang auf folgende Stelle aus der Nummer 3 der plática 20:

„Esta vía es facilísima; porque consiste en aspiraciones, deseos, peticiones con que pedimos a Dios nos una consigo, y esto lo ha de hacer Dios y no nosotros; y así vamos más desasidos y desconfiados de nosotros y más confiados en Dios. La otra vía de discursos, como es obra de entendimiento, y cuanto más delicado es el entendimiento tanto más delicado es el discurso, y luego el entendimiento se lo ve que es delicado; y así hay más ocasiones de vanidad. Item, para esta vía cualquiera es apto, el flaco y el fuerte, rústico, sabio, la vieja, el doctor; porque para desear y amar, no es menester mucha ciencia ni delicadeza de ingenio“. Siehe GUTIÉRREZ. Plática 20: Del amor afectivo, 209.

<sup>353</sup> Zum Thema eines Gebets ohne „Gedanken“ („pensamientos“) vergleiche, was Francisco de OSUNA im fünften Kapitel des einundzwanzigsten Traktats (= Buchstabe Y) seines Tercer abecedario espiritual zu sagen hat: „Mira, pues, que este no pensar nada es más que suena, y que en ninguna manera se puede explicar lo que ello es, porque Dios a quien se ordena, es inexplicable; antes te digo que este no pensar nada es pensarlo todo, pues que entonces pensamos sin discurso en aquel que todo lo es por eminencia maravillosa; y el menor bien que tiene este no pensar nada de los varones recogidos es una atención muy sencilla y sutil a solo Dios“. Siehe OSUNA, Tercer abecedario espiritual, 559. Und im darauffolgenden sechsten Kapitel des einundzwanzigsten Traktats (= Buchstabe Y) fügt

merced al que se lo da <sup>355</sup>]; no se ha de aconsejar regularmente a los principios, ni quererlo uno sin aparejo, que no lo hallará: porque esta oración sin pensamiento es lo más supremo de la oración. Y así ha menester algún uso del otro modo, si no es que Dios mueva a ello particularmente, como se ha dicho [...]“ (tratado §6, EE 244/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268)<sup>356</sup>.

Was nun die Gebetsweise der Exerzitien angeht, so finden wir zwar im tratado keine Passage, in der diese ausdrücklich mit der „vía de entendimiento y discurso“, also der vía especulativa von GUTIÉRREZ, in Verbindung gebracht wird; aber wie wir im Abschnitt 3.3.2.1.1 gesehen haben, besteht für ÁLVAREZ die Gebetsweise der Exerzitien aus Meditationen, bei denen man in „discursos“ systematisch sein Verstandesvermögen einsetzt. Dies wiederum berechtigt zu der Annahme, dass aus der Sicht unseres Autors jene Art zu beten eine konkrete Form der vía especulativa von GUTIÉRREZ ist.

Unsere Überlegungen haben also ergeben, dass für ÁLVAREZ seine eigene Gebetsweise eine bestimmte Art und Weise ist, die vía afectiva zu beschreiten, während derjenige, der die Gebetsweise der Exerzitien praktiziert, sich auf der vía especulativa bewegt. Daraus folgt, dass das Verhältnis, das laut GUTIÉRREZ zwischen der vía especulativa und der vía afectiva besteht, nach Meinung von ÁLVAREZ auch zwischen der Gebetsweise der Exerzitien und seiner eigenen Art des Betens existiert: Es handelt sich um zwei Wege, die sich in Bezug auf die Tätigkeit (bzw. Untätigkeit) des Verstandesvermögens unterscheiden, wobei die Gebetsweise der Exerzitien vorbereitet auf diejenige von ÁLVAREZ, welche die Hochform des geistlichen Lebens darstellt.

Wir stehen nun am Ende unserer Überlegungen zum Verhältnis zwischen der Gebetsweise der Exerzitien und derjenigen von ÁLVAREZ. Abschließend sei darauf hingewiesen, dass unser Autor sich durch die Unterscheidung zwei verschiedener „Wege“ die Verteidigung seiner Gebetsweise gegen ordensinterne Kritik eher schwerer als leichter macht. In dem Maße, wie nämlich in

---

OSUNA folgenden Gedanken hinzu: „No decimos que en la sola y pura privación haya algun bien, ni en el ejercicio ya dicho está sola y pura privación, porque en acallar el entendimiento por estar más atento a solo Dios, si ordenas a él tu corazón, haces mucho [...]“. Siehe *ibid.*, 562.

<sup>354</sup> Vergleiche hierzu folgende Stelle im vierten Kapitel des dreizehnten Traktats (= Buchstabe O) des Tercer abecedario espiritual: „El cual recogimiento si es verdadero tanto excede a las dos maneras primeras [oración vocal y oración discursiva] como la obra a la palabra y al pensamiento“. Siehe OSUNA. Tercer abecedario espiritual, 367. So wie das Werk über den bloßen Gedanken und das reine Wort hinausgeht und vollendet, was mit diesen begonnen hat, so übertrifft das Gebet des „recogimiento“, welches in wesentlichen Punkten der Gebetsweise von ÁLVAREZ vergleichbar ist, das mündliche sowie das diskursive Gebet und bringt zum Abschluss, was in ihnen angefangen hat.

<sup>355</sup> Dass Gott „viele Gnadenerweise schenkt“ („hace [...] mucha merced“) ist in diesem Zusammenhang wohl so zu verstehen, dass er dem Beter vielfältigen Trost zuteil werden lässt. Vergleiche hierzu folgende Passage aus dem sechsten Kapitel des siebzehnten Traktats (= Buchstabe S) des Tercer abecedario espiritual: „[...] los que caen en esta segura e perfecta manera de seguir a Dios, hallan en ella tan buen camino, tan fresco e deleitable de divinas consolaciones que luego juzgan por nada todo lo pasado [...]“. Siehe OSUNA. Tercer abecedario espiritual, 474.

<sup>356</sup> LA PUENTE gibt diesen Text in VBA XLI, 193 in abgeänderter Form wie folgt wieder: „[...] la oración sin discursos, por solos afectos, como es lo supremo deste ejercicio, no se halla en gente principiante, si no es que sean prevenidos con especial moción de Dios para ella, o en los que se han ejercitado mucho tiempo en meditaciones, y dellas pasan a este modo de orar con quietud, con la luz que el Señor les ha comunicado y comunica“.

ÁLVAREZ' Umfeld die Gebetsweise der Exerzitien zum eigentlichen und ausschließlichen „Markenzeichen“ der spirituellen Identität eines Jesuiten erklärt wird, muss jede davon verschiedene Art des Betens als Fremdkörper erscheinen, der mit der Gebetsweise der Exerzitien ungebührlich zu konkurrieren versucht. Wenn dann noch der Anspruch erhoben wird, diese andere Art zu beten sei krönender Abschluss eines graduellen Prozesses, bei dem die Gebetsweise der Exerzitien zu den Vorstufen gehört, so besteht die reelle Gefahr, in Kritikern den argwöhnischen Verdacht zu wecken, hier werde die „constitución“ (bzw. „institución“ oder „instrucción“) des Ordensgründers – und damit das Fundament, auf dem die ganze Gesellschaft Jesu ruht, – abgewertet.



## 4. Schluss: Wie soll man die Gebetsweise von ÁLVAREZ nennen?

Wir kommen zum Ende unserer Untersuchungen zu ÁLVAREZ' relación que dio de su modo de oración al Padre General de la Compañía. Abschließend gehen wir auf eine Frage ein, welche während all unserer bisherigen Überlegungen offen geblieben ist, obwohl sie recht naheliegend erscheint: Wie soll man die Gebetsweise von ÁLVAREZ nennen? In der relación gibt er ihr keinerlei Namen oder feste Bezeichnung oder Umschreibung, und so haben auch wir uns in unserer Arbeit darauf beschränkt, von der „Gebetsweise von ÁLVAREZ“ zu sprechen. Im Folgenden untersuchen wir zunächst in den Abschnitten 4.1 und 4.2, wie diese Gebetsweise im tratado sowie in der VBA genannt wird, und unterbreiten zum Schluss im Abschnitt 4.3 einen eigenen Vorschlag für eine Bezeichnung dieser Art des Betens.

### 4.1 Wie der tratado die Gebetsweise von ÁLVAREZ nennt

Im dritten Paragraphen des tratado gibt unser Autor seiner Gebetsweise, nachdem er sie zunächst als „ejercicio del silencio“ bezeichnet hat, ausdrücklich den Namen „oración en silencio“:

„[...] Y aquí entra el ejercicio del silencio y entrada in caliginem, y lo perfecto del silencio; porque en este modo hay grados y diferentes puestos, según el aprovechamiento de cada uno, y comunicación de Dios nuestro Señor: este nombre de «Oración en silencio» es general, y todos los grados abraza, más y menos perfectos [...]“ (tratado §3, EE 236/ VBA Algunos documentos,1.º,264)<sup>357</sup>.

Dabei identifiziert ÁLVAREZ seine Gebetsweise mit jenem „ejercicio de silencio“, von dem die Jesuitenpatres Martín GUTIÉRREZ und Juan de la PLAZA in ihren geistlichen Vorträgen sprechen:

„La especulación, grados y plática [práctica] deste silencio enseñan eruditamente las pláticas del Padre Doctor Plaza, y las de oración del Padre Martín Gutiérrez, de buena memoria [...]“ (tratado §3, EE 237/ VBA Algunos documentos,1.º,264).

Ohne im Einzelnen auf die Aussagen beider Autoren zum Thema „silencio“ eingehen zu können, seien sie an dieser Stelle wenigstens kurz zitiert. GUTIÉRREZ schreibt in der zweiundzwanzigsten plática, welche dem Thema der Liebe gewidmet ist, die Gott und Mensch vereinigt:

„Este ejercicio es muy celebrado por los varones espirituales, llamado «el ejercicio del silencio». El cual consiste en que, puesta un ánima en la quieta contemplación, sin discurso alguno, con un acto continuo y no interpolado por diversidad de actos, se esté unida con aquella bondad, sin ningún conato, sino como quien está escuchando y oyendo, sin hacer señas. Este silencio consiste en que los sentidos no obren, y la imaginativa cese de sus fantasmas, y el entendimiento calle, y desee la voluntad hacer su oficio [...]“<sup>358</sup>.

In der Übung der Stille hört die menschliche Seele auf, sich in systematische Weise ihres Verstandesvermögens zu bedienen. Es schweigt. Außerdem sind die Sinne nicht länger tätig,

---

<sup>357</sup> Im sechsten Paragraphen taucht derselbe Name noch einmal auf, allerdings mit einer leichten Abwandlung, nämlich als „oración de silencio“ (tratado §6, EE 244/ VBA Algunos documentos,1.º,268). Außerdem wird dort die Gebetsweise von ÁLVAREZ auch „esto del silencio“ (tratado §6, EE 242/ VBA Algunos documentos,1.º,267) genannt.

<sup>358</sup> Siehe die Nr. 3 in GUTIÉRREZ, Martín, SJ. Plática 22: Del amor unitivo. ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 216-220, hier 218.

und die Imagination bringt keine Vorstellungsbilder mehr hervor. Stattdessen ist nun allein der Wille tätig und erfüllt seine Aufgabe. In dieser Situation ist die Seele ganz mit Gott geeint, so wie jemand, der einem Vortragenden lauscht, mit diesem eins ist.

Bei PLAZA lesen wir die folgenden Überlegungen zum „ejercicio de silencio“:

„[...] el ánima se junta con Dios en este modo por amor, con este conocimiento que de Él tiene; y este amor no está arrimado ni tiene por objeto alguna perfección particular de Dios, sino el conocimiento de la infinitud de la grandeza de Dios [...]. Y de aquí se sigue, que el «silencio» no es no pensar nada absolutamente, sino no pensar de Dios perfección particular alguna; sino solamente pensar que es más perfecto de lo que nosotros podemos entender“<sup>359</sup>.

In dieser Stille ist die Seele mit Gott durch Liebe geeint. Sie besitzt ein besondere Kenntnis Gottes, welche nicht in einem Wissen über einzelne Qualitäten von ihm besteht, sondern darin, dass sie seine Unendlichkeit und Größe im Ganzen kennt. Anders gesagt, es verhält sich nicht so, als ob die Seele überhaupt nichts dächte. Vielmehr denkt sie bloß nicht an bestimmte Vollkommenheiten Gottes, sondern daran, dass er vollkommener ist als alles, was ein Mensch überhaupt verstehen kann.

Vergleicht man die Aussagen von PLAZA und GUTIÉRREZ, so fällt auf, dass beide Autoren mit „ejercicio de silencio“ jeweils etwas anderes meinen. GUTIÉRREZ versteht „silencio“ als „Zur-Ruhe-Kommen“ der drei Seelenvermögen sowie der Sinne und der Imagination, welche ihre Tätigkeiten beenden (wie z.B. der Verstand) bzw. verändern (wie z.B. der Wille). Für PLAZA dagegen bedeutet „silencio“ das „Schweigen“ des Erkenntnisvermögens über seinen höchsten Gegenstand (nämlich Gott): Es werden nicht mehr bestimmte Eigenschaften von Gott erkannt (z.B. seine Allmacht oder seine vollkommene Güte), sondern der Betreffende erkennt, dass Gott jede menschliche Erkenntnis übersteigt. Gott zeigt sich als einer, der sich letztendlich jeder konkreten Erkenntnis entzieht.

Im tratado finden sich sowohl Formulierungen, die Aspekte der Aussagen von PLAZA aufzugreifen scheinen, als auch Ausdrücke, welche mehr an die Überlegungen von GUTIÉRREZ erinnern. Einerseits ist laut ÁLVAREZ das Eintreten in die Stille ein Eintreten „in caliginem“ (tratado §3, EE 236/ VBA Algunos documentos, 1.º, 264), d.h. der Beter begegnet in ihr einem Gott, der all sein Begreifen übersteigt. Hier finden wir einen Berührungspunkt mit dem, was PLAZA sagt. Andererseits handelt es sich nach dem Zeugnis unseres Autors bei seiner Gebetsweise um das Beschreiten eines Weges „de voluntad y afectos, sin discursos y pensamientos“ (tratado §6, EE 244/ VBA Algunos documentos, 1.º, 268), d.h. es handelt sich um eine Art des Betens, welche sich vor allem dadurch auszeichnet, dass bestimmte

---

<sup>359</sup> Siehe PLAZA, Juan de la, SJ. Plática X. Ejercicio del «silencio»: en qué consiste. ABAD, Camilo María, SJ. Los PP. Juan de la Plaza y Alonso Ruiz de la CJ: Algunos de sus escritos espirituales. Miscelánea Comillas 29 (1958), 164f, hier 165.

Seelenvermögen nicht mehr bzw. in anderer Weise tätig sind. Dies bringt die Gebetsweise unseres Autors mit dem in Verbindung, was GUTIÉRREZ über die „Übung der Stille“ sagt.

In Bezug auf die Benennung der Gebetsweise von ÁLVAREZ im tratado verdient noch eine weitere Passage aus dem sechsten Paragraphen erwähnt zu werden:

„Y esto es conforme a lo que experimentó nuestro Padre Ignacio, que habiendo usado mucho tiempo, y bien, la instrucción de meditaciones que nos dejó, después vino a otro puesto diferente y más alto, como término de aquél, parte del cual da Dios a otros en sus principios; que éste es camino de silencio, presencia de Dios [...]“ (tratado §6, EE 243/VBA Algunos documentos, 1.º, 267).

Hier wird die Art des Betens unseres Autors als „camino de silencio, presencia de Dios“ bezeichnet. In dieser Formulierung geben sowohl „silencio“ als auch „presencia de Dios“ eine genauere Bestimmung des „camino“. Wir können diese Formulierung daher auch wiedergeben mit „camino de silencio y presencia de Dios“. Aus ihr folgt, dass die Gebetsweise von ÁLVAREZ sich nicht nur durch Stille auszeichnet, sondern ebenso auch durch die Gegenwart Gottes. Insofern ist „camino de silencio, presencia de Dios“ eine bemerkenswerte Ergänzung der anderen Namen des tratado für die Art des Betens unseres Autors.

Abschließend ist noch darauf hinzuweisen, dass eines der Manuskripte dieses Werks, nämlich das des Archivs von Toledo (Akte 678), einen lateinischen Titel trägt, in dem der Art des Betens unseres Autors gleich drei Namen gegeben werden: „De oratione, quae dicitur «silentium», vel «quies animi in praesentia Dei» vel «unio animae cum Deo»“<sup>360</sup>. Auch wenn an erster Stelle hier die Bezeichnung „[Gebet der] Stille“ auftaucht, die uns auch im Text des tratado selbst begegnet, so wird sie hier doch ergänzt durch zwei andere Benennungen, nämlich „Ruhe der Seele in der Gegenwart Gottes“ und „Einigung der Seele mit Gott“. Während die erste dieser beiden Formulierungen den Gedanken des Verweilens in der göttlichen Gegenwart betont, die wir als Grundform der Gebetsweise von ÁLVAREZ identifiziert haben (siehe oben Abschnitt 3.2.1.1.2), hebt die zweite hervor, dass es in dieser Art des Betens um die Vollendung der Beziehung und Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen geht.

## 4.2 Wie die Vida del P. Baltasar Álvarez diese Gebetsweise nennt

In der VBA lassen sich verschiedene Bezeichnungen für die Gebetsweise von ÁLVAREZ entdecken. So tauchen die folgenden Varianten des Namens „oración de quietud“ auf: (1.) „[oración] de quietud y unión“ (VBA III,33; XIII,71); (2.) „[oración] de quietud y silencio“ (VBA XLI,192 [2x]; XLII,199); (3.) „[oración] de quietud“ (VBA XIV,77; XLI,196; XLII,199; XLII,200). Mit

---

<sup>360</sup> Siehe URIARTE, LECINA. Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773. Parte I – Tomo I – A – B, 146, Anmerkung K. Leider geht aus den Angaben von URIARTE und LECINA nicht hervor, ob dieser Titel von derselben Hand stammt wie der Text des Manuskripts selbst oder ob es sich um eine spätere Hinzufügung handelt. Anders gesagt, wir wissen nicht, ob dieser Titel wirklich von ÁLVAREZ oder von einer anderen Person stammt.

einer solchen Benennung will LA PUENTE zum Ausdruck bringen, dass in dieser Art des Betens „cesan los discursos, y se reciben con sosiego las divinas ilustraciones“ (VBA III,33). Derselbe Gedanke wird im Kapitel XIV der VBA auf folgende Weise näher entfaltet:

„De aquí es que esta oración [del P. Baltasar Álvarez] también se llama «de quietud» o «recogimiento interior»; porque en ella cesa la muchedumbre, variedad y bullicio de las imaginaciones y discursos; y las potencias superiores del alma, memoria, entendimiento y voluntad, están recogidas y fijadas en Dios y en la contemplación de sus misterios, con grande quietud y sosiego en sus actos [...]“ (VBA XIV,77f).

In der Gebetsweise von ÁLVAREZ hört die Imagination auf, immer neue Vorstellungsbilder hervorzubringen, und der Verstand wird nicht länger systematisch eingesetzt. Stattdessen sind alle Seelenvermögen ohne Ablenkung gänzlich auf Gott hingeordnet und verweilen mit großer Ruhe und Stille in der Betrachtung der göttlichen Geheimnisse.

Darüber hinaus finden wir im Kapitel XIV der VBA eine ganze Liste von verschiedenen Namen für die Gebetsweise von ÁLVAREZ, mit denen LA PUENTE versucht, die einzelnen Aspekte dieser Art des Betens herauszustellen. Es handelt sich nicht um eine bloße Aufzählung, sondern jeder Name ist mit einem eigenen Kommentar versehen, der ihn erklärt. Es fällt auf, dass LA PUENTE in dem entsprechenden Abschnitt der VBA nicht – wie man erwarten würde – auf Schriften von ÁLVAREZ zurückgreift, um die Liste zusammenzustellen, sondern auf eine schriftliche Rechenschaft, in der TERESA DE JESÚS einem ihrer Beichtväter, P. Rodrigo ÁLVAREZ, SJ<sup>361</sup>, über die verschiedenen Formen ihres persönlichen Gebets Zeugnis ablegt. An dieser Stelle ist kein eingehender Vergleich zwischen den Ausführungen LA PUENTES und TERESAs möglich. Wir beschränken uns darauf, auf einige auffällige Übereinstimmungen sowie auf einen deutlichen Unterschied hinzuweisen. Erstens herrscht zwischen beiden Texten nicht nur eine weitgehende Übereinstimmung bezüglich der meisten Gebetsbezeichnungen, die in ihnen auftauchen, sondern auch bezüglich der Reihenfolge, in der diese Bezeichnungen aufgeführt werden. Dies sei veranschaulicht durch die folgende Übersicht:

---

<sup>361</sup> Dieser Beichtvater ist nicht zu verwechseln mit P. Baltasar ÁLVAREZ. Zur Person des Beichtvaters siehe GONZÁLEZ POLVILLO, Antonio. El jesuita y confesor de Santa Teresa de Jesús, Rodrigo Álvarez: características y genealogía de su espiritualidad. *Hispania Sacra* 64 (2012), 141-186.

Zur Rechenschaft TERESAs über ihr persönliches Gebet siehe RIBERA, Francisco de, SJ. Lib. IV, cap.III: En que se declara más la oración de la madre Teresa de Jesús, por palabras que ella dejó escritas en una relación que hizo fuera de sus libros. IDEM. *La vida de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas*, 335-345. Mit leichten Abweichungen im Text ist dieselbe relación zu finden in TERESA DE JESÚS, OCD. *Cuentas de Conciencia*. 58.<sup>a</sup>: Los grados de la oración. Sevilla, 1576. IDEM. *Obras completas*, 625-629.

Nach Meinung von ABAD hat LA PUENTE das genannte Kapitel der Teresabiographie vor Augen und spielt darauf an, wenn er in VBA XIV,78f die Gebetsweise von Baltasar ÁLVAREZ beschreibt. Siehe ABAD, Camilo María, SJ. *Vida del P. Baltasar Álvarez, religioso de la Compañía de Jesús*. *Miscelánea Comillas* 21 (1954), 213-254, hier 245.

Es drängt sich an dieser Stelle die Frage auf, warum LA PUENTE die Gebetsweise von ÁLVAREZ in einer thesianischen Terminologie interpretiert? Ein Grund dafür könnte vielleicht der sein, dass er sich daraus argumentative Vorteile für die Verteidigung der geistlichen Lehre von ÁLVAREZ erhofft. Insofern zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der VBA im Jahre 1615 die Person TERESAs nicht mehr als theologisch umstritten gilt (sie wurde bereits 1614 seliggesprochen), kann es nur hilfreich sein, wenn man die Gebetsweise von ÁLVAREZ als Variante von Gebetsformen von TERESA DE JESÚS darstellt.

LA PUENTE. La vida del P. Baltasar Álvarez. Cap. XIV, 78f.	RIBERA. La vida de la Madre [...] Lib IV, cap. III, 335-345.
„presencia de Dios“	„presencia de Dios“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 25) <sup>362</sup>
„quietud o recogimiento interior“	„recogimiento interior“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 3) „quietud“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 4)
„silencio“	-----
„sueño espiritual“	„sueño de las potencias“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 5)
„unión“	„unión de todas las potencias“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 6)
„suspensión o éxtasis“	„arrobamientos y suspensión“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 7)
„raptó“	„raptó“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 8)
„vuelo del espíritu“	„vuelo del espíritu“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 9f)
-----	„ímpetus“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 11-13)
-----	„herida“ (vgl. CC 58. <sup>a</sup> , n. 14-16)

Eine weitere Übereinstimmung besteht im Übrigen darin, dass sowohl der Jesuit als auch die Karmelitin in je eigener Weise unterscheiden zwischen „recogimiento“/ „quietud“, „sueño“ und „unión“ einerseits und „suspensión“, „raptó“ und „vuelo“ andererseits, wengleich sie diese Unterscheidung aus unterschiedlichen Gründen treffen. Aus der Sicht von LA PUENTE sind „recogimiento“/„quietud“, „sueño“ und „unión“ – zusammen mit „presencia“ und „silencio“ – die gebräuchlichsten Namen („los nombres más ordinarios“) für die Gebetsweise von ÁLVAREZ, während „suspensión“, „raptó“ und „vuelo“ zur Bezeichnung von „außerordentlichen Phänomenen“ („cosas extraordinarias“) dienen, die beim Praktizieren dieser Gebetsweise auftreten können. Im Vergleich dazu bilden für TERESA DE JESÚS „recogimiento“/„quietud“, „sueño“ und „unión“ drei Gebetsstufen hin zu einer vollkommenen Vereinigung der Seelenvermögen mit Gott: Während beim „recogimiento“/„quietud“ noch keines der drei Vermögen von Verstand, Gedächtnis und Wille mit Gott geeint ist, besteht im „sueño“ bereits eine Vereinigung des Willens mit Gott; bei der „unión“ schließlich sind alle drei Seelenvermögen, also auch Verstand und Gedächtnis, mit ihm verbunden. Die weiteren Gebetsformen von „suspensión“, „raptó“ und „vuelo“ (bzw. die später aufgeführten Arten „ímpetus“ und „herida“) können diese Vereinigung mit Gott nicht mehr überbieten. Sie sind Spielarten der „unión“, in denen sich die Vereinigung mit Gott in jeweils anderen körperlichen und mentalen Symptomen niederschlägt.

Bei aller Ähnlichkeit zwischen den Aussagen von La PUENTE und TERESA gibt es allerdings auch eine gravierende Differenz zwischen den beiden Autoren: Der Jesuit unterscheidet nicht wie die Karmelitin zwischen drei Graden der Vereinigung mit Gott, bei denen nach und nach immer mehr Seelenvermögen mit Gott verbunden sind. Außerdem unterbricht LA PUENTE die thesianische Abfolge von „recogimiento“/„quietud“, „sueño“ und „unión“, um in seiner Namensaufzählung nach

<sup>362</sup> Siehe RIBERA. La vida de la Madre Teresa de Jesús, 337 (vgl. TERESA DE JESÚS. Obras completas, 629). RIBERA kommentiert sein eigenes Teresazitat wie folgt: „Esta segunda manera [la oración del recogimiento interior] puso la madre por primera, pero porque al cabo de todo dice que se le olvidó de otra que fue antes que ésta, la puse aquella en primer lugar“. Siehe RIBERA. La vida de la Madre Teresa de Jesús, 338. Der Jesuit bezieht sich hier auf folgende Bemerkung TERESAs aus ihrer Rechenschaft: „Otra oración me acuerdo – que es primero que la primera que dije –, que es una presencia de Dios [...]“. Siehe TERESA DE JESÚS. Obras completas, 629.

dem „recogimiento“/„quietud“ die Bezeichnung „silencio“ einzufügen, welche in TERESAs Rechenschaft an ihren Beichtvater gar nicht auftaucht.

Daraus, dass LA PUENTE den Namen „silencio“ extra einfügt, obwohl es keine Entsprechung dazu in der Rechenschaft von TERESA gibt, lässt sich schließen, dass er diesem Namen eine besondere Bedeutung beigemessen hat. Daher meinte er, nicht auf ihn verzichten zu können. Für LA PUENTE besteht die „Stille“ in der Gebetsweise von ÁLVAREZ vor allem in der Rezeptivität des Betenden. Dieser ist ganz und gar Empfangender, Gott hingegen ganz und gar Gebender. Der Beter ist passiv, aber nicht untätig, sondern einer, der aufnimmt, was ihm von Gott zukommt:

„Llámase también oración de silencio, porque en ella Dios habla, y el alma calla, y está oyendo con suma atención lo que su celestial Maestro la dice al corazón, y la enseña y descubre de sí mismo y de sus misterios [...] al modo que el discípulo, cuando está oyendo la lección con silencio, está obrando interiormente, porque está percibiendo, entendiendo y sintiendo lo que su maestro le enseña. [...] Y en este sentido dijo San Dionisio, del divino Hieroteo: «Quod erat patiens divina» [DIONYSIUS AREOPAGITA. De divinis nominibus. Cap. 2, §9 (PG 3,647B)]; que recibía las cosas divinas, habiéndose en el trato con Dios, más como discípulo que recibe la enseñanza de otro, que como hombre que anda con su diligencia e industria buscando la verdad que no alcanza.“ (VBA XIV,78)

Abschließend sei der Vollständigkeit halber noch darauf hingewiesen, dass LA PUENTE im Kapitel XIV der VBA die geistliche Entwicklung von ÁLVAREZ mit den vier Gebetsstufen aus dem Libro de la Vida von TERESA DE JESÚS in Verbindung bringt, indem er auf ihre Vergleiche des Gebetslebens mit immer weniger arbeitsaufwändigen Formen der Bewässerung eines Gartens anspielt:

„Y de aquí se saca la tercera razón; porque el Señor le hizo [al P. Baltasar ÁLVAREZ] esta gracia para premiarle las diligencias que había puesto [durante 16 años] en orar por discursos y meditación de los divinos misterios al modo que se dijo en el capítulo II [de la VBA]. Porque viendo nuestro Señor su trabajo y los deseos de su corazón y la fidelidad que juntamente tenía en acudir al bien de los prójimos, quiso liberalmente galardonarle todo esto, en que cogiese todo este fruto, y más copioso, con mayor alivio [como le pasaba cuando recibió la oración de la que habla en su relación]; porque aunque ambos modos de oración y contemplación producen grandes frutos, pero, diferentemente: el que va por discursos y meditaciones [como lo hacía ÁLVAREZ durante los primeros 16 años de su vida espiritual] es con trabajo y fatiga, como quien saca agua de un pozo hondo con soga y caldero [= primer grado de oración según V 11-13]; o de una noria por muchos arcaduces, encañándola por los regaderos para regar las plantas [= segundo grado de la oración según V 14-15]. Mas el segundo, de la quieta contemplación [la cual experimentó ÁLVAREZ más tarde] es sin trabajo ni fatiga, como lluvia que baja del cielo y se empapa en la tierra [= cuarto grado de oración según V 16-21], de quien dijo el Salmista: «El Señor llena de agua los ríos de la tierra y multiplica sus arboledas, y con las gotas que caen del cielo ella se alegra y produce sus frutos» [vgl. Ps 65,11]“ (VBA XIV,80).

Man vergleiche hiermit, was TERESA im elften Kapitel ihres Libro de la Vida schreibt:

„[6.] [...] ha de hacer cuenta el que comienza, que comienza a hacer un huerto en tierra muy infructuosa que lleva muy malas hierbas, para que se deleite el Señor. Su Majestad arranca las malas hierbas y ha de plantar las buenas. Pues hagamos cuenta que está ya hecho esto cuando se determina a tener oración un alma y lo ha comenzado a usar. Y con ayuda de Dios hemos de procurar, como buenos hortelanos, que crezcan estas plantas y tener cuidado de regarlas para que no se pierdan, sino que vengan a echar flores que den de sí gran olor para dar recreación a este Señor nuestro, y así se venga a deleitar muchas veces a esta huerta y a holgarse entre estas virtudes.

[7.] Pues veamos ahora de la manera que se puede regar, para que entendamos lo que hemos de hacer y el trabajo que nos ha de costar, si es mayor que la ganancia, o hasta qué tanto tiempo se ha de tener. Paréceme a mí que se puede regar de cuatro maneras:

[1.<sup>a</sup>] o con sacar el agua de un pozo, que es a nuestro gran trabajo;

[2.<sup>a</sup>] o con noria y arcaduces, que se saca con un torno:  
yo lo he sacado algunas veces, es a menos trabajo que estotro y sácase más agua;

[3.<sup>a</sup>] o de un río o arroyo:  
esto se riega muy mejor, que queda más harta la tierra de agua,  
y no se ha menester regar tan a menudo, y es a menos trabajo mucho del hortelano;

[4.<sup>a</sup>] o con llover mucho, que lo riega el Señor sin trabajo ninguno nuestro,  
y es muy sin comparación mejor que todo lo que queda dicho<sup>363</sup>.

Ohne etwas inhaltlich an TERESAs Beurteilung der Entwicklung des Gebets verändern zu wollen, reduziert LA PUENTE die vier Gebetsstufen von TERESA auf zwei. Deshalb nennt er die Vergleiche für die ersten beiden Gebetsstufen, welche bei ihm der meditación entsprechen, in einem Atemzug, während er den Vergleich der dritten Gebetsstufe der Einfachheit halber weglässt, so dass eine einzige höhere Gebetsstufe übrig bleibt, welche LA PUENTE contemplación nennt. Dies ist die Stufe, welche ÁLVAREZ nach der Wende seines geistlichen Lebens erreicht hat. Aus all dem lässt sich der Schluss ziehen, dass LA PUENTE die Gebetsweise seines Lehrers mit der dritten und vierten Stufe des Gebets nach dem Libro de la Vida identifiziert. Dabei handelt es sich um den „sueño de las potencias“ (V 16-17) und die „unión“ (V 18-21), zwei Gebetsformen, deren Namen auch auf der Liste in VBA XIV (bzw. in der Rechenschaft von TERESA) erscheinen.

#### 4.3 Wie man die Gebetsweise von ÁLVAREZ nennen könnte

Angesichts der bisherigen Überlegungen legt sich nahe, die Gebetsweise von ÁLVAREZ als „oración de silencio“ zu bezeichnen; denn zum einen nennt unser Autor im tratado seine Art des Betens selbst so, und zum anderen hat LA PUENTE diesem Namen so viel Bedeutung beigemessen, dass er ihn extra in eine Liste von Gebetsbezeichnungen aufnahm, die ansonsten alle auf einen Text von TERESA DE JESÚS zurückgehen. Tatsächlich ist „oración de silencio“ auch der Name für die Gebetsweise von ÁLVAREZ, der sich in einigen Veröffentlichungen der Sekundärliteratur findet<sup>364</sup>.

Allerdings lassen sich vor dem Hintergrund der relación, die wir in dieser Arbeit untersucht haben, Einwände gegen eine solche Benennung erheben: Zum einen taucht das Wort

---

<sup>363</sup> Siehe die Nummern 6 und 7 in V 11 (TERESA DE JESÚS. Obras completas, 71f).

<sup>364</sup> Siehe TARRAGÓ, José, SJ. La oración de silencio o quietud (activa) del V. P. Baltasar Álvarez, S.J., y los Ejercicios. Manresa 4 (1928), 165-174 u. 258-270 sowie BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI. Miscelánea Comillas 41 (1964), 155-257 (Ausschnitt aus BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. El V. P. Baltasar Álvarez: la oración de silencio. Extracto de tesis Pontificia Universitas Gregoriana. Madrid: UP Comillas 1964).

„silencio“ als solches in der zweiten Fassung relación überhaupt nicht auf. Lediglich einmal kommt das lateinische Äquivalent „silentium“ vor, aber auch das nur innerhalb des Zitats von Offb 8,1 im Abschnitt 2.2.1 (Nummer 21): „Factum est silentium in caelo quasi dimidia hora“<sup>365</sup>.

Zum anderen legt sich von den Darlegungen der relación her ein anderer Name nahe. Fragt man nämlich danach, worin die Gebetsweise von ÁLVAREZ im Kern besteht, so lautet die Antwort des Textes, wie wir gesehen haben:

„[...] la oración es ponerme en su presencia [= en la presencia del Señor], dada interior y corporalmente, «permanente per modum habitus», de asiento, unas veces gozándome con Él, [...] otras veces [...] discurrendo [...], otras [veces] callando y descansando“.

Wer wie ÁLVAREZ die körperliche Gegenwart („presencia dada interior y corporalmente“) des Herrn („Señor“) nach langem Suchen und Arbeiten gefunden hat, kommt bei diesem zur Ruhe („descansar“) und freut sich („gozar“) seiner. Auch wenn der Betende dabei nicht völlig aufhört, systematisch sein Verstandesvermögen auf konkrete Gebetsinhalte anzuwenden („discurrir“), so spielt ein solches Tun doch nur noch eine untergeordnete Rolle. Vor diesem Hintergrund sei vorgeschlagen, die Gebetsweise von ÁLVAREZ besser „oración del gozo y descanso en la presencia interior y corporal del Señor“ zu nennen. Als Kurzform wäre die Bezeichnung „oración de la presencia del Señor“ geeignet, weil das Verweilen in der Gegenwart des Herrn ganz im Zentrum der Gebetsweise von ÁLVAREZ steht: Erst als er diese Gegenwart endlich gefunden hat, kann er zur Ruhe kommen. Diese Gegenwart ist Gegenstand seiner Freude. Insofern sollte unseres Erachtens die „presencia del Señor“ unbedingt in der Bezeichnung für die Gebetsweise von ÁLVAREZ vorkommen.

Die Gebetsweise von ÁLVAREZ „oración de la presencia del Señor“ zu nennen lässt sich noch zusätzlich rechtfertigen durch den Verweis auf folgende fünf Punkte: (1.) Am Ende der relación fasst unser Autor seine Gebetsweise noch einmal zusammen mit folgenden Worten: „Esto siento de lo que pasa y ha pasado por mí, y del modo de oración, y de cesar los discursos a ratos, por la presencia de Dios nuestro Señor“. (2.) An einer Stelle des tratado wird die Art des Betens von ÁLVAREZ als „camino de silencio, presencia de Dios“ bezeichnet (tratado §6, EE 243/ VBA Algunos documentos, 1.º, 267). (3.) Der tratado bietet folgende (bereits im Abschnitt 3.1.2.9 zitierte) Beschreibung der Gebetsweise unseres Autors:

---

<sup>365</sup> In der Nummer 22 der ersten Fassung der relación wird die Gebetsweise von ÁLVAREZ einmal bezeichnet als „este descanso y silencio del alma en la presencia del Señor“. An dieser Stelle scheint es sich bei der Formulierung „descanso y silencio“ stilistisch betrachtet um eine Tautologie zu handeln. In dem Fall wiederholt und verstärkt „silencio“ lediglich, was durch „descanso“ zum Ausdruck gebracht wird. Im Übrigen fällt auf, dass „descanso“ und „silencio“ nicht einfach für sich stehen, sondern ergänzt werden durch die Formulierung „en la presencia del Señor“. Offenbar war es ÁLVAREZ wichtig, diesen Aspekt der Gegenwart des Herrn besonders zu betonen, und zwar doch wohl deswegen, weil damit ein wesentliches Merkmal seiner Gebetsweise zu Ausdruck kommt, das nicht unterschlagen werden darf.

„[...] el modo desta oración es, huyendo las almas del ruido de las criaturas, retirarse a lo interior de su corazón para adorar a Dios en espíritu, como Él quiere ser adorado, poniéndose en la presencia suya con un afecto amoroso, sin tomar alguna figura o composición corporal [...]; o tomándola, si Dios se la diere y con ella se hallare mejor; y quietándose en ella, formarse, conformándose a los afectos que, según las reglas eclesiásticas y de los Santos, entendiéremos ser inspirados del Espíritu Santo, que es principal Maestro desta facultad“ (tratado §1, EE 226/ VBA Algunos documentos, 1.º, 258).

Auch wenn das Thema der Stille hier durch die Formulierungen „huyendo las almas del ruido de las criaturas“ und „y quietándose en ella“ berührt wird, so taucht doch das Stichwort „silencio“ selbst nicht ausdrücklich auf, wohl aber – wie im entsprechenden Abschnitt der relación – das Stichwort „presencia“. (4.) Unter den drei Namen für die Gebetsweise von ÁLVAREZ, mit denen das Manuskript des tratado aus dem Archiv der Provinz von Toledo (Akte 678) überschrieben ist, lautet der zweite „quies animi in praesencia Dei“. (5.) Der allererste Name, den LA PUENTE im Kapitel XIV der VBA auf seiner Liste von Bezeichnungen für die Gebetsweise von ÁLVAREZ aufführt, ist „oración de la presencia de Dios“. – Alle fünf Punkte belegen eindeutig, dass das Verweilen in der göttlichen Gegenwart ein zentraler Aspekt von ÁLVAREZ' Art des Betens ist.

Wenn man die Gebetsweise von ÁLVAREZ als „oración de la presencia del Señor“ bzw. als „oración del gozo y descanso en la presencia interior y corporal del Señor“ bezeichnet, muss man dabei im Auge behalten, dass die Formulierung „ponerme en su presencia, dada interior y corporalmente, «permanente per modum habitus», de asiento“ zu verstehen ist vor dem Hintergrund einer weiteren Formel von ÁLVAREZ: „[...] traer siempre un Cristo crucificado en nuestro corazón“ (VBA III,35). Demnach hat die Gebetsweise von ÁLVAREZ einen essentiell christologischen Charakter. Die Art des Betens, welche unser Autor pflegt, ist besonders gekennzeichnet durch die Gegenwart Christi, und zwar in seiner Menschennatur. Noch genauer gesagt, ist für diese Gebetsweise entscheidend, sich in die Gegenwart des Gekreuzigten zu versetzen.

Angesichts des zuvor Gesagten erscheint uns ein Gemälde aus der Sakristei der Pfarrkirche von San Gil, in Cervera del Río Alhama (La Rioja)<sup>366</sup>, dem Geburtsort von ÁLVAREZ, geeignet, um uns als Illustration seiner Gebetsweise zu dienen. Daher stellen wir es auf der folgenden Seite an das Ende dieses Kommentars der relación que dio de su modo de oración al Padre General de la Compañía. Das Gemälde zeigt den P. Baltasar ÁLVAREZ im Gebet vor einem Kreuzifix, den Blick unverwandt auf den Gekreuzigten geheftet. Offenbar war dies für ÁLVAREZ eine sehr typische Gebetshaltung. Gleich viermal wird sie ausdrücklich in der VBA erwähnt<sup>367</sup>. Mit Hilfe

---

<sup>366</sup> Foto von Gustavo GAUTHIER, hochgeladen auf wikipedia am 31. August 2008, zu finden unter <[http://es.wikipedia.org/wiki/Baltasar\\_Alvarez#/media/File:Padre\\_Baltasar\\_Alvarez.JPG](http://es.wikipedia.org/wiki/Baltasar_Alvarez#/media/File:Padre_Baltasar_Alvarez.JPG)> (Stand vom 22.05.2015).

<sup>367</sup> Siehe hierzu neben dem oben angeführten Zitat aus VBA III,36 noch die folgenden drei Passagen: „Otra vez, en Salamanca, estando estudiando, miró a un Cristo crucificado que tenia delante, y se quedó elevado fuera de sí [...]“ (VBA XV,85); „[...] otras veces les dejaba curados con sola una palabra que les decía, porque mientras le estaban

des Gemäldes lässt sich veranschaulichen, dass ÁLVAREZ' Art zu beten nicht in erster Linie negativ bestimmt werden darf, d.h. durch das Fehlen von Worten („palabras“), Verstandesüberlegungen („discursos“) oder Gedanken („pensamientos“), sondern positiv verstanden werden muss, nämlich als Verweilen in der Gegenwart der göttlichen Person, die zum Heil der Welt Mensch wurde und den Tod am Kreuz auf sich nahm, so dass nun die Wunden dieses Gekreuzigten zu Pforten werden, durch die ÁLVAREZ eintreten kann in dessen unendliche Liebe und Gottheit:

„[El P. Baltasar Álvarez] se aprovechaba también de tener siempre en su aposento un crucifijo, a quien estaba mirando a menudo, y por cuyo medio recibía señaladas mercedes, y luz de muchas verdades que decía a los que le hablaban; y a veces quedaba transportado, entrando por las puertas de sus sacratísimas llagas a engolfarse en el abismo de su infinita caridad y divinidad“ (VBA III,36).

---

hablando, estaba él en oración, mirando a un crucifijo que tenía delante de sí, y el Señor le daba luz de lo que había de responder, y con la respuesta obraba maravillosas mudanzas en ellos (VBA XIX,101); ein konkretes Beispiel für eine solche geistliche Führung berichtet LA PUENTE aus eigener Erfahrung: „Porque dándole [al P. Baltasar Álvarez] cuenta de todas mis tibiezas e imperfecciones, que eran muchas, me oyó con gran silencio, mirando a su crucifijo, como solía; y en habiéndole dicho todo lo que tenía, me respondió no más que estas palabras: «Eso es tener virtud añiñada y por criar; menester es criarla y fortalecerla.» Y luego calló, y yo me despedí de él, quedando, por una parte, confuso y humillado, viendo con claridad ser verdad lo que me decía; y, por otra parte, determinado a salir de niño en la virtud y a mortificar lo que me impedía, admirándome cuán bien me había penetrado el corazón y con cuán breves palabras me había aplicado el remedio, juzgando que estaba más necesitado de humillaciones que de largas razones“ (VBA XIX,101).



El Padre Baltasar Alvarez, de la Comp<sup>a</sup> de Iesvs Confesor de  
la S<sup>ta</sup> M<sup>c</sup> Teresa de Iesvs: De quien la S<sup>ta</sup> dixo haverla Christo revelado no haver en la  
Tierra entonces quien tubiese tan alto estado de perfeccion, y le dixese ser de los  
Predestinados. Murio de edad de 47 años, a 26 del mes de Julio de 1580. Nat<sup>o</sup> de Cors<sup>a</sup>



# ANHÄNGE

## Inhalt

Anhang 1: Gliederung der relación que dio de su modo de oración.....	III
Anhang 2: Synopse der beiden Fassungen der relación que dio de su modo de oración.....	XV
Anhang 3: Synopse der Parallelstelle zwischen der relación II und dem tratado.....	XXIX
Anhang 4: Übersetzung der relación que dio de su modo de oración.....	XXXIII
Anhang 5: Die Liste der Autoritäten, auf die ÁLVAREZ sich beruft.....	XLI
Anhang 6: Drei Beispiele, wie LA PUENTE seinen Lehrer ÁLVAREZ zitiert.....	LXV
Bibliografie.....	LXXI

# Anhang 1: Gliederung der relación que dio de su modo de oración<sup>1</sup>

## 1. Die Auswirkungen einer neuen Gebetsweise

### 1.1 Vor Beginn der neuen Gebetsweise

#### 1.1.1 Viele Jahre fruchtlosen Ackerns

[-\$1-]<sup>2</sup> Dieciséis años<sup>3</sup> pasé trabajo [a]<sup>4</sup>, como quien araba y no cogía. Tenía entonces un corazón muy pequeño [b], con gran dolor de que no tenía las partes que otros, para ser amado y estimado dellos, despedazándome por unas cosas y por otras, con deseo de tener oración [c], y no poniendo ni hallando quietud [d] en las cosas que debiera. Vencí esta tentación, resolviéndome en no querer más oración [c] de la que mandaba la obediencia [e], desechando la inquietud [d] y apetito vano de ser en esto señalado [f] y regalado, como los que más merecían. También en este tiempo veía que me amargaban más mis faltas que me humillaban [g], y parecíanme impedimento de las trazas de Dios [h]; y por la estrechura de mi corazón [b] dábanme pena las faltas de los otros [i] que estaban a mi cargo, y pensaba [que ] era buen gobierno [j] traerlos podridos [k], para que se enmendasen.

#### 1.1.2 Zwei Jahre des Übergangs

Pasados catorce años fui puesto en ponerme en la presencia del Señor [l], esperando limosna como pobre. En este tiempo, como miraba mucho a mí [m], estuve muy desconsolado, pareciéndome que no había de arribar a la perfección; y porque no se me comunicaba el Señor con el regalo y suavidad que a otros. Conocí mi locura, pues habiéndome apartado mal de Dios, me quería convertir peor; y revolviendo sobre mí, estuve muchos días avergonzado ante el Señor [n], sin poder hablar palabra, de confusión, si no era pedir castigo, perdón y remedio, hasta que fui llamado y metido en otro ejercicio superior; y con esta cura han sanado otros.

#### 1.1.3 Die entscheidende Wende

[7] Llegados ya dieciséis años, a deshora, me hallé con un corazón mudado y dilatado [b], con suelta de criaturas, con un pasmo semejante al de los bienaventurados [o], que **II**<sup>5</sup> dirán en el juicio final: «¡Cuando te vimos, Señor, vimos todo bien y toda hartura!»

### 1.2 Nach Beginn der neuen Gebetsweise

[Die neue Gebetsweise bringt zwölf Früchte, d.h. zwölf positive Wirkungen („cosas“), hervor:]

- |      |                                  |   |
|------|----------------------------------|---|
|      | [1.2.1<br>fruto I:] <sup>7</sup> | Aquí recibí muchas cosas juntas. Lo primero, aprecio de lo <u>precioso</u> <sup>6</sup> , y saberlo distinguir de lo vil.   |
| [8]  | [1.2.2<br>fruto II:]             | Aquí hallé medios no difíciles para el cielo, y a mí entre una congregación <u>señalada</u> [f'] para la <u>bienaventuranza</u> [o'].   |
| [9]  | [1.2.3<br>fruto III:]            | Aquí recibí inteligencia nueva de verdades, con que el alma andaba bien sustentada, que tenía por remate <u>quietud</u> [d'] y sosiego, hasta meterme en el pecho de Dios, de donde salían. Después, me faltó esto por un poco de tiempo, y volvía de cuando en cuando, y ahora más a menudo, gracias a Dios. |
| [10] | [1.2.4<br>fruto IV:]             | Aquí recibí también alivio para vivir en cruz, <u>trabajo</u> [a'] y prueba mientras Dios quisiere.   |

- [1.2.5  
fruto V:] [De aquí]<sup>8</sup> Fui también perdiendo el miedo que, por mi corazón estrecho [b'] y pusilanimidad, tenía a hombres de mayor entendimiento, y a los que eran santos, ante los cuales no osaba parecer por verme deshecho entre ellos; y porque me vía sin entendimiento, persona y letras, y no me parecía que podía vivir sin un santo a un lado, y un hombre de negocios a otro. Ahora me parece que, aunque a todos estimo, y de todos me hallo necesitado, pero no desamano, sino que mejor viviré con Dios solo, en el cual todo lo tengo.
- [11] [1.2.6  
fruto VI:] Aquí me dieron inteligencia de la facultad del espíritu interior para mí y para otros, según aquello del Salmo: «Quoniam respexisti humilitatem meam, salvasti de necessitatibus animam meam» [Ps 31,8].
- [12] [1.2.7  
fruto VII:] Desde entonces experimenté una vida interior dada de Dios, para regirme por él aun en cosas menudas. Las cosas que me solían acosar hállolas ahora hechas mejor que si las pensara días y noches; y vi por experiencia aquello de San Pedro: «Omnem sollicitudinem vestram proicietes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis» [1 Petr 5,7]. Y experimentando yo con qué dificultad vuelvo a mi puesto cuando yo no he hecho lo que debo, esto me ha sido un gran motivo y defensivo en el trato de los prójimos, para hacer mi deber en él no vaciándome, y para no pecar.
- [13] [1.2.8  
fruto VIII:] Aquí recibí alivio en el gobierno [j'], sin que me llevase tras sí; lo cual es obra de una voluntad libre y desembarazada: entre muchos cuidados pasar sin ningún cuidado.
- [14] [1.2.9  
fruto IX:] Aquí recibí entrar dentro de mí con veras, y también se me fijó una como ordinaria composición corporal de Cristo nuestro Señor [l'].
- [15] [1.2.10  
fruto X:] Aquí cayeron las ansias y tentaciones de tener mucho más tiempo para oración [c']; y experimenté que da Dios más en una hora de oración al mortificado, que en muchas al no tal; y que me daba más por el camino de las ocupaciones puesto por Dios, que no en el ocio y lugar de leer Santos, que sin esa obediencia [e'] procuraba.
- [16] [gestrichen]<sup>9</sup>
- [17] [1.2.11  
fruto XI:] Desde entonces las faltas me humillan y no me amargan [g'], antes en cierta manera me alegran humillándome, porque descubren lo que hay, y sírvenme de que me fíe poco de mí, y me pase a Dios; y me parece que son unas como ventanas del alma por donde entra la luz de Dios; y veo que las faltas no queridas, ni hechas a sabiendas (como dicen), no quitan las trazas de Dios [h'], y así no doy ni paro tanto en ellas, sino lo que basta para estar en vergüenza ante Dios [n'], y entender que hemos menester dejarnos a nosotros;
- [1.2.12  
fruto XII:] y las faltas ajenas [i'] [, desde entonces,]<sup>10</sup> me mueven a compasión, y veo que era impaciencia mía traerlos podridos [k'], y que es menester sufrirlos, mirando poco a ellos y mucho a Dios [m']; y a esto se sigue dar Dios los súbditos rendidos: «Qui subdit populum meum sub me» [Ps 144,2], etc. [...]

## 2. Die Eigenart dieser Gebetsweise

2.1 ÁLVAREZ verfügt über drei Weisen, sich in die körperliche Gegenwart des Herrn zu versetzen.

[18] [ÁLVAREZ versetzt sich in die körperliche Gegenwart des Herrn,...] Desde que nuestro Señor me hizo esta misericordia<sup>11</sup>, la oración es ponerme en su presencia, dada interior y corporalmente, «permanente per modum habitus», de asiento<sup>12</sup>;

[2.1.1 ... indem er sich des Herrn freut:] unas veces, [estoy en la oración] [gozándome](#)<sup>13</sup> con Él.

[Schon in diesem Leben (nicht erst im ewigen Leben) kann und soll man sich Gottes freuen:]

[2.1.1.1: Diejenigen, die auf Erden im geistlichen Leben das Stadium der Vollkommenheit erreicht haben, widmen ihre Aufmerksamkeit vor allem der Freude an Gott, d.h. schon während ihres irdischen Daseins beschäftigen sie sich hauptsächlich damit, sich seiner zu freuen. Sie sind wie ein bewegter Gegenstand, der das Ziel seiner Bewegung erreicht hat und dort zur Ruhe kommt<sup>14</sup>.] Véase Santo Tomás en la [Summa Theologia] 2-2 [Secunda Secundae Partis], q[uaestio] 24, art[iculus] 9, adonde pone la diferencia entre los incipientes, proficientes y perfectos, y dice de todos, que su estudio «est ad hoc principaliter intendere, ut Deo inhaereant»; es unirse con Dios. Y en la respuesta «ad tertium», dice: «Aunque los perfectos vayan creciendo en el amor de Dios cada día, pero su principal cuidado no es éste, sino unidos [gozar](#) de Dios; y aunque [busquen](#) esto los principiantes y proficientes, pero su principal cuidado más es, de los unos evitar pecados, y de los otros adquirir virtudes». Pone el ejemplo en el artículo, del movimiento corporal, en el cual lo primero es apartarse del lugar adonde está; lo segundo, allegarse al lugar que [busca](#); lo tercero, [descansar](#) en el lugar [buscado](#) y [hallado](#).

[2.1.1.2: Wer in diesem Leben fortwährend Gott sucht, ohne sich jemals seiner zu freuen, ist blind und töricht; denn er merkt nicht, dass er selbst ein Tempel ist, in dem Gott wohnt, so dass er ihn nicht außerhalb seiner selbst zu suchen braucht.] Item el mismo Santo, en el opúsculo 63, «De beatitudine», al fin del tercero argumento principal, tratando cómo se ha de [gozar](#) de Dios nuestro Señor en la bienaventuranza, dice: «Que semejantemente en esta vida a la continua debemos [gozar](#) de Dios; pues es bien más propio nuestro, y dignísimo de ser [gozado](#) mediante sus dones, en los cuales y en todas las obras hemos de pretender esto, según lo de Isaías, capítulo IX, que 'el Hijo de Dios nos fue dado para nosotros' [Jes 9,6], y para que [gocemos](#) dél, aun en esta vida. De donde se sigue la gran ceguera y necedad de algunos que siempre andan con ansias [buscando](#) a Dios, y suspiran por [hallarle](#), y en la oración dan voces porque les oigan; y no advierten que ellos son 'templos vivos' [2 Kor 6,16], conforme al Apóstol, adonde de verdad este sumo Bien habita entre nosotros, y adonde [descansa](#) la Majestad de Dios, y nunca atienden a [gozarle](#). ¿Pues no es necio el que [busca](#) fuera de casa lo que tiene dentro della?, ¿o quién ha visto que se sustente uno del manjar que [busca](#) o le aparece, pero no le ha gustado ni comido?, ¿o que use del instrumento que no ha [hallado](#)? Pues así es la vida del que [busca](#) siempre a Dios, y nunca le [goza](#), cuyas obras son menos perfectas».

[2.1.1.3 Schon in diesem Leben zeigt sich die Liebe zu Gott nicht nur in der Bereitschaft für ihn zu leiden, sondern auch (und sogar noch mehr) darin, sich im Gebet seiner zu freuen.] También el mismo Santo, en la [Summa Theologiae] 2-2 [Secunda Secundae Partis], en la cuestión 182, art[iculo] 2, ad 1, dice que, «aunque es señal de amor de Dios padecer de buena gana por Él, pero más expresa señal es, dejadas todas las cosas que a esta vida pertenecen, [holgarse con Él](#) en la oración».

[2.1.1.4 FAZIT: Die Freude an Gott ist eine Frucht des geistlichen Lebens, die nicht nur für die Seligen im Himmel bestimmt ist, sondern auch für die Gerechten auf Erden.] De lo cual consta que [gozar](#)<sup>15</sup> de Dios es fruto común de los bienaventurados del cielo y justos del suelo.

[19] [2.1.2 ... indem er systematisch seinen Verstand anwendet auf das, was der Herr ihm sagt:] Otras veces, estoy en la oración [discurriendo](#) según los entendimientos dados acerca de palabras de la divina Escritura, y enseñanzas interiores;

[2.1.3 ... indem er vor dem Herrn ausruht und schweigt:] otras [veces, estoy en la oración] [callando](#) y [descansando](#).

[2.1.3.1 Der Anblick der Augen Gottes, die alles sehen, schenkt innere Ruhe (I).] Y este [callar](#) en su presencia, [descansando](#)<sup>16</sup>, es gran tesoro; porque al Señor todas las cosas hablan, y son abiertas [a sus ojos](#)<sup>17</sup>: mi corazón, mis deseos, mis fines, mis pruebas, mis entrañas, mi saber y poder; y son [ojos los de Su Divina Majestad](#) que pueden quitar mis defectos, encender mis deseos y darme alas para volar, queriendo Él más mi bien y [su servicio](#)<sup>18</sup>, que yo mismo.

[2.1.3.2 Der Herr geht der Seele voran und führt sie durch die Drangsal. Wenn sie ihm folgt, erlangt sie Gleichförmigkeit ihres Willens mit dem des Herrn. Diese Gleichförmigkeit ist für sie Quelle der Ruhe.] De donde saca el alma, que pues Él guía y pasa por el aprieto, que debe ella pasar por él, porque para esto fue Él delante, para que con [quietud](#) y [paz](#) le sigamos, [descansando](#) en la verdad dicha de la fe; consolándose, que, si no alcanza lo que desea, consigue otra mayor cosa, que es la conformidad de su voluntad con la de Dios, pues vive con su querer, no queriendo saber más de lo que Él quisiere dar, ni más aprisa, ni por otros caminos de los que Él quisiere tomar,

conforme aquello de «Contemptus mundi» [lib. III, cap. 25 oder 32]: «Si hubieres llegado a tanto que no te [busques](#) a ti mismo, sino a mí, entonces me agradecerás mucho, y vivirás con mucho [gozo](#)».

Y a la flaqueza de corazón que muchas veces gime con la carga, responderle: ¿Dejará de ser mejor en ti lo que Dios tiene hecho? O porque a ti parezca mal, ¿dejará de hacer su voluntad?

[20] [2.1.3.3 Der Anblick der Augen Gottes, die alles sehen, schenkt innere Ruhe (II).] Y al presente es esto en lo que más reparo, y [descanso](#) con verme padecer [ante los ojos de Dios](#), y tratar como Él quiere.

## 2.2 ÁLVAREZ [sieht seine persönliche Erfahrung durch seine geistliche Lektüre bestätigt.](#)

[-\$2-] Y como después que sigo este modo de orar, me he [hallado](#) reprendido si le dejaba y salía a otros [discursos](#), heme dado a [buscar](#) autores y razones para apoyarle.

[21] [2.2.1 Die Autorität der Heiligen und Theologen:] Los autores son San Dionisio Areopagita, cap[ítulo] 1, «De mystica Theologia»; San Agustín, epístola 119; Santo Tomás, arriba citado, y sobre aquellas palabras del Apocalipsis, cap[ítulo] 8: «Factum est [silentium](#)<sup>19</sup> in caelo quasi dimidia hora» [Offb 8,1]. Y sobre las mismas palabras, de San Gregorio, libro III de los «Morales», cap[ítulo] 29, en el fin de él, y en el cap[ítulo] 24<sup>20</sup>, sobre las palabras de Job, cap[ítulo] 39: «Cui dedi in solitudine domum» [Ijob 39,6]. Y sobre Ezequiel, en la homilía 14, acerca de aquellas palabras del cap[ítulo] 40: «Et in manu viri calamus mensurae sex cubitorum et palmo» [Ez 40,5]. San Bernardo, en el sermón 52 de los Cantares [Hld 2,7]. Alberto Magno, «De adhaerendo Deo», cap[ítulo] 20. San Juan Climaco, grad[o] 27.

[2.2.2 Die Autorität des Heiligen Geistes:] Y el [Espíritu Santo](#)<sup>21</sup>, en el Eclesiástico, cap[ítulo] 32: «Audi tacens, et pro reverentia accedet tibi bona gratia» [Sir 32,9]: «Oye [callando](#) lo que Dios te enseña, y por la reverencia con que le estás oyendo te dará su buena gracia y amistad familiar».

[22] Este [descanso](#) parece que es el sueño que Dios manda guardar a las almas en los Cantares, cap[ítulo] 2: «Conjúroos, hijas de Jerusalén, que no despertéis, ni desveléis a mi amada, hasta que ella quiera despertar» [Hld 2,7]. Responde la Esposa: «Esta voz es de mi amado» [Hld 2,8f]: tal bocado, con tal seguridad y tan dulce [vgl. Hld 2,3.5], de sola su mano puede venir.

[23] Este es el [descanso](#) prometido a los [trabajos](#) pasados por [buscar](#) a Dios. «Inveni quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam» [Hld 3,4], dice la Esposa en los Cantares, cap[ítulo] 3. «[Hallé](#) a mi amado después de haberle [buscado](#), asime dél, y no le dejaré».

## 2.3 Warum muss die Seele leiden, wenn Ruhe und Freude doch zum Greifen nahe sind?

Abrazada el alma con el [descanso](#) que hizo todas las cosas que [alegran](#),<sup>22</sup> ¿por qué ha de estar [penada](#)<sup>23</sup>?

[2.3.1 Erste Antwort: Es liegt an den verkehrten Wünschen der Seele, die sie nach den verkehrten Dingen suchen lassen.]

[2.3.1.1 Wir suchen etwas, was de facto Leid in sich birgt.] Las [penas](#) nosotros nos las tomamos con nuestras manos, [buscando](#) las cosas que están llenas de ellas, y dejando de [buscar](#) las que tienen vida en sí, y [alegría](#);

[2.3.1.2 Dies liegt wiederum an unseren verkehrten Wünschen.] de donde nuestros deseos son nuestros sayones.

[2.3.2 Zweite Antwort: Es liegt an der fehlenden Erkenntnis der Seele, die nicht merkt, dass sie schon längst gefunden hat, was sie sucht.]

[2.3.2.1 Zur Erinnerung (siehe 2.1.1): Jedes Arbeiten und Suchen geschieht um eines Zieles willen.]

[2.3.2.1.1 Einerseits arbeitet man, um eines Tages auszuruhen (vgl. „descansar“ in 2.1.1.1).] El remate de todo el afán de los más desordenados del mundo es [descanso](#). [Trabajan](#) en la mocedad por [descansar](#) en la vejez; y la vida de los que se pasan toda en afán, y nunca en [descansar](#), se tiene por desdichada.

[2.3.2.1.2 Andererseits sucht man, um sich am Gefundenen zu freuen (vgl. „gozar“ in 2.1.1.2).] Y así Santo Tomás, en el opúsculo 63 [«De beatitudine»], reprende a los que gastan la vida en [buscar](#) a Dios, y nunca en [gozarle](#), cuyos ejercicios dice que son de menor perfección. El fin del que hace la casa es [gozarla](#); y del que planta la viña, el [gozar](#) el fruto. «Quis pascit gregem, et de lacte ejus non manducat?» «¿Quién apacienta el ganado y no [goza](#) y come de la leche?», decía San Pablo a los de Corinto [1 Kor 9,7].

[24]

[2.3.2.2 Wenn man jedoch immer weiter sucht, ohne zu erkennen, dass man (am Ziel angekommen) das Gesuchte längst gefunden hat und daher ausruhen könnte, so bleibt man unruhig und leidet.]

[2.3.2.2.1 Diese fehlende Erkenntnis kann schuldhaft sein, weil der Betreffende selbst das Ziel nicht beachtet (Beispiel von Jerusalem).] Cristo nuestro Señor, por San Lucas, cap[ítulo] 19, con lágrimas en los ojos, dijo: «Jerusalem, si cognovisses et tu quae ad pacem tibi, nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis» [Lk 19,42]. «¡Oh Jerusalén, si conocieses el bien que tienes y no le echas de ver!» Porque a quien no cae en que tiene este bien, su mismo deseo le [inquieta](#), porque no entiende que tiene lo que [busca](#).

[2.3.2.2.2 Diese fehlende Erkenntnis kann schuldlos sein, weil sich dem Betreffenden das Ziel noch nicht gezeigt hat (Beispiel von Maria Magdalena).] Mas en persuadiéndose que ha [hallado](#) lo que [busca](#), [descansa](#); como quien [busca](#) a uno con quien habla, y no le conoce, aunque está con él, [pena](#),<sup>24</sup> porque no tiene cumplimiento de su deseo; como le aconteció a la Magdalena cuando estaba con Cristo resucitado, y no [descansaba](#), hasta que se descubrió y le conoció [Joh 20,11-18].

[2.3.3 Dritte Antwort: Es liegt an Gott, weil er der Seele nicht das Vermögen gegeben hat, sich an dem zu erfreuen, was er hat.] ¿Quién anda aparejando siempre de [comer](#)<sup>25</sup> y no se desayuna? Dice el Eclesiástico en el cap[ítulo] 6: «Est aliud malum sub sole» [Koh 6,1f]<sup>26</sup>, que hay un gran mal en la tierra, y es que hay hombres con muchas riquezas allegadas, y que no les da Dios facultad de [gozarlas](#). [So ist es auf den freien Ratschluss Gottes zurückzuführen, dass es zweierlei Typen von Personen gibt:] Hay la diferencia del que ha caído en esta cuenta, al que no, del que con hambre [trabaja](#) de [buscar](#) de [comer](#), y al que después de [buscado](#) [come](#), que [descansa](#) [comiendo](#); y más si el banquete es bueno. Después de haber [trabajado](#) en [buscar](#) a Dios y [hallado](#), lo que queda por hacer es [gozarlo](#): «Gustate, et videte quoniam suavis est Dominus». «Gustad, y ved cuán suave es el Señor<sup>[27]</sup>», como dice David, Salmo 33 [Ps 34,9]<sup>28</sup>.

## 2.4 Die Seele, die Weisheit empfängt, erkennt, dass diese von überragendem Wert ist.<sup>29</sup>

La alteza de este camino está descrita por muchas propiedades, del Espíritu Santo en la Sabiduría, cap[ítulo] 8<sup>30</sup>; y cuando en un alma viene este espíritu de Sabiduría [vgl. Weish 7,7]<sup>31</sup>, queda tan preciosa en su estima, que no hay cosa que tanto resplandezca en los ojos del mundo con que la pueda comparar, ni piedras, ni oro, ni plata, ni salud, ni hermosura; con ella vienen todos los bienes; y de tal manera es un espíritu, que son muchos: es Señor suave y benigno, rico, etc.; y como uno le siente, se despiden de cuantos hasta allí ha servido, y comienza a ser libre.

## 3. Die Verteidigung dieser Gebetsweise

### 3.1 Warum es gerechtfertigt ist, diese Gebetsweise zu praktizieren

Las razones que justifican este modo de oración son éstas<sup>32</sup>.

[3.1.1 Es handelt sich um eine wirksamere Form des Bittgebets.] La primera, porque, aunque no hay de ordinario discurso, hay petición; y el rato que quietan nuestro Señor al alma, hay todo ejercicio de virtud; y entonces también hay petición, «non in actu signato, sed in actu exercitio»<sup>33</sup>, como dicen los teólogos. Porque ¿qué deja de pedir un alma que calla en la presencia de Dios, con fe de que, pareciendo ante él, le son sus corazones y deseos manifiestos, siendo sus deseos para con Dios, lo que las voces para con los hombres?, como dice David: «Desiderium pauperum exaudivit Dominus» [Ps 10,17]<sup>34</sup>. «Oye Dios no sólo las voces, sino los deseos de los justos pobres». A este modo, el que parece ante las puertas de Dios con fe, cree que de allí le ha de venir todo su bien; ama, humíllase y ejercítase, y por ir por el camino de Dios, dejando los suyos, halla todo bien.

[3.1.2 Man besitzt ein höheres Gespür für Gott.] La segunda razón, porque es modo con que se siente más altamente de Dios, como es debido a su grandeza.

[3.1.3 Wie die Erfahrung vieler Heiliger zeigt, kann man länger im Gebet verharren.] Tercera, dúrase más por aquí en la oración; y se saca haber sido la oración de muchos Santos de esta manera; porque el discurso cansa, y ellos tienen oración continua.

[3.1.4 In dieser Gebetsweise bekommt man von Gott mehr geschenkt, als man mit Hilfe anderer Arten des Betens selbst erreicht.] Cuarta, porque lo que se pretende alcanzar de reformation de un alma por el modo del discurso, por este modo y camino se ve que lo va asentando el Señor, y los tales viven con cuidado de su aprovechamiento, rendidos a sus mayores, y más superiores de sus pasiones y adversos acaecimientos, y de mayor eficacia con sus prójimos.

### 3.2 Warum es moralisch zweifelhaft erscheint, diese Gebetsweise zu verbieten

[3.2.1 Ein Jesuit soll die Gebetsweise von ÁLVAREZ dann und nur dann praktizieren, wenn er mindestens eines von zwei Kriterien erfüllt. Ob ein Jesuit sie erfüllt, darüber hat letztlich der zuständige Obere zu entscheiden.] Verdad es que este camino no es para todos<sup>35</sup>, sino la constitución del santo Padre Ignacio; pero sí es para todos los que Dios se lo comunicare, o, después de largo uso de oración y de discurso, pareciere al Superior, que es juez de esta causa, que tiene nuestro Señor hecha la cama a tal modo.

[3.2.2 Das Beispiel von IGNATIUS veranschaulicht diese Kriterien und belegt, dass es tatsächlich Jesuiten gibt, welche mindestens eines von ihnen erfüllen.] Y esto es conforme a lo que pasó por nuestro padre San Ignacio, que, aunque al principio iba por el camino y medio que nos dejó y enseñó en los Ejercicios, después fue levantado a este otro, como se dice en su vida: «Postea erat patiens divina»<sup>36</sup>.

[3.2.3 Es gibt Jesuiten, die nicht nur mindestens eines der oben genannten Kriterien erfüllen, sondern in der Gebetsweise von ÁLVAREZ sogar das Stadium von Fortgeschrittenen oder Vollkommenen erreicht haben.] Y si en todas las ciencias ha de haber principios, medios y fines<sup>37</sup>, también en ésta los hay. Y que los haya en la Compañía, pues tanto en ella se desea agradar a Dios, parece claro;

[3.2.4 Es erscheint moralisch zweifelhaft, diesen Jesuiten die Gebetspraxis von ÁLVAREZ zu verbieten (außer zur Erprobung). Gott wird den Oberen, der so etwas tut, zur Rechenschaft ziehen und bestrafen.] y a los levantados a este modo por Dios nuestro Señor<sup>38</sup>, quitarlos dél los que no tienen experiencia, con detrimento de alma y cuerpo, no parece cosa segura en conciencia: así lo dice en su Abecedario, Osuna<sup>39</sup>, que no están sin culpa los que apartan del camino de Dios. Y otro dice<sup>40</sup> que a los superiores que hicieren esto abreviará Dios la vida, si no se reportaren. Otra cosa es, por vía de examen y prueba; que esto es justo que lo hagan, y dado a los superiores por su oficio.

### 3.3 Zusammenfassung und Abschluss

[Es handelt sich um ein Gebet, in dem die systematische Anwendung des Verstandesvermögens aufhört. An deren Stelle tritt das Verweilen in der Gegenwart des Herrn:] Esto siento de lo que pasa y ha pasado por mí, y del modo de oración, y de cesar los discursos a ratos, por la presencia de Dios nuestro Señor<sup>41</sup>; y con la humildad que de un súbdito a su padre, pido esto sea para vuestra Paternidad solo.

## Anmerkungen

---

<sup>1</sup> Im Folgenden geben wir den Text der relación komplett wieder und fügen an den entsprechenden Stellen Ziffern und Überschriften ein, um die Abschnitte zu markieren, in welche wir den Text einteilen.

<sup>2</sup> Die Einteilung in zwei Paragraphen stammt aus der Vida del P. Baltasar Álvarez von LA PUENTE.

<sup>3</sup> Die drei Zeitangaben „dieciséis años“, „pasados catorce años“ und „llegados ya dieciséis años“, welche wie eine Art „Count Down“ bis zum Jahr der Wende im Gebetsleben von ÁLVAREZ fungieren, markieren den Abschnitt 1.1 und teilen ihn in drei Teile 1.1.1-1.1.3 ein.

Offenbar beziehen sich die sechzehn Jahre auf den Zeitraum 1551 bis 1567. Dies geht hervor aus den Angaben von LA PUENTE, der im Kapitel XIII der VBA schreibt:

„Por este mismo tiempo [del rectorado de Medina del Campo y profesión solemne], poco más o menos, se cumplieron los dieciséis años que detuvo nuestro Señor al P. Baltasar en el modo ordinario de oración, por discursos y meditaciones, contando los cuatro que la tuvo antes de entrar en la Compañía, que comenzaron [...] el año de 1551, desde el cual hasta el de 1567, en que hizo su profesión, hay los dieciséis años dichos; y entonces fué levantado a la oración más heroica de quietud y unión, a la perfecta y sosegada contemplación [...]“ (VBA XIII,71).

Und im Kapitel XIV lesen wir:

„Y en testimonio de esto, en el mismo año en que el Padre Baltasar hizo su profesión solemne en que se dedicaba al provecho de las almas, le dió nuestro Señor este don [...]“ (VBA XIV,80).

Demnach trat die Wende im Gebetsleben von ÁLVAREZ im selben Jahr ein, in dem er seine Letzten Gelübde ablegte. Siehe hierzu BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI. Miscelánea Comillas 41 (1964), 155-257, hier 193; ABAD, Camilo María, SJ. B. Álvarez: Biografía. ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Escritos espirituales. Introducción, biografía y edición por Camilo María Abad S.I. y Faustino Boado [Vázquez] S.I. (Espirituales españoles, Serie A: Textos, Tomo IV). Barcelona: Juan Flors, 1961, 5-199, hier 49f.

<sup>4</sup> Die Kleinbuchstaben in eckigen Klammern sollen die zahlreichen Stichwortverkettungen zwischen den beiden Abschnitten 1.1 und 1.2 verdeutlichen. Während der erste Abschnitt sich auf die Zeitphase vor der Wende im Gebetsleben bezieht, schildert der zweite Abschnitt die Phase seit dieser Wende. Die Wende im Gebetsleben wird so als markanter Einschnitt im Leben von ÁLVAREZ deutlich gemacht, welches somit durch ein „Vorher“ und ein „Nachher“ gekennzeichnet ist. Während ÁLVAREZ z.B. vor dem Beginn der neuen Gebetsform zahlreiche

---

„Anstrengungen“ („trabajos“) durchmachen musste, zeichnet sich die spätere Lebensphase dadurch aus, dass er „Erleichterung“ („alivio“) in seinen Mühen fand.

<sup>5</sup> Ab hier setzt die frühere Fassung der relación ein, welche uns im Archiv von Toledo (Akte 712bis) überliefert ist. Die Nummerierungen [7] – [24] haben wir aus dieser früheren Fassung in die spätere Fassung der relación übernommen, um eine bessere Vergleichbarkeit der beiden Fassungen zu gewährleisten.

<sup>6</sup> Das Adjektiv „precioso“ taucht im Abschnitt 2.4 wieder auf.

<sup>7</sup> Die Rede von den „zwölf Früchten“ der neuen Gebetsweise von ÁLVAREZ stammt von LA PUENTE (VBA XIII,71; XIII,72; XIV,82 [2x]). Diese zwölf „Früchte“ lassen sich in der relación identifizieren, wobei die wiederkehrenden Formulierungen „aquí“ und „desde entonces“ als Gliederungshilfen dienen, um die Beschreibung der einzelnen „Früchte“ voneinander abzugrenzen.

<sup>8</sup> Die Formulierung „de aquí“ stammt aus der früheren Fassung der relación. Auch wenn sie in der späteren Fassung nicht mehr auftaucht, lässt sich doch vermuten, dass ÁLVAREZ in den folgenden Sätzen an eine neue „Frucht“ seiner Gebetsweise dachte, welche sich von der vorhergehenden unterscheidet.

<sup>9</sup> In der ersten Fassung der relación führte die Nr. [16] eine weitere „Frucht“ der Gebetsweise von ÁLVAREZ auf, die jedoch in der zweiten Fassung nicht mehr erwähnt wird: „Aquí cayeron también las ansias de que se encargasen de mí con grande particularidad personas espirituales, teniendo por mejor espíritu dejar el cuidado que me inquietaba, que era indicio de desorden“ (EE 219f).

<sup>10</sup> Das „desde entonces“ erscheint nur in der ersten Fassung der relación. Dennoch ist es ein Hinweis darauf, dass der Autor bei dem, was folgt, an eine weitere, neue „Frucht“ der Gebetsweise denkt. Wenn wir auf diese Weise in der Nr. [17] – wie in der Nr. [10] – zwei „Früchte“ unterscheiden, kommen wir insgesamt auf eine Anzahl von zwölf „Gebetsfrüchten“.

<sup>11</sup> Während bisher nur kürzere Ausdrücke verwendet worden sind, nämlich „aquí“ und „desde entonces“, um die Situation seit dem Anfang der neuen Gebetsweise zu beschreiben, taucht zu Beginn der Nr. [18] auf einmal eine neue Formulierung auf, welche durch ihre Länge besonders auffällt: „Desde que nuestro Señor me hizo esta misericordia [...]“. Diese Formulierung markiert einen Einschnitt im Text und macht den Beginn eines neuen Hauptteils deutlich. Nachdem zuvor von den Wirkungen der Gebetsweise von ÁLVAREZ die Rede gewesen ist, gibt der Text im Folgenden eine Bestimmung dessen, was diese Gebetsweise ihrem Wesen nach ausmacht: „[...] la oración es [...]“.

<sup>12</sup> Der Hauptsatz enthält so etwas wie eine Definition der neuen Gebetsweise. Die folgenden drei gerundio-Konstruktionen („gozándome“, „discurriendo“, „callando y descansando“) führen diese Definition im Einzelnen weiter aus. Auf diese Weise erhalten wir eine Dreiteilung des Abschnitts 2.1 in 2.1.1 – 2.1.3.

<sup>13</sup> Der zweite Teil der relación ist durch die wiederholte Verwendung bestimmter Schlüsselbegriffe gekennzeichnet. Dabei handelt es sich um Verben, welche die neue Gebetsweise beschreiben, insofern sie Tätigkeit des Beters ist. Zum einen handelt es sich um das Verbpaar „suchen“ („buscar“) und „finden“ („hallar“), zum anderen um die Verben „sich erfreuen“ („gozar“; je 1x „holgarse con“ und „alegrar“), „ruhen“ („descansar“) – zusammen mit dem Verb, welches den Gegensatz dazu ausdrückt, nämlich „sich abmühen“ („trabajar“) – sowie „schweigen“ („callar“). Zu diesen Verben kommen einige Substantive hinzu, die in enger Verbindung mit jeweils einem der vorgenannten Verben stehen, nämlich „Wonne“ („gozo“) und „Freude“ („alegría“) bzw. „Ruhe“ („quietud“), „Friede“ („paz“) und „Stille“ („silentium“).

<sup>14</sup> Der Abschnitt 2.1.1 lässt sich noch einmal in vier Unterabschnitte 2.1.1.1 – 2.1.1.4 einteilen. Sie bestehen aus drei Zitaten und einem Fazit, das aus ihnen gezogen wird. In den drei Zitaten wird vor allem das Thema des „gozar“ näher ausgeführt. Dabei rahmen zwei Zitate aus der Secunda Secundae der Summa Theologiae ein Zitat aus De beatitudine.

<sup>15</sup> Hier taucht der Schlüsselbegriff „gozar“ vorerst zum letzten Mal auf. (Lediglich das Substantiv „gozo“ kommt einmal vor, nämlich innerhalb des Zitats aus Contemptus mundi in der Nr. [19] der relación.) Er wird erst wieder gegen Ende der Nr. [23] aufgegriffen, wenn der Text im Abschnitt 2.3.2.1.2 auf das Zitat aus De beatitudine zurückkommt. Vorher erscheinen bereits die bedeutungsähnlichen Ausdrücke „alegrar“ und „alegría“ ganz zu Beginn des Abschnitts 2.3.

<sup>16</sup> Nachdem zuvor das Verb „gozar“ den Text dominiert hat, tritt nun in den Nummern [19] und [20] bis zum Beginn von Abschnitt 2.2 das Verb „descansar“ in den Vordergrund – zusammen mit anderen Verben und Substantiven, die mit „descansar“ in Verbindung stehen. Dies rechtfertigt den gesamten Textblock (in unserer Gliederung Abschnitt 2.1.3) als eine zusammenhängende Sinneinheit zu betrachten.

---

<sup>17</sup> Hier im Abschnitt 2.1.3.1 und im Abschnitt 2.1.3.3 taucht die bildliche Redeweise von den Augen Gottes auf. Außerdem dominieren in beiden Abschnitten Verb- bzw. Pronominaformen der Ersten Person Singular. Dies unterscheidet sie vom Abschnitt 2.3.1.2, in dem Verb- und Pronominaformen der Dritten Person Singular dominieren. Diese Beobachtungen rechtfertigen die Annahme, dass die Abschnitte 2.1.3.1 und 2.1.3.3 zusammen einen Rahmen um den zentralen Abschnitt 2.1.3.2 bilden.

<sup>18</sup> Im Abschnitt 2.4 wird das Thema des Dienstes mit dem Stichwort „ha servido“ wieder aufgegriffen.

<sup>19</sup> Bedenkt man, dass in der Sekundärliteratur die Gebetsweise von ÁLVAREZ für gewöhnlich als *oración de silencio* bezeichnet wird, so überrascht die Beobachtung, dass in der *relación*, also der Schrift, in der ÁLVAREZ seine Gebetsweise in einer sehr persönlichen Weise mitteilt, nur ein einziges Mal ein Wort für „Stille“ auftaucht, nämlich hier, und zwar auf Latein („*silentium*“), in einem Zitat und nicht an einer Kernstelle des Textes, sondern in einer Aufzählung von Autoritäten, auf die der Verfasser sich zu seiner Rechtfertigung beruft. Offenbar war für den Autor der *relación* „*silencio*“ nicht das einzige und nicht das zentrale Merkmal seiner Gebetsweise.

<sup>20</sup> An dieser Stelle ist ABAD in seiner Edition der *relación* ein Fehler unterlaufen, und zwar sowohl in VBA XIII,74, wo als römische Ziffer „XXV“ steht, als auch in EE 212, wo die arabische Ziffer „25“ steht. In der ursprünglichen Ausgabe von 1615 finden wir aber eindeutig an dieser Stelle die arabische Ziffer „24“. Siehe VBA (1615), Blatt 52 (Rückseite). Die Ausgabe von LA TORRE ist in diesem Punkt korrekt und benutzt die arabische Ziffer „24“. Siehe LA PUENTE, Luis de, SJ. *Vida del V. P. Baltasar Álvarez de la Compañía de Jesús*. Edición del P. Juan José de la Torre. Madrid: Viuda e Hijo de Aguado, 1880, hier 140.

<sup>21</sup> Das Stichwort „*Espíritu Santo*“ wird im Abschnitt 2.4 wieder aufgegriffen.

<sup>22</sup> Indem die beiden Stichworte „*descanso*“ und „*alegrar*“ zusammen in einem einzigen Satz verwendet werden, macht der Text deutlich, dass im Abschnitt 2.3 die beiden Themen „Freude“ und „Ruhe“ – welche ÁLVAREZ zuvor in den Abschnitten 2.1.1 bzw. 2.1.3 separat voneinander eingeführt hatte – gemeinsam behandelt werden.

<sup>23</sup> Das Stichwort „*estar penada*“ greift das Thema des Leids auf, das bereits an mehreren Stellen der *relación* anklang, besonders im Zusammenhang des Stichworts „*el aprieto*“ in 2.1.3.2 sowie im Zusammenhang des Stichworts „*trabajo*“ in 1.1.1.

<sup>24</sup> An dieser Stelle bricht die frühere Fassung der *relación* ab, die uns im Archiv von Toledo überliefert ist. Für Angaben zu Zitaten, welche sich innerhalb der Nummern [7] bis [24] befinden, siehe die beiden Anhänge 2 und 3.

<sup>25</sup> Im Abschnitt 2.3.3 fällt die vierfache Verwendung des Verbs „*comer*“ auf. In diesem Zusammenhang ist auch auf andere Ausdrücke aus dem Wortfeld des Essens hinzuweisen, die jeweils einmal in diesem Abschnitt auftauchen, nämlich „*desayunarse*“, „*hambre*“, „*banquete*“ und „*gustar*“.

<sup>26</sup> Koh 6,1f lautet in der Fassung der Vulgata: „*Est et aliud malum quod vidi sub sole, et quidem frequens apud homines: vir cui dedit Deus divitias, et substantiam, et honorem, et nihil deest animæ suæ ex omnibus quæ desiderat; nec tribuit ei potestatem Deus ut comedat ex eo, sed homo extraneus vorabit illud: hoc vanitas et miseria magna est*“. Zitiert nach GRAYSON, Roger, WEBER, Robert, Hg. *Biblia Sacra Vulgata*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft <sup>4</sup>1994.

In der Fassung der *Biblia del Oso* lautet Koh 6,1f: „*Hay un mal que he visto debajo del cielo, y muy común entre los hombres: Hombre a quien Dios dio riquezas, y hacienda, y honra, y nada le falta de todo lo que su alma desea; mas Dios no le dio facultad de comer de ello, antes los extraños se lo comen. Esto vanidad es, y enfermedad trabajosa*“. Zitiert nach REINA, Casiodoro de. *Biblia del Oso*. Basel: Thomas Guarin, 1569.

ÁLVAREZ lässt in seinem Zitat den Verweis auf den „*homo extraneus*“/ „*los extraños*“ weg, da dies nicht in seinen Gedankengang passt.

<sup>27</sup> Das Stichwort vom „*Señor*“, der „*suave*“ ist, taucht im Abschnitt 2.4 wieder auf.

<sup>28</sup> Ps 34,9 lautet in der Fassung der Vulgata: „*Gustate et videte quoniam suavis est Dominus; beatus vir qui sperat in eo*“. In der *Biblia del Oso* lesen wir an dieser Stelle: „*Gustad, y ved que es bueno lehová; dichoso el varón que confiará en él*“.

<sup>29</sup> Der Abschnitt 2.4 fällt dadurch auf, dass in ihm keine der Stichwörter auftauchen, welche sonst für den zweiten Hauptteil der *relación* charakteristisch sind (vgl. Endnote 13). Allerdings weisen eine ganze Reihe von Stichwortverkettungen darauf hin, dass 2.4 in enger Beziehung zu vorausgehenden Textteilen steht und zuvor eingeführte Themen aufgreift und zum Abschluss bringt: (1.) Der „*Espíritu Santo*“, auf dessen Autorität sich ÁLVAREZ im Abschnitt 2.2.2 beruft, kehrt wieder als Geist der Weisheit. (2.) Die allgemeine Fähigkeit, dasjenige, was „*precioso*“ ist, zu erkennen und vom Niedrigen zu unterscheiden (vgl. Abschnitt 1.2.1), zeigt sich hier anhand eines

---

konkreten Beispiels, nämlich an der Fähigkeit der Seele, zu erkennen, wie „preciosa“ die Weisheit ist. (3.) Der Heilige Geist stellt sich als „Señor suave“ heraus, von dem unmittelbar zuvor im Psalmzitat aus Abschnitt 2.3.3 die Rede war. (4.) Der Erkenntnis des Herrn, der „su servicio“ wünscht (vgl. Abschnitt 2.1.3.1), bewirkt, dass die Seele alle anderen Herren verlässt, „[que] hasta allí ha servido“.

<sup>30</sup> Es bleibt unklar, was das achte Kapitel des Buchs der Weisheit mit der Gebetsweise von ÁLVAREZ zu tun hat. In den Texten unseres Autors findet sich eine einzige Stelle, in welcher er diesen Bibelabschnitt ausdrücklich zitiert, und zwar im tratado §2: „Verbi gratia, hay algunos, que no les abren las puertas pensando en la muerte, juicio, etc., y en allegando a pensar en la Pasión, hallan cuanto quieren y han menester, y otros al contrario; y unos se hallan bien haciendo composición del lugar para entrar en la oración, y otros, que no pueden entrar en ella por allí, y que si quieren insistir en procurarla, pierden la oración y la cabeza (cosa bien experimentada en muchos); no se deben estos apartar de sus caminos. Así acá hay unos que tienen el natural más apto para ir por vía de entendimiento y discurso a Dios, que por vía de voluntad y afectos, y otros ejusmodi, [...]. Y así Dios, que «disponit omnia suaviter» [Weish 8,1], confórmase con ellos, y ábreles la puerta por allí, y no por acullá, como pasa in re“ (EE 229 = VBA Apéndice, 260).

Es geht hier darum, dass Gott jede Person auf einem individuellen geistlichen Weg führt, so dass eine Übung, welche dem einen nützt, einen anderen in seiner spirituellen Entwicklung unter Umständen nicht weiterbringt. Gott passt sich den Gegebenheiten der einzelnen Personen an. Dies hat auch der Beichtvater oder geistliche Rektor zu beachten, dem das Seelenheil anderer Menschen anvertraut ist. Er darf nicht alle „über den gleichen Kamm scheren“ und nach ein und demselben Schema behandeln. Vielmehr hat er aufmerksam zu sein für die je individuelle Weise, in der Gott einen Menschen führen will. So werden einige eher für eine Gebetsweise disponiert sein, in welcher systematisch das Verstandesvermögen gebraucht wird. Andere hingegen kommen besser mit einer Gebetsweise zurecht, wie sie ÁLVAREZ selbst geübt hat. – In der Vulgata wird Weish 8,1 im Übrigen wie folgt wiedergegeben: „Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter“.

Im Zusammenhang der relación denkt unser Autor beim achten Kapitel des Buchs der Weisheit vermutlich insbesondere an die Verse 3 und 5, in denen es – laut der Vulgatafassung – in Bezug auf die Weisheit heißt: „Generositate illius glorificat, contubernium habens Dei; sed et omnium Dominus dilexit illam“ (Weish 8,3) sowie „Et si divitiæ appetuntur in vita, quid sapientia locupletius quæ operatur omnia?“ (Weish 8,5). Diese beiden Verse weisen eine Verbindung auf zum folgenden Satz aus Abschnitt 2.4: „[...] cuando en un alma viene este espíritu de Sabiduría, queda tan preciosa en su estima, que no hay cosa que tanto resplandezca en los ojos del mundo con que la pueda comparar [...]“. Genauer gesagt, lassen sich drei semantische Bezüge herstellen: (1.) zwischen „leuchten“ („resplandecer“) und „verherrlichen“ („glorificare“), (2.) zwischen „kostbar“ („preciosa“) und „Kostbarkeiten“ („divitiæ“), (3.) zwischen der Aussage „sie ist so kostbar [...], dass es nichts anderes gibt, [...] womit sie sich vergleichen lässt“ („queda tan preciosa [...] que no hay cosa [...] con que la puede comparar“) und der rhetorischen Frage „was ist reicher als die Weisheit?“ („quid sapientiae locupletius?“). Darüber hinaus verdient es Erwähnung, dass in Weish 8 zwei Begriffe auftauchen, nämlich „ausruhen“ („conquiescere“) und „Freude“ („laetitia“), die bedeutungsgleich sind mit den beiden wichtigsten Stichwörtern des zweiten Hauptteils der relación, nämlich „ausruhen“ („descansar“) und „Genuß“ bzw. „genießen“ („gozo“ bzw. „gozar“): „Intrans in domum meam, conquiescam cum illa: non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec tædium convictus illius, sed lætitiā et gaudium. Hæc cogitans apud me et commemorans in corde meo, quoniam immortalitas est in cognatione sapientiæ, et in amicitia illius delectatio bona, [...]“ (Weish 8,16-18a).

Zum Vergleich sei erwähnt, dass in der Biblia del Oso Weish 8,1 wie folgt übersetzt wird: „Así que ella [= la sabiduría] llega fuertemente de cabo a cabo, y todas las cosas [las] dispone [Dios] provechosamente“. Weish 8,3 hingegen lautet: „Hace ilustre su nobleza, que vive juntamente con Dios, y que el Señor de todas las cosas la amó“. In Weish 8,5 heißt es: „Y si el poseer riquezas es cosa deseable en la vida, ¿qué cosa hay más rica que la Sabiduría que obra todas las cosas?“ Schließlich lesen wir in Weish 8,16-18a: „Cuando entraré en mi casa, en esta tendré descanso: porque su conversación es sin amargura; y su compañía sin ninguna molestia: antes tiene alegría y gozo. Pensando yo esto conmigo, y estimando con cuidado en mi corazón, hay immortalidad en el parentesco de la Sabiduría, y buen deleite en su amistad [...]“. Hier tauchen die beiden für die relación so wichtigen Stichwörter „gozo“ und „descanso“ explizit auf.

<sup>31</sup> Vergleiche zur Formulierung „espíritu de sabiduría“ die Vulgatafassung von Weish 7,7: „Propter hoc optavi, et datus est mihi sensus; et invocavi, et venit in me spiritus sapientiæ“. In VBA II,29 wird dieser Bibelvers wie folgt wiedergegeben: „Deseé, y fuéme dado el sentido; llamé, y vino en mí el Espíritu de la sabiduría“. (Im Übrigen ist dies die einzige Stelle in der VBA außerhalb von Kapitel XIII, in welcher der Ausdruck „Espíritu de (la) sabiduría“ vorkommt.)

<sup>32</sup> Mit diesem Satz beginnt der dritte Hauptteil der relación, der sich von den vorausgehenden beiden Hauptteilen klar unterscheidet. Er nimmt einen deutlich apologetischen Ton an: Die zuvor vorgestellte Gebetsweise soll als legitim aufgewiesen werden. Dazu führt unser Autor vier Gründe an, welche den Zweck haben, die Gebetsweise von ÁLVAREZ zu rechtfertigen. Anschließend wird der Obere mit Verweis auf die Person des Ordensgründers Ignacio de LOYOLA sowie auf den Tercer Abecedario von Francisco de OSUNA gewarnt, Untergebene, die Gott zur Gebetsweise von ÁLVAREZ hat gelangen lassen, von ihrem geistlichen Weg abzubringen.

<sup>33</sup> Für ein Beispiel dieser Unterscheidung siehe die Nr. 2 in SUÁREZ, Francisco, SJ. *Disputationes metaphysicae VI: De unitate formali et universali. Sectio VII: An universalia sint entia realia corporea, substantialia vel accidentalia quasque causas habeant.* DERS. *Opera omnia. Tomus XXV.* Paris: Louis Vivès 1877, 228-231, hier 229: „[...] non oportet, ut ipsa [sc. universalitas] formaliter et quasi reflexe cognoscatur, quasi in actu signato, sed satis est, quod natura ipsa cognoscatur tali modo, scilicet praeciso et abstracto, ut quasi in actu exercito natura constituatur universalis“.

<sup>34</sup> Ps 10,17 wird in der Vulgatafassung (dort Ps 9,38) auf folgende Weise wiedergegeben: „desiderium pauperum exaudivit Dominus praeparationem cordis eorum audivit auris tua“. In der Fassung der Biblia del Oso lautet Ps 10,17: „El deseo de los humildes oíste, o lehová: tu dispones su corazón, y haces atenta tu oreja“.

<sup>35</sup> Hier stimmt ÁLVAREZ mit OSUNA überein, welcher im Prolog seines Tercer Abecedario espiritual feststellt: „Aquesta vía [...] bien conocemos que no es para todos“. Siehe OSUNA, Francisco de, OFM. *Tercer Abecedario espiritual* [1527]. Introducción y edición preparada por Saturnino López Santidrián (*Místicos franciscanos españoles 2/ BAC 592*). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, 87.

<sup>36</sup> Das Zitat, auf das sich die relación bezieht, lautet: „Al Padre Láinez, preguntádoselo, dijo algunas veces que en las cosas de nuestro Señor se había más passive que active, que éstos son los vocablos que usan los que tratan desta materia, poniéndole por el más alto grado de la contemplación, a la manera que el divino Dionisio Areopagita dice de su maestro Hierotheo, que «erat patiens divina»“. Siehe RIBADENEYRA. Pedro de, SJ. *Vita Ignatii Loiolae.* MI 4, FN 4 (= MHSI 93), 747; zitiert nach DERS. *Historias de la Contrarreforma (BAC 5)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, 3-400, hier 324f.

RIBADENEYRA seinerseits nimmt vermutlich Bezug auf folgenden Text von Diego LAÍNEZ: „[59] [...] Y me acuerdo que me decía que en las cosas agora de Dios nuestro Señor más se había passive que active; lo qual (personas que contemplan, como Sagero y otros), ponen en el último grado de perfección [...]“. Siehe LAÍNEZ, Diego, SJ. *Patri Joanni Alphonso de Polanco.* Bolonia 16 junii 1547. MI 4, FN 1 (= MHSI 66), 54-145, hier 138; zitiert nach ALBURQUERQUE, Antonio, SJ, Hg. *Diego Láinez, S.J.: Primer biógrafo de S. Ignacio (Colección Manresa 33)*. Bilbao: Mensajero, Santander: Sal Terrae, 2005, 124-212, hier 209.

Das Zitat von DIONYSIUS AREOPAGITA, von dem in diesem Zusammenhang die Rede ist, findet sich im Werk *De divinis nominibus*: „Verum haec a nobis etiam alibi satis explicata, et ab inclyto praeceptore nostro supra naturae modum valde celebrata sunt in theologicis ipsius elementis, quae ille partim a theologis sanctis accepit, partim etiam ex solerti Scripturarum indagazione longo exercitio ac tempore comprehendit, partim etiam diviniore quadam inspiratione bausit, ista non discendo tantum, verum etiam divina patiendo [παθων τα θεια] assecutus, nec non eorum (si dictu fas sit) compassione, ad ibam quae doceri nequit fidem mysticam atque unionem informatus. Atque ut plurima, eaque beatissima, praeclarae illius mentis documenta paucis subjiciamus, haec de Jesu in theologicis elementis a se collectis ait“. Siehe DIONYSIUS AREOPAGITA. *De divinis nominibus.* Cap. 2, §9 (PG 3,647B). – Wir zitieren hier die in der PG angebotene lateinische Übersetzung des griechischen Urtextes.

<sup>37</sup> Hier handelt es sich um ein Zitat von Thomas von AQUIN. In *STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>* q.183 a.4 co lesen wir: „In omni autem humano studio est accipere principium, medium et terminum. Et ideo consequens est quod status spiritualis servitutis et libertatis secundum tria distinguatur, scilicet secundum principium, ad quod pertinet status incipientium; et medium, ad quod pertinet status proficientium; et terminum, ad quem pertinet status perfectorum“. Siehe AQUINAS, Thomas, OP. *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Tomus X: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione CXXIII ad quaestionem CLXXXIX.* Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1899, 449.

<sup>38</sup> Man beachte hier die Parallelität der Formulierungen „[Ignacio] fue levantado a este otro [camino y medio]“ und „los levantados a este modo por Dios nuestro Señor“. Indem er dasselbe Verb „levantar“ benutzt, macht unser Autor deutlich, dass er von Mitbrüdern spricht, denen von Gott die gleiche Gnade zuteil geworden ist wie dem Ordensgründer.

<sup>39</sup> Die relación bezieht sich hier auf eine Stelle aus dem Kapitel 1 des Traktat 8 (= Buchstabe H) des Tercer Abecedario espiritual von Francisco de OSUNA: „Los que guardan los santos mandamientos de Dios y son leales en el sacramento del matrimonio, en ninguna manera deben ser apartados de la contemplación, si la quieren seguir, antes han de ser favorecidos; y los que les aconsejan que no oren, no pienso que pecan menos que si les vedasen entrar

---

en religión; ni piense alguno que su intención lo salva, pues procede de ignorancia, que no excusa pecado. Son hoy día algunos como los que defendían y apartaban los niños que no se llegasen al Señor cuando su Majestad pasaba por alguna calle, a los cuales reprehendió el Señor diciendo: «Dejad los pequeños venir a mí y no los estorbéis» [Mt 19,13f]". Siehe OSUNA. Tercer Abecedario espiritual, 242.

<sup>40</sup> Es ist nicht bekannt, an wen ÁLVAREZ hier denkt. Auch ABAD kann diese Frage nicht beantworten. Siehe EE 216, Fußnote 26.

<sup>41</sup> Die relación schließt mit einem Rückverweis auf das wesentliche Merkmal der Gebetsweise von ÁLVAREZ, von der zu Beginn des zweiten Hauptteils die Rede war: „Desde que el Señor me hizo esta misericordia la oración es ponerme en su presencia, dada interior y corporalmente [...]“. Vergleiche hierzu auch wie im Manuskript des tratado aus dem Archiv von Toledo (n. 678) der dortigen Text überschrieben ist: De oratione, quae dicitur «silentium», vel «quies animi in praesentia Dei», vel «unio animae cum Deo». Nach dem Schluss der relación zu urteilen, scheint insbesondere der zweite angebotene Titel sehr treffend zu sein: „quies animi in praesentia Dei“.

## Anhang 2: Synopse der beiden Fassungen der relación<sup>1</sup>

relación I (= Manuskript 712bis des Archivs der Provinz von Toledo), siehe EE 216-224:

relación II (aus der Vida del P. Baltasar Álvarez, Kapitel XIII), siehe EE 207-216/ VBA XIII,72-75:

[7]<sup>2</sup> [...]

[7] Llegados ya dieciséis años, a deshora, me hallé con un corazón mudado y dilatado, con suelta de criaturas, con un pasmo semejante al de los bienaventurados, que

responderán: «¿Quando te vidimus esurientem et pavimus te, sitientem et dedimus tibi potum?»

dirán en el juicio final: «¡Quando te vimos, Señor, vimos todo bien y toda hartura!»<sup>4</sup>

[Mt 25,37]<sup>3</sup>:

mirando lo poco que habían hecho por Cristo y lo mucho a que se verán aceptar.

Aquí recibí muchas cosas<sup>5</sup> juntas: primero luz íntima, que me ponía verdadera estima y aprecio de las cosas, distinguiendo las preciosas de las viles.

Aquí recibí muchas cosas juntas. Lo primero, aprecio de lo precioso, y saberlo distinguir de lo vil.

[8] Con lo que aquí recibí, la pequeñez antigua de mi corazón quedó desterrada y consumida, y hallada extensión dulcísima, con otro sentimiento de los que se han de salvar, diferente del antiguo.

[8]

Aquí hallé muchos para el cielo, y a mí en medio de una congregación que toda era escogida para allá, con corazón y prendas que me iba pareciendo quería Dios la misma dicha para mí. ¡Oh qué alegre día fue aquel para mí! Misericordia que cantaré al Señor para siempre.

Aquí hallé medios no difíciles para el cielo, y a mí entre una congregación señalada para la bienaventuranza.

De aquí comenzó de parecerme que no estaban las cosas tan perdidas como a mí me habían parecido hasta allí, y que no estaba la hacienda sin dueño, que sabría y querría beneficiarla cuando los obreros que él cogió se descuidasen.

Aquí cesó el cuidado de la reformation de otros, recogíendome a mirar por mí, y comenzó mi descanso [en el cual] desde entonces vivo. ¡Bendito sea el que tal mudanza quiso hacer en quien tan desmerecida la tenía!

[9] Aquí recibí inteligencia nueva de muchas verdades y sentimiento de otras viejas, que eran mantenimiento con que andaba mi alma sustentada y regalada y esforzada, y que tenía por remate ordinario quietud y sosiego ante el Señor, no dejándome las vistas hasta meterme en el pecho de Dios de donde salían, ut dicit Divus Gregorius<sup>6</sup>, con continuación de dos años; en el cual tiempo fui enseñado y instruido en muchas cosas que tocaban a la dirección de mi alma y de las de los prójimos, y de los caminos de Dios cerca

[9] Aquí recibí inteligencia nueva de verdades, con que el alma andaba bien sustentada, que tenía por remate quietud y sosiego, hasta meterme en el pecho de Dios, de donde salían.

dello y de cómo debía sentir en bondad de la  
 alteza de sus trazas, atributos y perfecciones.  
 Después, me faltó esta ración casi otro tanto  
 tiempo de ordinario (cuando yo pensé que creciera  
 más), si no era de cuando en cuando, como por  
 pascuas o grandes fiestas;  
 y de presente,  
 el tiempo no es tan continuado como al principio,  
 ni tan interpolado como después,  
 mas con conformidad y sosiego en el modo que  
 Dios quiere tomar conmigo.

[10] Aquí recibí aliento para vivir en cruz  
 y en cualquier puesto de la obediencia, que fue  
 mucha merced para la pequeñez que yo tenía en  
 esta parte.

De aquí fui perdiendo el miedo

a hombres de mayor entendimiento, a letrados y  
 aun a santos, ante los cuales no tenía ánimo para  
 parecer, por verme deshecho entre ellos y  
 sin virtud para amar mi desprecio; porque me vía  
 sin entendimiento, sin persona y sin letras (que fue  
 grande mudanza en mí, ultra de lo que he dicho,  
 porque me parecía que no podía vivir sin  
 un letrado a un lado y sin otro al otro, ni sin  
 un hombre de negocios a todos, aunque me  
 pusiese la obediencia en puesto donde no los  
 hubiese; y pensar ser puesto en ocupaciones  
 donde ellos habían de faltar, acabábaseme la  
 vida): y después (y ahora mejor por su bondad) ya  
 me parecía

que se podría vivir en los casos dichos sin ellos,  
 con Dios sólo, y aun mejor.

[11] Aquí me parece que me dieron inteligencia en  
 esta facultad interior de espíritu,  
 y que me hallé con prendas de  
 lo que dice David, Salmo 30:  
 «respexisti humilitatem meam, quoniam salvasti  
 de necessitatibus animam meam, nec conclusisti in  
 manibus inimici, statuisti in loco spatioso pedes  
 meos» [Ps 31,8f]; porque hasta allí había sido  
 grande mi aprieto.

[12] Desde entonces [vengo] experimentando  
 una particular dirección de Dios  
 in omnibus rebus usque ad minima, siendo  
 admitido con amistad a tratar todas las cosas

con él por pequeñas que sean, y acordándome Su

Después, me faltó esto por un poco de  
 tiempo,  
 y volvía de cuando en cuando,

y ahora

más a menudo, gracias a  
 Dios.

[10] Aquí recibí también alivio para vivir en cruz,  
 trabajo y prueba mientras Dios quisiere.

¿De aquí? Fui también perdiendo el miedo que, por mi  
 corazón estrecho y pusilanimidad, tenía  
 a hombres de mayor entendimiento, y a los que  
 eran santos, ante los cuales no osaba  
 parecer, por verme deshecho entre ellos; y  
 porque me vía  
 sin entendimiento, persona y letras,  
 y no me parecía que podía vivir sin  
 un santo a un lado, y  
 un hombre de negocios a otro.

Ahora

me parece que, aunque a todos estimo, y de todos  
 me hallo necesitado, pero no deso manera, sino  
 que mejor viviré  
 con Dios solo, en el cual todo lo tengo.

[11] Aquí me dieron inteligencia de  
 la facultad del espíritu interior,  
 para mí y para otros,  
 según aquello del Salmo:  
 «Quoniam respexisti humilitatem meam, salvasti  
 de necessitatibus animam meam»

[Ps 31,8]<sup>7</sup>.

[12] Desde entonces experimenté  
 una vida interior dada de Dios,  
 para regirme por él aun en cosas menudas.

que me solían acosar

Las cosas

Majestad los tiempos de hacerlas y tratándome-  
las, y descansando con encomendárselas y  
hallarlas hechas mejor que si,  
turbándome, juntara los días con las noches,  
pensando como saldrían más acertadas:  
«Omnem sollicitudinem meam  
in eum proiciendo »,  
con fe de la palabra que se sigue:  
«quoniam ipsi cura est de vobis» [1 Petr 5,7].  
Y experimentando,

cuando, en faltando a lo que debo,  
con qué dificultad me ha puesto recato  
en el trato con los prójimos,  
que me ha sido  
una gran defensión

de ofensas de Dios.

cosa XI

[13] Aquí recibí alivio en el gobierno  
y desembarazo,  
según lo significa «Contemptus mundi» [III,26]<sup>9</sup>,  
que es obra de voluntad libre

entre muchos cuidados pasar cuasi sin cuidado;  
y no a manera de quien da en olvidar las cosas,  
sino con una excelencia de voluntad libre.

cosa XII

[14] Aquí recibí entrar dentro de mí

y composición corporal de Cristo Nuestro Señor,  
y con tanta facilidad y suavidad lo uno y lo otro,  
en lo que antes sentía dificultad grande y como  
imposibilidad, que se mostró bien ser por merced  
del Señor tal mudanza, que derramó su bondad  
sobre quien lo ha estado muchos años en  
ofenderle, sin saber tener tasa ni modo.

cosa XIII

[15] Aquí cayeron las tentaciones dichas arriba de  
las ansias de tener tiempo  
para darme a la oración;  
y entendía que daba más tiempo al Señor por este  
camino que si, dejando la decisión dél a mi  
voluntad, tuviera diez horas de oración cada día,  
porque le daba 24 cada día por la obediencia, y  
por mi voluntad le diera seis o diez  
y experimentando más  
(lo que a Vuestra Reverencia<sup>10</sup> oí una vez),  
que un bien mortificado recibe más de Dios  
con media hora de oración,  
que otro que no lo es en muchas;

hállolas ahora hechas mejor que si  
las pensara días y noches;  
y vi por experiencia aquello de San Pedro:  
«Omnem sollicitudinem vestram  
proicientes in eum,

quoniam ipsi cura est de vobis» [1 Petr 5,7]<sup>8</sup>.  
Y experimentando  
yo con qué dificultad vuelvo a mi puesto  
cuando yo no he hecho lo que debo,

esto me ha sido  
un gran motivo y defensivo  
en el trato de los prójimos,  
para hacer mi deber en él no vaciándome, y  
para no pecar.

cosa VIII

[13] Aquí recibí alivio en el gobierno,  
sin que me llevase tras sí;  
lo cual es obra de una voluntad libre  
y desembarazada:

entre muchos cuidados pasar sin ningún cuidado.

cosa IX

[14] Aquí recibí entrar dentro de mí  
con veras, y también se me fijó una como  
ordinaria  
composición corporal de Cristo Nuestro Señor.

cosa X

[15] Aquí cayeron las ansias y tentaciones  
de tener mucho más tiempo  
para oración;

y experimenté

que da Dios más  
en una<sup>a</sup> hora de oración al mortificado,  
que en muchas al no tal;

porque obedeciendo bien y mortificándome, acudiendo a prójimos y ordenaciones de obediencia<sup>b</sup>, he recibido más de Dios con una<sup>a</sup> hora de oración ordinaria, que otras veces con muchas, faltando en el cuidado dicho, acudiendo a mis devociones y lecciones de Santos.

y que me daba más por el camino de las ocupaciones<sup>c</sup> puesto por Dios, que no

en el ocio y lugar de leer Santos, que sin esa obediencia<sup>b</sup> procuraba.

Unde experientia magistra, me hallo inclinado a los ejercicios de nuestro Instituto y ocupaciones de obediencias, porque acudiendo a ellos y a ellas, con fe y verdad, he recibido las mayores cosas que de Dios Nuestro Señor he recibido, y mayor y más sabrosamente entendidas que las que recibía orando y leyendo por mi devoción; y que, al contrario, escribir cartas y acudir a ocupaciones<sup>c</sup> forzosas, que no me quitaba la paz del alma, aunque me ocupaba el corazón: aunque también me ha mostrado Nuestro Señor mi flaqueza; porque algunas veces, cuando son muchas y continuas, me hallo oprimido con ellas; y esta experiencia me hace llevar en paciencia el poco tiempo que aquí tengo para darme a oración y lección de Escritura y Santos.

cosa XIV

[16] Aquí cayeron también las ansias de que se encargasen de mí con grande particularidad personas espirituales, teniendo por mejor espíritu dejar el cuidado que me inquietaba, que era indicio de desorden.

[16] [gestrichen]

cosa XV

[17] Desde entonces las faltas me humillan y no amargan, como de primero; sino antes, cierto quodam modo, me alegran: humillanme, porque me descubren lo poco que soy de mí y sirvenme de que me deje a mí y me pase a Dios; alégranme por la inteligencia clara desta verdad y por el ayuda con que acude Dios al desengañado de lo poco que es de sí; y cierto de que él es todo su bien, con verdad lo llama.

[17] Desde entonces las faltas me humillan y no me amargan, antes en cierta manera me alegran humillándome, porque descubren lo que hay, y sirvenme de que me fie poco de mí, y me pase a Dios;

cosa XI

cosa XVI

Aquí entendí en cuánto bien de las almas es esta traza de Dios, que no estén sin faltas, porque traigan de credo a credo, no pensamientos, sino hechos que de tiempo a tiempo breves les descubran lo que son. Unde parece que son las faltas como ventanas del alma por donde le entra la luz de Dios, que descubre sus flaquezas. Ahora ya me parece que, si los pecados mortales pasados míos no fueron impedimento a la largueza del que con tanta piedad me llamó, que ni<sup>a</sup> las presentes faltas (que yo no querría tener)

y me parece que son unas como ventanas del alma por donde entra la luz de Dios; y veo que

las faltas no queridas,

serán impedimento al cumplimiento de sus trazas;

y así **ahora** no doy y tomo con ellas **tanto** como con Dios, sino lo que basta para **mantenerme** en vergüenza cuando **aparezco** en su presencia, **iuxta illud**: «**justus in principio accusator est sui**» [Spr 18,17]<sup>11</sup>. Y **la razón me parece que lo dice**, que, como una creatura no es criada para dar ni tomar con otra sino con su Criador, tampoco ni consigo misma siempre, porque de todas es mandada olvidarse por acordarse dél, y de sí misma la primera.

Y las faltas **de los otros**, **desde entonces**, me causan compasión y me llevan a Dios, hablando a Él más y [a] ellos menos<sup>a</sup>; y lo que antes pensaba que era acertado **traerlos podridos**, entendí que era impaciencia mía y que no estaba en podrirlos a ellos sino a mí, **sufriéndolos**; y que a esto se sigue dar Dios los súbditos rendidos, **iuxta illud psalmi**: «qui subdit **populos meos** sub me» [Ps 144,2].

[18] Esta mudanza mía fue notada en toda la Provincia.

Desde **el puesto** que el Señor fue servido comunicarme la misericordia dicha, mi oración es ponerme en su presencia, **quietándome delante dél**: **-presencia** dada interior y corporalmente, permanente, per **modo** habitus:

unas veces gozándome con Él,

ni hechas a sabiendas (como dicen), **no<sup>a</sup>** quitan las trazas de Dios,

y así no doy ni paro **tanto** en ellas, sino lo que basta para **estar** en vergüenza ante Dios, y entender que

dejarnos a nosotros; **hemos menester** y las faltas **ajenas** mueven a compasión, **¿desde entonces?** me **¿cosa XII?**

y veo que era impaciencia mía **traerlos podridos**, y que es **menester** sufrirlos, **mirando poco a ellos y mucho a Dios<sup>a</sup>**; y a esto se sigue dar Dios los súbditos rendidos : «Qui subdit **populum meum** sub me» [Ps 144,2]<sup>12</sup>, etc.

[18]

Desde que **nuestro Señor me hizo** esta misericordia, la oración es ponerme en su presencia, dada interior y corporalmente, permanente, per **modum** habitus, **de asiento**;

unas veces gozándome con Él.

**Véase Santo Tomás en la** [Summa Theologia] **2-2** [Secunda Secundae Partis], **q[uaestio] 24**, **art[iculus] 9<sup>13</sup>**, **adonde pone la diferencia entre los incipientes, proficientes y perfectos<sup>14</sup>**, y dice de todos, que su estudio «est ad hoc principaliter intendere, ut Deo inhaereant»; es unirse con Dios. Y en la respuesta «ad tertium»<sup>15</sup>, dice: «Aunque los perfectos vayan creciendo en el amor de Dios cada día, pero su principal cuidado no es éste, sino unidos gozar de Dios; y aunque busquen esto los principiantes y proficientes, pero su principal cuidado más es, de los unos evitar pecados, y de los otros adquirir virtudes». Pone el ejemplo en el artículo, del movimiento corporal, en el cual lo primero es apartarse del lugar adonde está; lo segundo, allegarse al lugar que busca; lo tercero, descansar en el lugar buscado y hallado<sup>16</sup>.

según lo que dice Santo Tomás, [Summa Theologia] 2-2 [Secunda Secundae Partis], qu[uestio] 182, art[iculus] 2, «ad primum»<sup>17</sup>; que «aunque es señal de amor a Dios padecer de buena gana por Él, que es más expresa señal de su amor, dejadas todas las cosas que a esta vida pertenecen, holgarse con Él en la oración»<sup>a</sup>.

Y lo mismo dice en el opúsculo 63, «De beatitudine»<sup>18</sup>, **in fine tertii principalis fruitionis propter Deum**, tratando de su fruición,

**que es fruto común a los bienaventurados del cielo y justos del suelo<sup>b</sup>**; y dice así<sup>19</sup>:

«Similiter in hac vita continue deberemus frui Deo tamquam re plenissime propria

**in omnibus operibus et ad omnia opera, in omnibus donis et ad omnia dona;**

ad hoc enim, teste Isaia,

'filius datus est nobis' [Jes 9,6]<sup>20</sup>,

proprie ad fruendum.

Magna caecitas ac nimia stultitia est in multis, qui semper Deum quaerunt,

**quotidie** in oratione ad Deum

clamant **ac pulsant**, cum, secundum Apostolum<sup>c</sup>, sint 'templum Dei veri' [2 Kor 6,16]

ac **Deus** veraciter habitet

**in eis, cum anima ipsorum sit sedes Dei** in qua **continue** requiescit.

¿Quis unquam nisi stultus

quaerit **instrumentum** foris scienter quod habet

reclusum? ¿Aut quis utiliter uti potest instrumentum quod quaerit?<sup>d</sup>

¿Aut quis confortatur cibo quem appetit, sed non gustat?

Sic etiam vita cuiuslibet **iusti** Deum quaerentis, sed numquam fruentis. Et **omnia** opera eius minus perfecta sunt».

[19] **Otras** [veces], callando y descansando<sup>e</sup> **delante del**;

otras [veces] **discurriendo** según los **sentimientos** dados acerca de palabras de la Escritura y enseñanzas interiores;

Item el mismo Santo, en el opúsculo 63, «De beatitudine», **al fin del tercer argumento principal**, tratando cómo se ha de gozar de Dios nuestro Señor **en la bienaventuranza**,

dice:

«Que semejantemente en esta vida a la continua debemos gozar de Dios; pues es bien más propio **nuestro**, y dignísimo de ser gozado mediante sus dones, en los cuales y en todas las obras hemos de **pretender esto**, según lo de Isaías, **capítulo 9**, que 'el Hijo de Dios nos fue dado para nosotros' [Jes 9,6], y para que gocemos dél, **aun en esta vida**.

De donde se sigue la gran ceguera y necedad de algunos que siempre **andan con ansias** buscando a Dios, **y suspiran por hallarle**, y en la oración dan voces **porque les oiga**; **y no advierten que** ellos son 'templos vivos' [2 Kor 6,16]<sup>21</sup>, conforme al Apóstol<sup>c</sup>, **adonde** de verdad **este sumo Bien** habita **entre nosotros**, y adonde

descansa **la Majestad de Dios**, **y nunca atienden a gozarle**. ¿Pues no es necio el que busca fuera de casa **lo que** tiene dentro della?

¿O quién **ha visto que** se sustente uno del manjar que **busca o** le aparece, pero no le ha gustado **ni comido**? ¿O que use del instrumento que no ha hallado?<sup>d</sup> Pues así es la vida del que busca **siempre** a Dios, y nunca le goza, cuyas obras son menos perfectas».

También el mismo Santo, en la [Summa Theologiae] 2-2 [Secunda Secundae Partis], en la cuestión 182, art[iculus] 2, ad 1, dice que, «aunque es señal de amor de Dios padecer de buena gana por Él, pero más expresa señal es, dejadas todas las cosas que a esta vida pertenecen, holgarse con Él en la oración»<sup>a22</sup>. **De lo cual consta que gozar de Dios es fruto común de los bienaventurados del cielo y justos del suelo<sup>b</sup>**.

[19]

Otras veces **estoy en la oración** discurriendo según los **entendimientos** dados acerca de palabras de la **divina** Escritura, y enseñanzas interiores;

y de otra manera, no es posible con puntos prevenidos antes, porque se halla reprehendido el corazón con esta prevención y ejercicios, como quien deja el puesto dél más conveniente et redditur homo inhabilis ac frigidus y pierde la ración que tenía.

Callar en su presencia es grande tesoro, descansando en que todas las cosas son abiertas a sus ojos: mi corazón, mis deseos, mis fines, mis defectos, mis pruebas e impedimentos, la pequeñez de mi caudal; sus entrañas, su saber, su poder; a ojos que pueden quitar mis defectos, [¿] entender [?] <sup>23</sup> mis deseos y darme alas para volar; y que pasan por mi trabajo sin dárme lo, queriendo Él más mi bien y su servicio que yo mismo

De donde saca el alma, que, pues Él guía y pasa por mi aprieto, que debe ella pasar por él (que para eso va delante, para que lo siga), descansando en esta verdad de la fe; consolándome con que, si no alcanza lo que desea, que consigue otra cosa mayor, que es conformidad de su voluntad con la de Dios y vida con amor conforme a la suya, pues vive con su querer, no queriendo saber dél más de lo que quisiere dar; ni más aprisa, ni por otros caminos de los que Él quisiere tomar,

procurándose arribar a lo de «Contemptus mundi»: «Si hubieses llegado a tanto, que no te buscasses a ti, mas estuvieses puramente a mi voluntad, entonces me agradarías mucho y pasarías tu vida en gozo y en paz» [III, 25 oder 32].

Y a la flaqueza del corazón que algunas veces gime con el peso de la carga, responderle: Y porque te pese que escueza, ¿dejará de ser lo mejor lo que hace Dios de ti? O porque a ti te parezca mal, ¿dejará él de hacer su voluntad?

[20] Y de presente esto es en lo que de presente más paro y descanso, en verme padecer a los ojos de Dios y tratar como Él quiere. Y como me he hallado muchas veces reprendido [interiormente por Dios] <sup>25</sup> siguiendo este modo, si lo dejaba y salía a otros discursos buscados y meditaciones, y hallado algunas personas puestas en él, de dentro y fuera de la Compañía, detenidas en su aprovechamiento y padeciendo corporalmente por no ser enderezados conforme a él me ha dado a buscar autores que lo funden y razones que lo justifiquen.

otras [veces], callando y descansando.

Y este callar en su presencia, descansando, es gran tesoro; porque al Señor todas las cosas hablan, y son abiertas a sus ojos: mi corazón, mis deseos, mis fines, mis pruebas, mis entrañas, mi saber y poder; y son ojos los de Su Divina Majestad que pueden quitar mis defectos, encender mis deseos y darme alas para volar, queriendo Él más mi bien y su servicio, que yo mismo.

De donde saca el alma, que pues Él guía y pasa por el aprieto, que debe ella pasar por él, porque para esto fue Él delante, para que con quietud y paz le sigamos, descansando en la verdad dicha de la fe; consolándose, que, si no alcanza lo que desea, consigue otra mayor cosa, que es la conformidad de su voluntad con la de Dios, pues vive con su querer, no queriendo saber más de lo que Él quisiere dar, ni más aprisa, ni por otros caminos de los que Él quisiere tomar,

conforme aquello de «Contemptus mundi»: «Si hubieses llegado a tanto que no te busques a ti mismo, sino a mí, entonces me agradarás mucho, y vivirás con mucho gozo» [III, 25 oder 32] <sup>24</sup>.

Y a la flaqueza de corazón que muchas veces gime con la carga, responderle: ¿Dejará de ser mejor en ti lo que Dios tiene hecho? O porque a ti te parezca mal, ¿dejará de hacer su voluntad?

[20] Y al presente es esto en lo que más reparo, y descanso con verme padecer ante los ojos de Dios, y tratar como Él quiere. [- § 2 -] <sup>26</sup> Y como después que sigo este modo de orar, me he hallado reprendido [interiormente por Dios] si le dejaba y salía a otros discursos,

heme dado a buscar autores y razones para apoyarle.

[21] Los autores **que he visto y hacen por él** son: (1)<sup>27</sup> S[an] Dionisio Areopagita, «De mystica theologia»; (2) S[anctus] Augustinus, epistola 17<sup>28</sup>; (3) Divus Gregorius super verba Apocalipsis, capite 8:

«Factum est silentium in caelo, quasi **media** hora» [Offb 8,1], libro tertio «Moralium», capite 23, in fine, et capite 24, in verba lob capite 39:

«Cui dedi in solitudine domum» [Ijob 39,6]<sup>29</sup>; ac super Ezechiel, homilía 14, **in verba, lib[ro] secundo**:

«Ac in manu viri calamus mensurae sex cubitorum **ac** palmo» [Ez 40,5]<sup>30</sup>, **ubi iterum adducit locum Apocalipsis, capite 8, de silentio**; (4) Divus Bernardus sermone 52 super Cantica<sup>31</sup>; (5) Divus Thomas [Summa Theologia] 2-2 [Secunda Secundae Partis], q[uaestio] 24, **artículo 9, de differentia inter incipientes et proficientes et perfectos**<sup>32</sup>; **et in omnibus locis in quibus agit de hac materia: et ibi doctores scholastici; et in opúsculo 63, ut supra; et in** [Summa Theologia] 2-2 [Secunda Secundae Partis], q[uaestio] 182, **art[iculus] 2, ad primum**<sup>a</sup>; et super verba Apocalipsis 8, de silentio<sup>33</sup>; (6) Albertus Magnus «De adhaerendo Deo», c[apite] 10; **(7a) y todos los místicos doctores; (8a) y en las advertencias de los Padres de Palencia [¿Plasencia?]<sup>34</sup> cerca dese modo se citan muchos más lugares y autores.**

[22] Este descanso **y silencio del alma en la presencia del Señor** parece que es el sueño que Dios manda guardar a las almas, **Cant[icum Canticorum]**, c[apite] 2: «Adjuro vos, filiae Hierusalem, ne suscitatis nec evigilare faciatis dilectam meam, donec ipsa velit» [Hld 2,7]. Y ella a éstas: «Vox dilecti mei...» [Hld 2,8f]<sup>46</sup>. Tal bocado [vgl. Hld 2,3.5]<sup>47</sup> y con tal seguridad, de sola **tu** mano puede **ser, amado mío**.

[23] Este es el descanso prometido a los trabajos pasados **para** buscar a Dios: «Inveni quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam» [Hld 3,4].

[21] Los autores son (1) San Dionisio Areopagita, **cap[ítulo] 1**, «De mystica theologia»<sup>35</sup>; (2) San Agustín, epistola 119<sup>36</sup>; (5) Santo Tomás, **arriba citado**<sup>a</sup>, y sobre aquellas palabras del Apocalipsis, cap[ítulo] 8:

«Factum est silentium in caelo quasi **dimidia** hora» [Offb 8,1]<sup>37</sup>. (3) Y sobre las mismas palabras, de San Gregorio, lib[ro] 3 de los «Morales», cap[ítulo] 29, en el fin de él, y en el cap[ítulo] 25<sup>38</sup>, sobre las palabras de Job, cap[ítulo] 39: «Cui dedi in solitudine domum» [Ijob 39,6]<sup>39</sup>. Y sobre Ezequiel, en la homilía 14, **acerca de aquellas palabras del cap[ítulo] 40**: «Et in manu viri calamus mensurae sex cubitorum **et** palmo» [Ez 40,5]<sup>40</sup>.

(4) San Bernardo, en el sermón 52 de los Cantares [Hld 2,7]<sup>41</sup>.

(6) Alberto Magno, «De adhaerendo Deo», cap[ítulo] 20<sup>42</sup>. (7b) **San Juan Clímaco, grad[o], 27**<sup>43</sup>. (8b) Y el Espíritu Santo, en el Eclesiástico, cap[ítulo] 32: «Audi tacens, et pro reverentia accedet tibi bona gratia» [Sir 32,9]<sup>44</sup>: «Oye callando lo que Dios te enseña<sup>45</sup>, y por la reverencia con que le estás oyendo te dará su buena gracia y amistad familiar».

[22] Este descanso parece que es el sueño que Dios manda guardar a las almas **en los Cantares, cap[ítulo] 2**: «Conjúroos, hijas de Jerusalén, que no despertéis, ni desveléis a mi amada, hasta que ella quiera despertar» [Hld 2,7]. **Responde la Esposa: «Esta voz es de mi amado»** [Hld 2,8f]. Tal bocado [Hld 2,3.5], con tal seguridad **y tan dulce**, de sola **su** mano puede **venir**.

[23] Este es el descanso prometido a los trabajos pasados **por** buscar a Dios. «Inveni quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam» [Hld 3,4]<sup>48</sup>, **dice la Esposa en los Cantares, cap[ítulo] III. «Hallé a mi amado después de haberle buscado, asíme dél, y no le dejaré».**

Abrazada el alma con **el que** hizo todas las cosas que **descansan**, **¿cómo no** ha de estar **descansada**?

El remate de todo afán de los más desordenados del mundo es descanso. Trabajan en la **juventud** por descansar en la vejez; y la vida **que** se **pasa** toda en **afanar** y **que** nunca **llega a** descansar se tiene por desdichada.

**Hinc lo de** Santo Tomás, opusc[ulo] **ut supra** [«De beatitudine»] **que reprehende** a los que gastan **toda** la vida en buscar a Dios y nunca gozarle, cuyos ejercicios dice que son de menos perfección.

[24]

A quien no cae **que** tiene este bien, su mismo deseo **lo** inquieta, porque no entiende que tiene lo que busca. **Et ideo**, en persuadiéndose que ha hallado lo que busca, **lo deja** [de buscar], como quien busca a uno con quien **hable**, aunque está con él [...].

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Im Folgenden werden die beiden uns überlieferten Fassungen der relación que dio de su modo de oración, relación I und relación II, vollständig ohne Auslassungen nebeneinander abgebildet. Wir halten uns dazu an die Fassung der Texte, wie sie in den EE abgedruckt sind. Die Orthographie und Akzentsetzung wurde an die heute üblichen Formen angepasst.

Hier – wie auch in den Synopsen der Anhänge 3 und 6 – werden Unterschiede im Text durch verschiedene Farben und Formate deutlich gemacht:

**Roter Kursivdruck** bedeutet, dass ein Textstück nur in einer der beiden Fassungen auftaucht. Dies ist in der relación I all das, was in der relación II weggelassen wurde, bzw. in der relación II all das, was gegenüber der relación I hinzugefügt wurde.

**Blauer Fettdruck** bedeutet, dass ein Textstück im Übergang von der relación I zur relación II umgestaltet wurde, z.B. wenn eine Verbform sich im Tempus oder Modus veränderte oder wenn ein Begriff (eine Formulierung) gezielt durch eine(n) andere(n) ersetzt wurde. Dabei kann es sich schlicht darum handeln, dass ein Ausdruck gegen ein

Abrazada el alma con **el descanso que** hizo todas las cosas que **alegran**, **¿por qué** ha de estar **penada**? **Las penas nosotros nos las tomamos con nuestras manos, buscando las cosas que están llenas de ellas, y dejando de buscar las que tienen vida en sí, y alegría; de donde nuestros deseos son nuestros sayones.**

El remate de todo **el** afán de los más desordenados del mundo es descanso. Trabajan en la **mocedad** por descansar en la vejez; y la vida **de los que** se **pasan** toda en **afán**, y nunca **en** descansar, se tiene por desdichada.

**Y así** Santo Tomás, **en el** opúsculo **63** [«De beatitudine»], **reprende** a los que gastan la vida en buscar a Dios, y nunca **en** gozarle, cuyos ejercicios dice que son de menor perfección. **El fin del que hace la casa es gozarla; y del que planta la viña, el gozar el fruto. «Quis pascit gregem, et de lacte ejus non manducat?» «¿Quién apacienta el ganado y no goza y come de la leche?», decía San Pablo a los de Corinto [1 Kor 9,7]<sup>49</sup>.**

[24] **Cristo nuestro Señor, por San Lucas, cap. XIX, con lágrimas en los ojos, dijo: «Jerusalem, si cognovisses et tu quae ad pacem tibi, nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis» [Lk 19,42]<sup>50</sup>. «¡Oh Jerusalén, si conocieses el bien que tienes y no le echas de ver!» Porque a quien no cae **en** que tiene este bien, su mismo deseo **le** inquieta, porque no entiende que tiene lo que busca. **Mas** en persuadiéndose que ha hallado lo que busca, **descansa**; como quien busca a uno con quien **habla**, **y no le conoce**, aunque está con él, [...].**

---

(annäherndes) Synonym ausgetauscht wurde. Gelegentlich aber wurde durch eine gezielte Auswechslung bestimmter Worte die Aussage in einer bestimmten Weise verändert.

**Grüner Druck mit Unterstreichung** bedeutet, dass ein Textstück im Kontext eines Abschnitts umgestellt wurde. Wenn in einem Abschnitt mehrere Umstellungen vorgenommen wurden, so sind diese zusätzlich durch hochgestellte Kleinbuchstaben (<sup>a</sup>, <sup>b</sup>, <sup>c</sup> usw.) bzw. mit Ziffern (**(1)**, **(2)**, **(3)** usw.) deutlich gemacht. Wenn beim Übergang von einer Textfassung zur nächsten ein ganzer Absatz im Rahmen eines größeren Textteils an eine andere Stelle versetzt wurde, so wird dieser vollständig unterstrichen.

<sup>2</sup> Die Nummerierung [7] bis [24] stammt aus dem Manuskript (Akte 712bis) des Archivs der Provinz von Toledo. Wir haben sie von der relación I in die relación II übernommen, um auf diese Weise die Vergleichbarkeit zwischen den beiden Textfassungen zu vereinfachen.

<sup>3</sup> Der Vulgatatext von Mt 25,37 ist richtig wiedergegeben. Der vollständige Vers lautet: „Tunc respondebunt ei iusti, dicentes: Domine, quando te vidimus esurientem, et pavimus te: sitientem, et dedimus tibi potum?“ Die Biblia del Oso gibt den Vers wie folgt wieder: „Entonces los justos le responderán, diciendo: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te sustentamos? ¿O sediento, y te dimos de beber?“

<sup>4</sup> Es ist unklar, ob es sich hier um ein Bibelzitat handelt, und wenn ja, um welches.

<sup>5</sup> ÁLVAREZ empfing durch die Wende in seinem geistlichen Leben „viele Dinge“ („muchas cosas“), gemeint sind viele positive Wirkungen bzw. (wie LA PUENTE sich ausdrückt) „Früchte“ („frutos“) seiner neuen Gebetsweise. Wie die jeweils am Satzanfang stehenden Signalwörter „aquí“ und „desde entonces“ anzeigen, waren es der relación I zufolge siebzehn Dinge, die unser Autor empfing; der relación II zufolge sind es mindestens zehn. Eventuell handelt es sich aber auch um zwölf Dinge – wenn man nämlich davon ausgeht, dass ÁLVAREZ die Unterscheidung zwischen der siebten und achten „cosa“ bzw. zwischen der sechzehnten und siebzehnten „cosa“ der relación I in der relación II beibehält (dort dann als Unterscheidung zwischen der vierten und fünften „cosa“ bzw. zwischen der elften und zwölften „cosa“), obwohl in der Beschreibung der fünften und zwölften „cosa“ der relación II die Signalwörter „aquí“ und „desde entonces“ fehlen.

<sup>6</sup> Dieses Gregoriuszitat lässt sich nicht ohne weiteres ausfindig machen. Siehe die Fußnote 3 von ABAD in EE 217.

Womöglich bezieht sich ÁLVAREZ hier auf eine Stelle aus dem Liber responsalis: „[...] Valde honorandus est beatus Joannes, qui supra pectus Domini in coena recubuit [Joh 13,23; 21,20; vgl. 1,18]. [...] Iste est Joannes qui supra pectus Domini in coena recubuit. Beatus apostolus, cui revelata sunt secreta coelestia. [...]“ GREGORIUS MAGNUS. Liber responsalis (PL 78,739A).

Man vergleiche zu dieser Stelle aus dem Liber responsalis auch noch jene Bemerkung aus den Homilien von GREGORIUS: „Hoc nec Ioannes dicere ausus est, qui pro amore praecipuo in Redemptoris sui pectore in coena recubuit (Ioh. XXI, 20)“. Siehe GREGORIUS MAGNUS. Homiliae in Evangelia. Homilia XXXIX [In Lc XIX,42-47] (PL 76,1299B).

Sollte ÁLVAREZ tatsächlich an GREGORIUS' Bezugnahme auf Joh 13,23 bzw. 21,20 denken, so würde sich unser Autor implizit mit Johannes vergleichen: So wie dem Apostel, der beim Letzten Abendmahl an der Brust des Herrn ruhte, besondere himmlische Geheimnisse offenbart worden sind, so sind dem Jesuitenpater durch das stille Ruhen in der Gegenwart Christi tiefe geistliche Einsichten zuteil geworden.

<sup>7</sup> In der relación II ist die Vulgatafassung des Verses korrekt wiedergegeben. Dort lautet Ps 31,8 vollständig: „Exultabo, et lætabor in misericordia tua, quoniam respexisti humilitatem meam; salvasti de necessitatibus animam meam“. In der Biblia del Oso lesen wir hingegen: „Me gozaré, y me alegraré en tu misericordia, porque has visto mi aflicción; has conocido mi anima en las angustias“.

<sup>8</sup> In der relación II ist die Vulgatafassung von 1 Petr 5,7 korrekt und vollständig wiedergegeben. Die Biblia del Oso übersetzt den Vers auf folgende Weise: „Echando toda vuestra solicitud en Él: porque Él tiene cuidado de vosotros“.

<sup>9</sup> Im lateinischen Original lautet die betreffende Stelle: „Domine, hoc opus est perfecti viri, nunquam ab intentione caelestium animum relaxare et inter multas curas quasi sine cura transire, non more torpentis, sed praerogativa quadam liberæ mentis, nulli creaturæ inordinata affectione adhærando.“ Siehe KEMPIS, Thomas a, CanReg. Lib. III: De interna consolatione, cap. XXVI: De eminentia liberæ mentis quam supplex oratio magis meretur quam lectio. IDEM. De imitatione Christi libri quatuor [ca. 1418-1427]. London: Macmillan & Son, Williams & Norgate, 1867, 183.

P. Luis de GRANADA, OP gibt diesen Text wie folgt wieder: „Señor, esta obra es de varón perfecto, nunca aflojar la intención de las cosas celestiales, y entre muchos cuidados pasar casi sin cuidado: no a manera de torpe, mas con una excelencia de libre voluntad, sin llegarse con desordenada afección a criatura alguna“. Siehe KEMPIS, Thomas a, CanReg. Lib. III: De la habla interior de Cristo al ánima fiel, cap. XXX: De la excelencia del ánima libre, y que la humilde oración es de

---

mayor merito que la lección. IDEM. Contemptus mundi o de la imitación de Cristo. Übersetzt von P. Luis de GRANADA, OP. Antwerpen: Jansenius, 1612, 202.

<sup>10</sup> Mit der Anrede „Vuestra Reverencia“ richtet sich Baltasar ÁLVAREZ sicherlich nicht an P. Everard MERCURIAN; denn den Generaloberen würde unser Autor mit „Vuestra Paternidad“ ansprechen. Die Tatsache, dass in der ersten Fassung der relación die Anrede „Vuestra Reverencia“ explizit auftaucht, wird von den Patres BOADO VÁZQUEZ und ABAD auf unterschiedliche Weise gedeutet:

BOADO VÁZQUEZ glaubt, bei der relación I handele es sich um einen Rechenschaftsbericht, den ÁLVAREZ im Jahr 1568 an P. Gil GONZÁLEZ DÁVILA SJ geschickt habe, als dieser Visitator von Kastilien war. Siehe BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI. Miscelánea Comillas 41 (1964), 155-257, hier 229.

ABAD hingegen meint, die relación I sei ein unmittelbarer Vorentwurf der relación II gewesen. Letztere schickte ÁLVAREZ vermutlich 1576 an MERCURIAN nach Rom, als P. Juan SUÁREZ SJ Provinzial von Kastilien war. Mit „Vuestra Reverencia“ sei er und nicht GONZÁLEZ DÁVILA gemeint. ABAD geht davon aus, dass ÁLVAREZ in seinem ersten Entwurf der an und für sich an den Generaloberen gerichteten relación beiläufig an dieser Stelle einmal seinen Provinzial angesprochen habe, auf dessen Anordnung hin er seinen Bericht verfasste. In der endgültigen Fassung der relación habe der Autor dann diese abweichende Anrede getilgt. Siehe EE 219, Fußnote 8; vgl. auch EE 138 und 206.

<sup>11</sup> In der Vulgatafassung lautet Spr 18,17 vollständig: „Justus prior est accusator sui: venit amicus ejus, et investigabit eum“. Die Biblia del Oso übersetzt: „El justo es el primero en su pleito; y su adversario viene y búscalo“.

<sup>12</sup> Die relación II gibt die Vulgataversion von Ps 144,2 korrekt wieder. Vollständig lautet er: „Misericordia mea et refugium meum; susceptor meus et liberator meus; protector meus, et in ipso speravi, qui subdit populum meum sub me“. In der Biblia del Oso lesen wir an der entsprechenden Stelle: „Misericordia mía, y mi castillo: altura mía, y mi libertador: escudo mío en quien he confiado: el que allana mi pueblo de lante de mí“.

<sup>13</sup> Im Original lautet das Zitat: „Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhaereat et eo fruatur“. Siehe STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.24 a.9 co.; zitiert nach AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia iussu impensa Leonis XIII P.M. edita. Tomus VIII: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem LVI. Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1895.

<sup>14</sup> Der Hinweis auf dieses Thomaszitat taucht in der relación I erst in der Nummer 21 auf.

<sup>15</sup> Im Original lautet das Zitat: „Ad tertium dicendum quod perfecti etiam in caritate proficiunt, sed non est ad hoc principalis eorum cura, sed iam eorum studium circa hoc maxime versatur ut Deo inhaereant. Et quamvis hoc etiam quaerant et incipientes et proficientes, tamen magis sentiunt circa alia sollicitudinem, incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes vero de profectu virtutum“. Siehe STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.24 a.9 ad3.

<sup>16</sup> Im Original lautet das Beispiel: „Sicut etiam videmus in motu corporali quod primum est recessus a termino; secundum autem est appropinquatio ad alium terminum; tertium autem quies in termino“. Siehe STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.24 a.9 co.

<sup>17</sup> In STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.182 a.2 ad1 heißt es: „Ad primum ergo dicendum quod labor exterior operatur ad augmentum praemii accidentaliter, sed augmentum meriti respectu praemii essentialiter consistit principaliter in caritate. Cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum, sed multo expressius eius signum est quod aliquis, praetermissis omnibus quae ad hanc vitam pertinent, soli divinae contemplationi vacare delectetur“.

<sup>18</sup> Der Text aus De beatitudine, den ÁLVAREZ hier zitiert, lautet im Original: „Similiter in hac vita continue deberemus frui Deo tamquam re plenissime propria in omnibus operibus, et ad omnia opera; in omnibus donis, et ad omnia dona. Ad hoc enim, teste Isaia, filius Dei datus est nobis proprie ad fruendum. Magna caecitas et nimia stultitia est in multis qui semper Deum quaerunt, continue ad Deum suspirant, frequenter Deum desiderant, quotidie in oratione ad Deum clamant et pulsant, cum ipsi, secundum verbum apostoli, sint templum Dei vivi, et Deus veraciter habitet in eis, cum anima ipsorum sit sedes Dei, in qua continue requiescit. Quis unquam nisi stultus quaerit instrumentum foris scienter quod habet reclusum; aut quis utiliter uti potest instrumento quod quaerit, aut quis confortatur cibo quem appetit sed non gustat? Sic etiam vita cujuslibet iusti Deum semper quaerentis, sed numquam fruentis; et omnia opera ejus minus perfecta sunt“. Bei De beatitudine handelt es sich um eine Kleinschrift, die fälschlicherweise Thomas von AQUIN zugeschrieben wurde. Siehe AUCTOR IGNOTUS. De beatitudine. AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita. Tomus XVII. Parma: Petrus Fiaccadorus, 1864, 292-307, hier 298.

Vergleicht man den Originaltext mit seinen beiden Fassungen in der relación I und II, stellt man Folgendes fest: (1.) Die relación I verzichtet darauf, den angeblichen Thomastext zu übersetzen, und gibt ihn in der lateinischen Ursprache wieder, dabei lässt sie jedoch bestimmte Formulierungen des Originals weg (hier durch Kursivdruck und Unterstreichung hervorgehoben). Außerdem spricht die relación I vom „templum Dei veri“ statt vom „templum Dei vivi“ (siehe Fettdruck). (2.) Die relación II übersetzt den ganzen Text ins Spanische (einschließlich der

---

Formulierungen, die in der relación I fehlen), redet aber von den „templos vivos“ statt vom „templum Dei vivi“. Auf diese Veränderung kommen wir in der Endnote 21 erneut zu sprechen.

<sup>19</sup> Um einer besseren Übersichtlichkeit willen wird im Folgenden darauf verzichtet, das Zitat in beiden Spalten ganz blau zu markieren. Zwar handelt es sich um eine Änderung, insofern das lateinische Zitat in der relación II auf Spanisch wiedergegeben wird, aber da es andere Unterschiede gibt, die von größerer Wichtigkeit sind, wird diese Änderung hier durch die Farben nicht kenntlich gemacht.

<sup>20</sup> Jes 9,6 lautet in der Vulgatafassung: „Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum ejus: et vocabitur nomen ejus, Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis“. Die Biblia del Oso übersetzt: „Porque niño nos es nacido, hijo nos es dado: y el principado es asentado sobre su hombro. Y se llamará admirable, consejero, Dios, fuerte, Padre eterno, príncipe de paz“.

<sup>21</sup> 2 Kor 6,16 (mit Bezugnahme auf Lev 26,12, Ez 37,27 und Jer 32,38) lautet in der Vulgatafassung: „qui autem consensus templo Dei cum idolis? vos enim estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus: «Quoniam inhabitabo in illis, et inambulabo inter eos, et ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi populus [...]»“. In der Biblia del Oso lesen wir an der entsprechenden Stelle: „¿Y qué consentimiento el templo de Dios con los ídolos? Porque vosotros sois el templo del Dios viviente, como Dios dijo: «Que habitaré y andaré en ellos: y seré el Dios de ellos, y ellos seran mi pueblo [...]»“.

Der Textausschnitt von De beatitudine, den ÁLVAREZ zitiert, folgt der Vulgata und spricht vom „templum Dei vivi“ (siehe oben die Endnote 18). Dagegen sind beide Fassungen der relación in der Wiedergabe von 2 Kor 6,16 nicht ganz korrekt. Während die relación I von „templum Dei veri“ statt „vivi“ spricht, redet die relación II von mehreren „lebendigen Tempeln“ anstatt vom einen „Tempel des lebendigen Gottes“, d.h. zum einen geht das Attribut „lebendig“ von „Gott“ auf „Tempel“ über, und zum anderen werden aus einem mehrere „Tempel“.

Mit diesem Wechsel von der Singular- zur Pluralform geht aber eine erhebliche Sinnverschiebung einher: Bei PAULUS sind die Gläubigen gemeinsam der eine Tempel Gottes. Es geht also um die Gegenwart Gottes in der Gemeinschaft der Kirche. Laut der Übersetzung von ÁLVAREZ ist dagegen jeder einzelne Gläubige für sich genommen schon ein eigener Tempel Gottes, und dementsprechend stellen die vielen Gläubigen zusammen mehrere Tempel Gottes dar. Demnach handelt es sich nicht mehr um eine Gegenwart Gottes in der Gemeinschaft, sondern um eine Gegenwart Gottes im Einzelnen selbst. Jeder trägt Gott gleichsam in sich – und braucht ihn daher nirgendwo sonst mehr zu suchen.

<sup>22</sup> Im Original lautet der Text: „Cuius [= caritatis] quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum, sed multo expressius eius signum est quod aliquis, praetermissis omnibus quae ad hanc vitam pertinent, soli divinae contemplationi vacare delectetur“. Siehe STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.182 a.2 ad1; zitiert nach AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Tomus X: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione CXXIII ad quaestionem CLXXXIX. Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1899.

<sup>23</sup> In EE 222 (Zeile 4) heißt es ausdrücklich „entender“ („verstehen“). Doch spricht der Kontext dafür, dass es sich hier um einen Druckfehler in der Buchveröffentlichung handelt und dass es eigentlich „encender“ („entzünden“) heißen müsste – wie in der relación II. An dieser Stelle geht es nämlich darum, dass die Augen Gottes auf ÁLVAREZ eine verändernde Wirkung haben: Sie „beseitigen“ seine Fehler („quitar mis defectos“) und geben ihm Flügel zum Fliegen („darme alas para volar“). Wenn die Augen Gottes die Wünsche von ÁLVAREZ lediglich verstünden, so hätte dies keine Auswirkung auf sie. Daher passt in diesem Zusammenhang „encender“ besser.

<sup>24</sup> Es ist nicht ganz klar, auf welche Stelle der Imitatio Christi sich der Text hier bezieht. Es könnte sich zum einen um folgende Stelle aus Buch III, Kapitel XXV handeln: „Quod si ad plenum tui ipsius contemptum perveneris, scito quod tunc abundantia pacis perfrueris secundum possibilitatem tui incolatus.“ Siehe KEMPIS. Lib. III: De interna consolatione, cap. XXV: In quibus firma pax cordis, et verus profectus consistit. IDEM. De imitatione Christi, 183.

Die spanische Übersetzung von Luis de GRANADA lautet: „Y si llegares a menospreciarte del todo a ti mismo, sabete que entonces gozarás de abundancia de paz, según la posibilidad de esta peregrinación.“ Siehe KEMPIS. Lib. III: De la habla interior de Cristo al ánima fiel, cap. XXIX: En que consiste la firmeza de la paz del corazón vel verdadero aprovechar. IDEM. Contemptus mundi o de la imitación de Cristo, 202.

Zum anderen ist es aber auch möglich, dass die beiden Fassungen der relación sich auf eine Stelle aus Buch III, Kapitel XXXII beziehen: „Utinam sic tecum esses, et ad hoc pervenisses, ut tui ipsius amator non esses, sed ad nutum meum pure stares, et ejus quem tibi praeposui Patris: tunc mihi valde placeres, et tota vita tua cum gaudio et pace transiret.“ Siehe KEMPIS. Lib. III: De interna consolatione, cap. XXXII: De abnegatione sui ipsius et abdicatione omnis cupiditatis. IDEM. De imitatione Christi, 200.

In der Fassung nach LUIS DE GRANADA lautet diese Stelle: „O si hubieses llegado a tanto que no fueses amator de ti mismo y estuvieses puramente a mi voluntad, entonces me agradarías mucho y pasarías tu vida en gozo y paz.“ Siehe KEMPIS. Lib. III: De la habla interior de Cristo al ánima fiel, cap. XXXVII: Que debe [el] hombre negarse a sí mismo y desviarse de toda codicia, Contemptus mundi o de la imitación de Cristo, 220f.

---

<sup>25</sup> Die Hinzufügung „reprendido [interiamente por Dios]“ ist eine Interpretation von ABAD unter Hinweis auf das, was in beiden Fassungen der relación der Stelle unmittelbar vorausgeht: „en/ con verme padecer a/ ante los ojos de Dios y tratar como Él quiere“. Siehe Fußnote 12 in EE 212 sowie Fußnote 17 in EE 222.

<sup>26</sup> Im Kapitel XIII seiner *Vida del P. Baltasar Álvarez* fügt LA PUENTE an dieser Stelle eine Zäsur ein und lässt einen neuen Paragraphen beginnen. In der relación I gehört jedoch der gesamte Abschnitt von „Y al presente [...]“ bis „[...] razones para apoyarle“ zusammen und bildet die Nummer [20].

<sup>27</sup> Die grünen Ziffern sind hier eingefügt, um die veränderte Reihenfolge der Autoren bzw. die Änderung der Autoren in den beiden Fassungen der relación deutlich zu machen. – Für eine nähere Begründung der folgenden Stellenangaben siehe den Anhang 3.

<sup>28</sup> Siehe AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Epistola XXXIX* [scripta forte anno 397]: Hieronymus Augustino, *commendans illi Praesidium, et salvere iubens Alypium*. PL 33,154.

<sup>29</sup> Die Stelle bei GREGORIUS, auf die sich der Text hier bezieht, nämlich der Kommentar zu Ijob 39,6, findet sich in den Nummern GREGORIUS MAGNUS. *Moralium libri sive expositio in librum beati Job*. Lib. XXX, cap. XVI, nn. 52-55 (PL 76,553f).

Im dreißigsten Buch der *Moralia* kommt GREGORIUS noch einmal auf den Vers Ijob 39,6 zu sprechen, und zwar in Lib. XXX, cap. XXIII, n. 68 (PL 76,561f).

<sup>30</sup> Der Text bezieht sich hier auf GREGORIUS MAGNUS. *Homiliarum in Ezechielem*. Lib. II, hom. II, nn. 7-14 (PL 76, 952-957). In der Nr. 14 (PL 76, 957A) wird Bezug genommen auf Offb 8,1.

<sup>31</sup> Die Predigt 52 zum Hohelied von Bernhard von CLAIRVAUX findet sich in PL 183,1029-1033.

<sup>32</sup> In der relación II wird dieser Thomasverweis mit drei weiteren in der Nummer 18 zusammengeführt. Außerdem wird dort noch eigens auf die Stelle „ad tertium“ dieses Artikels hingewiesen.

<sup>33</sup> Die relación nimmt hier Bezug auf einen Text der zwar traditionell Thomas von AQUIN zugeschrieben wurde, tatsächlich aber von einem uns unbekanntem Autor stammt. Siehe AUCTOR IGNOTUS. *Expositio super apocalypsim*. AQUINAS, Thomas, OP. *Opera omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita*. Tomus XXIII. Parma: Petrus Fiaccadorus, 1869, 325-341, hier 337.

<sup>34</sup> Im Manuskript heißt es eindeutig „Palencia“. In der Fußnote 19 von EE 223 geht ABAD jedoch davon aus, dass hier auf die „Padres de Plasencia“ Bezug genommen wird, welche zweimal im tratado erwähnt werden (siehe EE 226 und EE 242). ABAD vermutet, dass zwischen 1557 und 1562 in Plasencia ein Treffen von Jesuitenpatres zu Fragen der Gebetspraxis stattfand, und zwar unter Beteiligung von P. Martín GUTIÉRREZ SJ, der in diesen Jahren Rektor des dortigen Kollegs war. Zur Hypothese eines solchen Treffens siehe ABAD, Camilo María, SJ. *Introducción a sus Pláticas sobre los dos modos de oración*. DERS. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús: Su Vida y sus pláticas sobre los dos modos de oración. *Miscelanea Comillas* 28 (1957), 75-116, hier 116. Zu den biografischen Daten des Lebens von GUTIÉRREZ siehe RUIZ JURADO, Manuel, SJ. *Gutiérrez, Martín*. DHCJ 2 (2001), 1852f.

<sup>35</sup> Der Text bezieht sich auf DIONYSIUS AREOPAGITA. *De mystica theologia*. Cap. 1. Siehe PG 3,997-1000.

<sup>36</sup> AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Epistola LV* [scripta circa anno 400]: *Ad inquisitiones Ianuarii liber secundus, seu Epistola LV. De ritibus Ecclesiae, vel iis quos negligi nefas est, vel us qui tollendi sunt, si citra maius incommodum liceat. Sabbati mysterium, etc. Quadragesimae ieiunium. Lotio pedum. De variis consuetudinibus. Cantus Ecclesiae, etc.* PL 33,204-223.

<sup>37</sup> Das Vulgatazitat Offb 8,1 lautet: „Et cum aperuisset sigillum septimum, factum est silentium in caelo, quasi media hora“. Es fällt auf, dass in der relación II „media hora“ zu „dimidia hora“ abgeändert wurde. In dieser Form finden wir das Zitat aus der Offenbarung des Johannes auch in In GREGORIUS MAGNUS, *Moralia sive expositio in Job*. Libro 30, cap. XVI, n. 53 (PL 76,553): „Factum est silentium in caelo, quasi dimidia hora“. – Im Übrigen formuliert die Biblia del Oso den Vers folgendermaßen: „Cuando él vio abierto el séptimo sello, fue hecho silencio en el cielo casi por media hora“.

<sup>38</sup> In VBA XIII, 74 und EE 212 ist an dieser Stelle vom fünfundzwanzigsten Kapitel die Rede. Hier handelt es sich jedoch um einen Editionsfehler von ABAD. Siehe hierzu im Anhang 1 die Endnote 20.

<sup>39</sup> Der Vulgatatext von Ijob 39,6 lautet vollständig: „Cui dedi in solitudine domum, et tabernacula ejus in terra salsuginis“. In der Biblia del Oso (dort als Ijob 39,9) heißt es: „Al cual yo puse casa en la soledad y sus moradas en la tierra salada“.

<sup>40</sup> Der Vulgatatext von Ez 40,5 lautet vollständig: „Et ecce murus forinsecus in circuitu domus undique : et in manu viri calamus mensurae sex cubitorum et palmo : et mensus est latitudinem aedificii calamo uno, altitudinem quoque calamo uno“. Die Biblia del Oso gibt den Vers wie folgt wieder: „Y he aquí un muro fuera de la casa alrededor: y la

---

caña de medir, que aquel varón tenía en la mano era de seis codos, de a codo y palmo, y midió la anchura del edificio de una caña y la altura de otra caña“.

<sup>41</sup> Der vollständige Text von Hld 2,7 in der Vulgatafassung lautet: „[SPONSUS:] Adjuro vos, filiæ Jerusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitatis, neque evigilare faciatis dilectam, quoadusque ipsa velit“. Dieser Vers wird in Hld 3,5 und Hld 8,4 wiederholt – mit dem Unterschied, dass es in der Vulgatafassung von Hld 3,5 und Hld 8,4 am Ende heißt: „donec ipsa velit“; außerdem fehlt in Hld 8,4 das „per capreas cervosque camporum“. – Für eine zeitgenössische spanische Version von Hld 2,7 siehe die Biblia del Oso: „Os conjuro, o doncellas de Jerusalén, por las gamas o por las ciervas del campo, que no despertéis ni hagáis velar al amor, hasta que el quiera“.

<sup>42</sup> Soweit heute bekannt, hat das ALBERTUS MAGNUS (wohl zu Unrecht) zugeschriebene Werk lediglich 16 Kapitel. Siehe ALBERTUS MAGNUS, OP (?). Liber de adhaerendo Deo. IDEM. Opera omnia. Cura ac labore Augusti et Aemilie Borgnet. Vol. XXXVII. Paris: Louis Vivès, <sup>2</sup>1898, 523-542. Für eine Ausgabe dieses Werks aus dem 16. Jahrhundert siehe ALBERTUS MAGNUS, OP (?). Paradisus animae, De virtutibus, De adhaerendo Deo. Antwerpen: Antonius Tilenius, 1565, 167-221. Diese Ausgabe hat dieselbe Einteilung in sechzehn Kapitel wie die Vivès-Ausgabe aus dem neunzehnten Jahrhundert.

<sup>43</sup> Siehe JOHANNES CLIMACUS. Scala Paradisi. Gradus XXVII: De sacra corporis et animae quiete [ἡσυχία] (sive de vita anachoretica et solitaria) (PG 88,1095-1130).

<sup>44</sup> Sir 32,9 in der Fassung der Vulgata lautet vollständig: „Audi tacens, et pro reverentia accedet tibi bona gratia“. Die Biblia del Oso gibt den Vers folgendermaßen wieder: „Escucha callando y por tu buena crianza ganarás buena gracia“.

<sup>45</sup> Zum Thema, dass Gott den Menschen „lehrt“ („enseña“), siehe auch VBA XV,84: „Dios en una breve razón encierra y enseña mucho“. In Bezug auf das besondere Detail, dass Gott mittels einer „breve razón“ lehre, vergleiche auch eine Bemerkung im dritten Kapitel des 18. Traktats (= Buchstabe T) des Tercer Abecedario espiritual von Francisco de OSUNA: „Este saber que tiene parece estar incluido y abreviado en una sola razón o palabra muy sentenciosa [...]“. Siehe OSUNA, Francisco de, OFM. Tercer Abecedario espiritual. Introducción y edición preparada por Saturnino López Santidrián (Místicos franciscanos españoles 2/ BAC 592). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, 490.

<sup>46</sup> In der Fassung der Vulgata lauten die beiden Verse von Hld 2,8f: „[SPONSA:] Vox dilecti mei; ecce iste venit, saliens in montibus, transiliens colles. Similis est dilectus meus capreæ, hinnuloque cervorum. En ipse stat post parietem nostrum, respiciens per fenestras, prospiciens per cancellos“. Vgl. auch Hld 5,2: „[SPONSA:] Ego dormio, et cor meum vigilat. Vox dilecti mei pulsantis [...]“. – Die Biblia del Oso gibt Hld 2,8f wie folgt wieder: „La voz de mi amado. He aquí que éste viene saltando sobre los montes, saltando sobre los callados. Mi amado es semejante al gamo o al cabrito de los ciervos. Helo aquí está detrás de nuestra pared, mirando por las ventanas: mostrándose por las rejas“.

<sup>47</sup> Die Bemerkung über den „bocado dulce“ könnte eine Anspielung auf Hld 2,3.5 sein. In der Fassung der Vulgata lauten die beiden Verse: „[SPONSA:] Sicut malus inter ligna silvarum, sic dilectus meus inter filios. Sub umbra illius quem desideraveram sedi, et fructus ejus dulcis gutturi meo. [...] Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo“. Die Biblia del Oso bietet folgende Übersetzung: „Como el manzano entre los árboles monteses, así es mi amado entre los mancebos: debajo de su sombra deseé sentarme, y me asenté, y su fruto ha sido dulce a mi paladar. [...] Sustentadme con frascos de vino, esforzadme con manzanas, porque estoy enferma de amor“. – Es sei darauf hingewiesen, dass Hld 2,5 in Hld 3,5 wiederholt wird. Dieser Vers ist der Bibeltext, den BERNHARD VON CLAIRVAUX in seiner Predigt LI zum Hohelied auslegt; und diese Predigt wiederum findet Erwähnung in der Literaturliste von ÁLVAREZ nach der Fassung des tratado. Siehe hierzu Anhang 5, Abschnitt 2.1.

<sup>48</sup> In der Vulgatafassung lautet der Vers Hld 3,4: „Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam, donec introducam illum in domum matris meæ, et in cubiculum genetricis meæ“. In der Biblia del Oso heißt es: „Pasando de ellos un poco, luego hallé al que ama mi alma: trabé de él y no lo dejé, hasta que lo metí en casa de mi madre y a la cámara de la que me engendró“.

<sup>49</sup> Gemäß der Fassung der Vulgata lautet 1 Kor 9,7: „Quis militat suis stipendiis umquam? Quis plantat vineam, et de fructu ejus non edit? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat?“ Die Biblia del Oso gibt den Vers so wieder: „¿Quién jamás peleó a sus expensas? ¿Quién planta la viña, y no come de su fruto? ¿O quién apacienta el ganado, y no come de la leche del ganado?“

<sup>50</sup> Es handelt sich um eine freie Wiedergabe von Lk 19,42. In der Vulgata lautet der Vers: „Quia si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua, quæ ad pacem tibi : nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis“. In der Biblia del Oso lesen wir: „Porque también tú, si conocieses, a lo menos en este tu día lo que toca a tu paz; mas ahora está encubierto de tus ojos“.

## Anhang 3: Synopse der Parallelstellen der relación II und des tratado<sup>1</sup>

aus der relación II (EE 213f/ VBA XIII,75):	aus dem tratado §2 (EE 230f/ VBA Algunos documentos,1.º,260f):
<p>„[...] Este es el descanso prometido a los trabajos pasados <b>por</b> buscar a Dios. «Inveni quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam» [Hld 3,4], <b>dice la Esposa en los Cantares, cap[ítulo] 3. «Hallé a mi amado después de haberle buscado, asíme dél, y no le dejaré».</b></p> <p><b>Abrazada el alma con el descanso que hizo todas las cosas que alegran, ¿por qué ha de estar penada? Las penas nosotros nos las tomamos con nuestras manos, buscando las cosas que están llenas de ellas, y dejando de buscar las que tienen vida en sí, y alegría; de donde nuestros deseos son nuestros sayones.</b></p> <p>El remate de todo el afán de los más desordenados del mundo es descanso. Trabajan en la <b>moedad</b> por descansar en la vejez; y la vida de los que se pasan toda en afán, y nunca <b>en</b> descansar, se tiene por <b>desdichada</b>. Y así Santo Tomás, <b>en el opúsculo 63</b>, reprende a los que gastan la vida en buscar a Dios, y nunca <b>en</b> gozarle, cuyos ejercicios dice que son <b>de menor perfección</b>.</p> <p>El fin del que hace la casa es gozarla; <b>y del que <u>planta la viña</u>, el gozar el fruto.</b> «Quis pascit gregem, et de lacte ejus non manducat?» «¿Quién apacienta el ganado y no goza y come de la leche?», decía San Pablo a los de Corinto [1 Kor 9,7].</p> <p>Cristo nuestro Señor, <b>por San Lucas, cap[ítulo] 19</b>, con lágrimas en los ojos, <b>dijo</b>:</p> <p><b>«Jerusalem</b>, si cognovisses et tu quae ad pacem tibi, nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis» [Lk 19,42]. <b>«¡Oh Jerusalén, si conocieses el bien que tienes y no le echas de ver!»</b></p> <p><b>Porque a</b> quien no cae en que tiene este bien, su mismo deseo le inquieta, porque no entiende que tiene lo que busca. <b>Mas</b> en persuadiéndose que ha hallado lo que busca, descansa; <b>como quien busca a uno con quien habla, y no le conoce, aunque está con él, pena, porque no tiene cumplimiento de su deseo; como le aconteció a la Magdalena cuando</b> estaba con Cristo resucitado, y no descansaba, hasta que se descubrió <b>y le conoció</b> [Joh 20,11-18].</p>	<p>„[...] Preténdese lo segundo, que, pues han trabajado las almas en buscar a Dios, y se han encontrado con Él por su grande bondad; que le gocen, y del descanso de su presencia, que es lo más acertado que pueden hacer, como dice Santo Tomás, opusc[ulo] citato [«De beatitudine»]<sup>3</sup>, sabiendo entender a Dios y avenirse con Él, como el mismo Santo quiere.</p> <p>Este es el descanso prometido a los trabajos pasados <b>para</b> buscar a Dios: «Inveni quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam»[Hld 3,4]<sup>4</sup>.</p> <p>El remate de todo el afán de <b>todos</b> los desordenados del mundo es descanso. Trabajan en la <b>juventud</b> por descansar en la vejez; y la vida de los que se pasan toda en afán, que nunca <b>llegan a</b> descansar, <b>no</b> se tiene por <b>dichosa</b>. Y así Santo Tomás, <b>dicto</b> opusc[ulo] , reprende a los que gastan <b>toda</b> la vida en buscar a Dios, y nunca gozarle; cuyos ejercicios <b>y obras</b> dice que son <b>menos perfectas</b>.</p> <p><b>Y otro Santo del Yermo, muy aventajado</b> [= Juan Casiano], dice: «Miserum namque est cujuslibet artis ac studii disciplinam profiteri, et ad perfectionem ejus minime pervenire»<sup>5</sup>.</p> <p>El fin del que hace la casa <b>y <u>planta la viña</u></b> es gozarla; <b>así, de los que han <u>trabajado en buscar a Dios, gozarle, juxta illud: «Gustate et videte quoniam suavis est Dominus»</u></b> [Ps 34,9].</p> <p><b>Unde lo que <u>decía</u></b> Cristo nuestro Señor con lágrimas en los ojos <b><u>a Jerusalén</u>, que no conocía ni gozaba el bien de su presencia</b><sup>6</sup>:</p> <p><b>«quia si cognovisses et tu, et quidem in hac die, quae ad pacem tibi, nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis»</b> [Lk 19,42]<sup>7</sup>, <b>parece que pueden decir los que van por este modo a los que van por el modo que reprehende Santo Tomás; que, encontrándose con Dios, no paran ni le gozan.</b></p> <p>Quien no cae en que tiene este bien, su mismo deseo le inquieta, porque no entiende que tiene lo que busca; <b>y así</b>, en persuadiéndose que ha hallado lo que busca, descansa:</p> <p style="text-align: right;">como</p> <p>la Magdalena, <b>aunque</b> estaba con Cristo resucitado, no descansaba, <b>porque no pensaba que estaba con Él</b>, hasta que <b>Él mismo</b> se descubrió [Joh 20,11-18].</p>

¿Quién anda aparejando siempre de comer y no se desayuna? Dice el Eclesiástico en el cap[ítulo] 6: «Est aliud malum sub sole» [Koh 6,1f], que hay un gran mal en la tierra, y es que hay hombres con muchas riquezas allegadas,

y que no les da Dios facultad de gozarlas.

Hay la diferencia del que ha caído en esta cuenta, al que no, del que con hambre trabaja de buscar de comer, y al que después de buscado come, que descansa comiendo; y más si el banquete es bueno.

Después de haber trabajado en buscar a Dios y hallado, lo que queda por hacer es gozarlo: «Gustate, et videte quoniam suavis est Dominus». «Gustad, y ved cuán suave es el Señor», como dice David, Salmo 33 [Ps 34,9]<sup>2</sup>».

Quien anda aparejando de comer siempre, y no se desayuna, de penar tiene por fuerza. «Est et aliud malum, quod vidi sub sole, et quidem frequens apud homines: vir, cui dedit Deus divitias et substantiam et honorem, et nihil deest animae suae ex omnibus, quae desiderat; nec tribuit ei potestatem Deus ut comedat ex eo...» [Koh 6,1f]<sup>8</sup>.

La diferencia del que ha caído en este bien al que no, es la del que con hambre trabaja de buscar de comer, al que encuentra con mantenimiento, y para, y come con descanso, tanto más cuanto el mantenimiento es más a su propósito:

sic faciunt via hac regia ambulantes, juxta id: «Vacate et videte, quoniam ego sum Deus» [Ps 46,11]».

aus der relación II  
(EE 215/ VBA XIII,76):

„[...] y los tales viven

con cuidado de su aprovechamiento, rendidos a sus mayores, y más superiores de sus pasiones y adversos acaecimientos, y de mayor eficacia con sus prójimos”.

aus dem tratado §2  
(EE 233/ VBA Algunos documentos,1.º,262):

„[...] Así se experimenta que los que caminan bien por este modo, así dentro como de fuera, son los que más se señalan

en tener más cuidado de sí, en ser más rendidos a los superiores, más señores de sus pasiones, y más superiores a todos acaecimientos adversos, y que la palabra tiene más eficacia en el trato con el prójimo”.

aus der relación II  
(EE 215f/ VBA XIII,76):

„Y si en todas las ciencias ha de haber principios, medios y fines<sup>9</sup>, también en ésta los hay.

(1a) Y que los haya en la Compañía, (2) pues tanto en ella se desea agradecer a Dios, (1b) parece claro;

y a los levantados a este modo por Dios nuestro Señor,

quitarlos dél los que no tienen experiencia, con detrimento de alma y cuerpo, no parece cosa segura en conciencia: así lo dice en su Abecedario, Osuna<sup>10</sup>, que no están sin culpa los que apartan del camino de Dios. Y otro dice<sup>11</sup> que a los superiores que hicieren esto abreviará Dios la vida, si no se reportaren. Otra cosa es por vía de examen y prueba; que esto es justo que lo hagan, y dado a los superiores por su oficio”.

aus dem tratado §6  
(EE 243/ VBA Algunos documentos,1.º,267):

„Y a esto hace que, si todas las artes o ciencias tienen principios y medios y fines, que lo mismo sea desta [ciencia del silencio y de la presencia de Dios], y Santo Tomás [lo dice], y los demás Doctores communiter:

y que, si hay alguna Congregación, donde hay algunos varones levantados a los medios y fines deste camino [de silencio y de presencia de Dios]<sup>12</sup>, (1b) que lo mismo podremos pensar, sin ser temerarios, (1a) de la nuestra, (2) donde hay tanto cuidado de atender a la pureza de sus conciencias, y de contentar a Dios, por su grande bondad.

A la gente, pues, levantada por Dios a [los medios y fines de] tal camino [del silencio y de la presencia de Dios], apartarla por los que no tienen experiencia dél, con detrimento del ánima y cuerpo, no parece cosa segura, como lo notan algunos Doctores, y arriba queda dicho:

otra cosa es por vía de prueba y examen; que esto es justo que se haga, y dado a los superiores por su oficio”.

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Im Folgenden entspricht der Farbcode demjenigen, den wir bereits in der Synopse des Anhang 2 verwendet haben. Siehe dort die Endnote 1.

<sup>2</sup> Ps 34,9 lautet in der Fassung der Vulgata: „Gustate et videte quoniam suavis est Dominus; beatus vir qui sperat in eo“. In der Biblia del Oso lesen wir an dieser Stelle: „Gustad, y ved que es bueno lehová; dichoso el varón que confiará en él“.

<sup>33</sup> Es handelt sich um den bereits bekannten Abschnitt aus dem dritten Kapitel der Schrift *De beatitudine*, welche fälschlicherweise Thomas von AQUIN zugeschrieben wurde. Siehe Anhang 2, Endnote 18.

<sup>4</sup> Der vollständige Vers Hld 3,4 lautet in der Fassung der Vulgata: „Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam, donec introducám illum in domum matris meæ, et in cubiculum genetricis meæ“. In der Biblia del Oso heißt es: „Pasando de ellos un poco, luego hallé al que ama mi alma: trabé de él y no lo dejé, hasta que lo metí en casa de mi madre y a la cámara de la que me engendró“.

<sup>5</sup> Hier handelt es sich um ein Zitat aus der 19. Unterredung von Johannes CASSIAN, genauer gesagt aus dem Ende vom Caput V: *De commodis eremitarum*: „Miserum namque est cujuslibet artis ac studii disciplinam quem piam profiteri, et ad perfectionem ejus minime pervenire“. Siehe CASSIANUS, Joannes. *Collatio XIX, quae est abbatis Joannis: De fine coenobitae et eremitae*. PL 49,1125-1150, hier 1132B. In diesem Zitat wird noch einmal deutlich gemacht dass das Ziel jeden Eifers oder Strebens in der Vollendung besteht, d.h. darin, zu erlangen, wonach man die ganze Zeit über verlangt hat. Wer ewig im Streben verharrt, ohne jemals sein Ziel zu erreichen, hat sich umsonst angestrengt und sein Leben verfehlt.

<sup>6</sup> Man beachte, wie diese Stelle belegt, dass es sich bei der betreffenden göttlichen Gegenwart in der Gebetsweise von ÁLVAREZ um eine Gegenwart Jesu Christi in seiner Menschennatur handelt.

<sup>7</sup> Lk 19,42 in der Fassung der Vulgata lautet: „Quia si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua, quæ ad pacem tibi : nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis“. In der Biblia del Oso lesen wir: „Porque también tú, si conocieses, a lo menos en este tu día lo que toca a tu paz; mas ahora está encubierto de tus ojos“.

<sup>8</sup> Die beiden Verse Koh 6,1f lauten in der Vulgatafassung vollständig: „Est et aliud malum quod vidi sub sole, et quidem frequens apud homines: vir cui dedit Deus divitias, et substantiam, et honorem, et nihil deest animæ suæ ex omnibus quæ desiderat; nec tribuit ei potestatem Deus ut comedat ex eo, sed homo extraneus vorabit illud: hoc vanitas et miseria magna est“. Die Biblia del Oso übersetzt Koh 6,1f folgendermaßen: „Hay un mal que he visto debajo del cielo, y muy común entre los hombres: Hombre a quien Dios dio riquezas, y hacienda, y honra, y nada le falta de todo lo que su alma desea; mas Dios no le dio facultad de comer de ello, antes los extraños se lo comen. Esto vanidad es, y enfermedad trabajosa“.

<sup>9</sup> Die relación nimmt hier Bezug auf STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.183 a.4 co. Siehe AQUINAS, Thomas, OP. *Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Tomus X: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione CXXIII ad quaestionem CLXXXIX*. Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1899, 449.

<sup>10</sup> Die relación bezieht sich hier auf eine Stelle aus dem Kapitel 1 des Traktat 8 (= Buchstabe H) des Tercer abecedario espiritual von Francisco de OSUNA. Siehe OSUNA. *Tercer abecedario espiritual*, 242.

<sup>11</sup> Es ist nicht bekannt, an wen ÁLVAREZ hier denkt. Auch ABAD kann diese Frage nicht beantworten. Siehe EE 216, Fußnote 26.

<sup>12</sup> Um zu verstehen, was in der Formulierung „*algunos varones levantados a los medios y fines deste camino*“ der Ausdruck „*deste camino*“ meint, muss man eine Passage berücksichtigen, welche der hier zitierten Stelle vorausgeht:

„Y esto es conforme a lo que experimentó nuestro Padre Ignacio, que habiendo usado mucho tiempo, y bien, la instrucción de meditaciones que nos dejó [= los Ejercicios espirituales], después vino a otro puesto diferente y más alto [= el modo de oración del P. Baltasar], como término de aquél [tiempo que había usado su instrucción de meditaciones], parte del cual [= del puesto diferente y más alto] da Dios a otros en sus principios; que éste [puesto diferente y más alto] es camino de silencio, [y de] presencia de Dios, [...]“ (tratado §6, EE 243/ VBA *Algunos documentos*, 1.º, 267)

In der Formulierung „*algunos varones levantados a los medios y fines deste camino*“ verweist das Demonstrativpronomen „*este*“ zurück auf „*camino de silencio, [y de] presencia de Dios*“, womit die Gebetsweise von ÁLVAREZ gemeint ist. Dieser Weg der Stille und Gegenwart Gottes ist identisch mit jener anderen höheren Stellung („*otro puesto diferente y más alto*“), die IGNATIUS erreichte, nachdem er zunächst viel Zeit („*mucho tiempo*“) verbracht hatte mit den geistlichen Übungen („*meditaciones*“), deren Lehre („*instrucción*“) er hinterließ, d.h. mit der Gebetsweise der Exerziten. Das Erreichen dieser höheren Stellung ist die Vollendung („*término*“) jener

---

vielen Zeit, die er den Exerzitien gewidmet hatte. Einen Teil („parte“) jener Stellung, welche IGNATIUS am Ende seines Lebens erreichte, gibt Gott anderen bereits zu Beginn ihres Lebens („en sus principios“).

Aus der letzten Bemerkung können wir folgende Schlussfolgerung ziehen: Der „camino de silencio, [y de] presencia de Dios“ (d.h. die Gebetsweise von ÁLVAREZ) hat verschiedene Teile. Diese darf man wohl als Stadien, Grade oder Stufen interpretieren. Anders ausgedrückt, ein Mensch kann sich noch auf den Anfängen dieses Weges bewegen oder bereits zu den mittleren oder höchsten Stadien dieses Weges aufgestiegen sein. Im letzteren Fall zählt ein solcher Mensch zur Gruppe der „varones levantados a los medios y fines deste camino“.

Wenn also, wie soeben dargelegt, in der Formulierung „algunos varones levantados a los medios y fines deste camino“ der Ausdruck „este camino“ sich auf den zuvor genannten „camino de silencio, [y de] presencia de Dios“ bezieht, dann können wir außerdem auch davon ausgehen, dass in dem Satz „[...] si todas las artes o ciencias tienen principios y medios y fines, que lo mismo sea desta“ der Ausdruck „desta“ wiedergegeben werden kann mit „de esta ciencia del silencio y de la presencia de Dios“. Es geht also auch da um die verschiedenen Stufen der Gebetsweise von ÁLVAREZ.

Schließlich ist es wahrscheinlich, dass mit der Formulierung „la gente [...] levantada por Dios a tal camino“ jene Mitglieder der Gesellschaft Jesu gemeint sind, die „varones levantados a los medios y fines deste camino“ sind. Demnach kann man diese Formulierung auch wiedergeben mit „la gente [...] levantada por Dios a los medios y fines de tal camino de silencio y de presencia de Dios“.

## Anhang 4: Übersetzung der relación que dio de su modo de oración

Bei der folgenden Übersetzung handelt es sich um eine adressatenvariante Bearbeitung, die sich zum Ziel gesetzt hat, den Text der relación so weit wie möglich dem heutigen Leser in deutscher Sprache nahezubringen. Sie tut nicht nur das Nötigste, damit der spanische Originaltext des sechzehnten Jahrhunderts nach Grammatik und Satzbau dem Deutsch der Gegenwart angemessen ist; sie sucht in der Vermittlung des Textinhalts an den Leser alle Möglichkeiten der Zielsprache auszuschöpfen.

Um der leichteren Verständlichkeit willen verzichtet die Bearbeitung auf den Versuch, die sprachliche Form des Originaltextes in der Übersetzung mehr oder weniger nachzuahmen. Statt formaler Entsprechung zwischen Original und Übersetzung strebt sie vor allem die inhaltliche Übereinstimmung an. Der Sinn des Originaltextes soll so deutlich und verständlich wie möglich wiedergegeben werden, auch wenn die sprachliche Form der Wiedergabe mit der Sprachform des Originaltextes nichts mehr gemein hat.

### Bericht über seine Gebetsweise an den Pater General der Gesellschaft Jesu

[-§1-]<sup>1</sup> Sechzehn Jahre verbrachte ich in Mühe, wie jemand, der pflügte und nicht erntete. Ich hatte damals ein sehr kleines Herz, mit großem Schmerz darüber, dass ich nicht wie andere hinreichende Qualitäten hatte, um von ihnen geliebt und geschätzt zu werden. Dabei zeriss ich mich zwischen verschiedenen Dingen<sup>2</sup>, mit dem Wunsch, mehr zu beten, und weder verschaffte ich mir Ruhe noch fand ich sie<sup>3</sup> in den Dingen, die ich tun musste. Ich besiegte diese Versuchung, indem ich den Entschluss fasste, nicht mehr beten zu wollen als die Gehorsampflucht forderte. Dabei legte ich die Unruhe und das eitle Verlangen ab, im Gebet herausragend und begabt zu sein wie diejenigen, die es mehr verdienten. Auch sah ich in dieser Zeit, dass meine Fehler mich eher bitter machten als demütig, und sie schienen mir ein Hindernis für Verwirklichung der Pläne Gottes zu sein. Und aufgrund der Enge meines Herzens bekümmerten mich auch die Fehler der anderen, die mir unterstanden, und ich dachte, es wäre gute Leitung, sie dauernd zu plagen<sup>4</sup>, damit sie sich besserten.

Nachdem vierzehn Jahre vergangen waren, wurde ich dazu gebracht, mich in die Gegenwart des Herrn zu versetzen, indem ich auf Almosen wartete wie ein Armer. Da ich in dieser Zeit viel auf mich selbst schaute, war ich sehr ungetröstet. Es schien mir nämlich, dass es für mich keine Möglichkeit gab, zur Vollkommenheit zu gelangen; und außerdem teilte sich mir der Herr nicht mit der gleichen Gabe und Sanftheit mit wie anderen. Ich erkannte meine Torheit; denn es ging mir schon schlecht, seitdem ich mich von Gott entfernt hatte, und es war nur eine Frage kurzer Zeit, bis es mir noch schlechter gehen würde<sup>5</sup>;

---

<sup>1</sup> Die Einteilung in zwei Paragraphen stammt aus der VBA von LA PUENTE.

<sup>2</sup> Aus dem Text geht nicht hervor, weswegen ÁLVAREZ sich – wörtlich – „in seine Einzelteile zerlegte“ („despiezarse“). Man könnte hier an die vielfältigen Aufgaben denken, die er in seinen jeweiligen Ämtern an verschiedenen Orten erfüllen musste. Vielleicht ist auch gemeint, dass er sich zerteilte zwischen seiner Arbeit (der „Aktion“) und dem Gebet (der „Kontemplation“) und dabei den Eindruck gewann, weder dem einen noch dem andern gerecht zu werden.

<sup>3</sup> Die beiden Verben „setzen“ („poner“) und „finden“ („hallar“) sollen vielleicht eine Unterscheidung zwischen Aktivität und Passivität zum Ausdruck bringen: Weder vermochte ÁLVAREZ aktiv – durch eigene Anstrengung – bei sich selbst für Ruhe zu sorgen noch konnte er sie passiv – als empfangene Gabe – finden.

<sup>4</sup> „traer podridos“ ist ein Beispiel der Verbalperiphrase „traer + Partizip“. „Traer + Partizip beschreibt eine Sachlage im Sinne vom resultativen tener + Partizip, betont jedoch, dass der Zustand seit langem besteht und als Last empfunden wird (spontane Bildungen mit dieser Fügung sind im übrigen kaum möglich)“. Siehe VERA-MORALES, José. Spanische Grammatik. München: Oldenbourg, 1995, 313.

„podrido“ ist das Partizip Passiv von „pudrir“. Abgesehen von seiner Grundbedeutung „resolver en podre alguna cosa, corromperla y dañarla“ kann es auch Folgendes meinen: „consumir, deshacer y molestar a otro haciéndole llevar con impaciencia y demasiado sentimiento alguna cosa“. Siehe Dicc Aut 5 (1737), 422.

An dieser Stelle will ÁLVAREZ vermutlich ausdrücken, dass er seine Untergebenen dauerhaft geplagt und bei ihnen Ärger hervorgerufen hat. Eine andere Art, sein Vorgehen zu beschreiben, wäre „molestarles“ oder „causarles impaciencia y fastidio“.

<sup>5</sup> Im spanischen Original lautet der betreffende Satz: „[...] pues habiéndome apartado mal de Dios, me quería convertir peor“. Da sich der Sinn dieses Satzes nur schwer erschließt, bedarf es einiger Anmerkungen zu seiner Erklärung: (1.) „querer“ meint an dieser Stelle vermutlich nicht „desear“, „amar“ oder „pretender“; denn es ist wohl davon auszugehen, dass ÁLVAREZ nicht allen

und indem ich um mich kreiste, stand ich viele Tage hindurch beschämt vor dem Herrn, ohne eine Wort sprechen zu können – und zwar aus Verwirrung über mich selbst – oder ich sprach höchstens, um Bestrafung, Vergebung und Abhilfe zu erbitten. Dies blieb so, bis ich in eine andere, höhere Übung (des Gebets)<sup>6</sup> gerufen und versetzt wurde, und mit dieser Behandlung sind auch andere gesund geworden<sup>7</sup>.

[7]<sup>8</sup> Als die sechzehn Jahre bereits zum Abschluss gekommen waren, fand ich mich zu einem unerwarteten Zeitpunkt mit einem verwandelten und weit gewordenen Herzen wieder, losgelöst von den Geschöpfen, mit einem Erstaunen ähnlich dem der Seligen, die beim Letzten Gericht sagen werden: „Als wir dich sahen, Herr, sahen wir alles Gute und alle Fülle!“

Hier empfing ich viele Dinge zusammen.

Als erstes lernte ich, das wirklich Wertvolle wertzuschätzen und es vom Gemeinen zu unterscheiden.

[8] Hier fand ich einfache Mittel, um in den Himmel zu gelangen, und mich selbst inmitten einer Versammlung, bestimmt für die Seligkeit.

[9] Hier empfing ich eine neue Erkenntnis von Wahrheiten, die meine Seele gut nährte und schließlich zu einer solchen Ruhe und Gelassenheit führte, dass ich mich an die Brust Gottes legte, aus der diese Wahrheiten hervorgingen. Später fehlte mir dies eine kurze Zeit lang, dann kam es in Abständen wieder und ist jetzt wieder häufiger da, Gott sei Dank.

[10] Hier empfing ich auch Erleichterung, um in Kreuz, Mühe und Prüfung zu leben, solange Gott will.

---

Ernstes eine (wie auch immer geartete) Verschlechterung wollte. Stattdessen könnte „querer“ hier soviel bedeuten wie „estar próximo a [hacer algo]“ („kurz davorstehen/ im Begriff sein/ drauf und dran sein [etwas zu tun]“). Man vergleiche hierzu etwa die im heutigen Spanisch übliche Formulierung „quiere llover“ („es fängt gleich an zu regnen“). Demnach geht es darum, dass eine bestimmte Verschlechterung bevorstand. (2.) Mit „apartado mal“ soll sicherlich nicht angedeutet werden, es gebe (neben einer schlechten) auch eine gute Weise, sich von Gott zu entfernen. Vielmehr drückt die Formulierung wahrscheinlich aus, dass mit der Trennung von Gott schon an und für sich etwas Schlechtes einhergeht, was dann im Begriff war, sich noch zu verschlimmern. (3.) Aus der Wortwahl „[...] mal [...] peor“ lässt sich schließen, dass ÁLVAREZ über eine Verschlechterung sprechen möchte, die ihm drohte. Es gibt nun zwei Möglichkeiten, diese Verschlechterung zu interpretieren: (3a) Nachdem er bereits etwas Schlechtes getan hatte, drohte unser Autor ein noch schlechterer Mensch zu werden. In diesem Fall könnte man den Satz auf Spanisch ungefähr folgendermaßen paraphrasieren: „[...] pues después de apartarme de Dios (lo cual ya era malo), estaba próximo a volverse aún peor“ („[...] denn nachdem ich mich von Gott entfernt hatte, was für sich genommen schon schlecht war, drohte ich noch schlechter zu werden“). (3b) Als es ÁLVAREZ bereits schlecht ging, drohte sich sein Zustand noch zu verschlechtern. Auf Spanisch könnte man den Satz dann sinngemäß wie folgt umschreiben: „[...] pues ya estaba mal desde que me aparté de Dios, y era inminente que mi estado aún se agravara más“ („[...] denn es ging mir schon schlecht, seitdem ich mich von Gott entfernt hatte, und es war nur eine Frage kurzer Zeit, bis es mir noch schlechter gehen würde“). – In unserer Übersetzung der relación haben wir uns für die zweite Option entschieden, weil es im Abschnitt 1.1.2, welcher den Kontext des fraglichen Satzes darstellt, um ÁLVAREZ' Befinden geht: „estuve muy desconsolado“ („ich war sehr ungetröstet“).

<sup>6</sup> Die Formulierungen innerhalb der Klammern sind in der Übersetzung zum besseren Verständnis eingefügt.

<sup>7</sup> „Esta cura“ kann sich zum einen ganz allgemein auf die betreffende Gebetsweise beziehen. In diesem Fall meint die Aussage „con esta cura han sanado otros“, dass auch andere Menschen außer ÁLVAREZ sich diese Gebetsweise aneigneten und in ihr ein Heilmittel für ihre jeweiligen „spirituellen Erkrankungen“ fanden.

Zum anderen kann „esta cura“ sich aber auch speziell darauf beziehen, dass gerade ÁLVAREZ sich diese Gebetsweise aneignete. Durch dieses Ereignis verwandelte er sich in einen „maestro espiritual“, der besondere Fähigkeiten hatte, anderen Menschen zu ihrer persönlichen „spirituellen Heilung“ zu verhelfen (unabhängig davon, ob sie nun selbst die Gebetsweise von ÁLVAREZ praktizierten oder eine andere).

Wenn „esta cura“ in dem zweiten Sinne zu verstehen wäre, dann würde daraus folgen, dass ÁLVAREZ einem persönlichen Erlebnis (der Wende in seinem eigenen Gebetsleben) eine große Bedeutung für das geistliche Wohl anderer Menschen zuschreibt. Dies ließe ihn jedoch anmaßend und überheblich klingen, was so gar nicht zu dem Charakter und der Persönlichkeit zu passen scheint, die sich uns in der relación präsentiert, nämlich ein Mensch, der zunächst eher von Minderwertigkeitsgefühlen gequält ist und sich später durch große Demut auszeichnet. Insofern ist es wahrscheinlich angebrachter, „esta cura“ im ersten Sinne zu interpretieren. In diesem Falle könnte man die Überlegung, welche hinter dem Satz „con esta cura han sanado otros“ steht, wie folgt wiedergeben: „Ich stehe nicht allein mit der positiven Erfahrung, die ich mit der neuen Gebetsweise gemacht habe. Auch andere praktizieren diese Gebetsweise, und auch sie haben – so wie ich – dadurch eine positive Veränderung in ihrem Leben festgestellt“.

<sup>8</sup> Die Nummerierung [7] bis [24] stammt aus dem Manuskript (Akte 712bis) des Archivs der Provinz von Toledo.

Ganz allmählich verlor ich auch die Angst, die ich – aufgrund meines engen Herzens und meiner Kleinmütigkeit – vor Menschen hatte, die mehr Verstand besaßen als ich, sowie vor denen, die Heilige waren. Vor solchen Menschen wagte ich nicht zu erscheinen, weil ich mir unter ihnen wie ein Nichts vorkam, weil ich mir wie jemand vorkam, der ohne Verstand, Befähigung und Bildung war, und weil es mir schien, dass ich nicht leben konnte ohne einen Heiligen an einer Seite und einen Geschäftsmann an der anderen. Obgleich ich immer noch alle schätze und alle brauche, so scheint mir doch jetzt, dass ich es nicht mehr auf jene Weise tue, sondern dass ich nun besser lebe mit Gott allein, in dem ich alles habe.

[11] Hier wurde mir – für mich selbst und für andere – eine Erkenntnis des inneren Vermögens des (menschlichen) Geistes gegeben, gemäß dem, was der Psalm sagt: „Du hast meine Niedrigkeit beachtet, du hast meine Seele aus den Nöten gerettet“<sup>9</sup>.

[12] Seit damals machte ich die Erfahrung eines inneren, von Gott gegebenen Lebens, mit dem ich mich durch ihn leiten ließ, selbst in den kleinsten Dingen. Die Dinge, die mich zu bedrängen pflegten, mache ich jetzt besser, als wenn ich sie viele Tage und Nächte lang überdächte; und ich sehe jetzt aufgrund meiner eigenen Erfahrung, was der Heilige Petrus sagt: „Alle eure Sorge werft auf ihn, weil er selbst euer Hüter ist“. Und als ich die Erfahrung machte, wie schwer es mir fällt, zu meinem Posten zurückzukehren, wenn ich nicht getan habe, was ich tun muss, war mir dies im Umgang mit den Nächsten ein großer Ansporn und Schutz<sup>10</sup>, welche mir halfen, dabei meine Pflicht zu tun, ohne mich zu verausgaben und ohne zu sündigen.

[13] Hier empfing ich Erleichterung in der Leitungsarbeit, ohne von ihr aufgesogen zu werden. Dies ist Werk eines freien und gelösten Willens: sich inmitten vieler Dinge, für die man Sorge tragen muss, zu bewegen, ohne sich irgendeine Sorge zu machen.

[14] Hier empfing ich die Gabe, wirklich in mich zu gehen, und ebenso wurde es für mich geradezu normal, dass sich mir eine körperliche Gestalt Christi zeigte.

[15] Hier verschwanden die ängstlichen Verlangen und Versuchungen, viel mehr Zeit zum Gebet zu haben; ich erfuhr, dass Gott dem Abgetöteten in einer Stunde des Gebets mehr gibt als dem, der nicht abgetötet ist, in vielen Stunden; und dass er mir auf dem von ihm festgesetzten Weg der Arbeitstätigkeiten mehr gab, als wenn ich mich der Muße und dem Lesen der Heiligen zu widmen versuchte, ohne zu tun, wozu ich im Gehorsam verpflichtet war. ([16] [gestrichen])

[17] Seit damals machen mich die Fehler demütig und nicht bitter, und in gewisser Weise erfreuen sie mich, indem sie mich demütig machen, weil sie aufdecken, wie es bei mir steht, und mich dazu bringen, dass ich wenig auf mich vertraue, sondern mich Gott überlasse; und mir scheint, sie sind wie Fenster der Seele, durch die das Licht Gottes eintritt; und ich sehe, dass – wie man sagt – weder die ungewollten noch die unwissentlich begangenen Fehler die Pläne Gottes vereiteln, und so kümmere ich mich nicht weiter um sie und halte mich auch nicht lange mit ihnen auf, sondern nur so lange, dass es ausreicht, um in Scham vor Gott zu stehen und einzusehen, dass es erforderlich ist, uns selbst loszulassen.

---

<sup>9</sup> Es ist nicht ganz klar, wie das Psalmzitat mit der beschriebenen Gebetsfrucht zusammenhängt. Vermutlich besteht dieser Zusammenhang darin, dass der Psalm implizit Gott eben jene „Erkenntnis“ („inteligencia“) zuschreibt, um die es an dieser Stelle der relación geht: Weil Gott das innere Vermögen des menschlichen Geistes („la facultad interior del espíritu“; vgl. VBA XIX,99) versteht, kann er dem Beter helfen und ihn aus seiner Not befreien. In entsprechender Weise soll ein „maestro espiritual“, der die Aufgabe hat, andere geistlich auszubilden und auf ihrem Weg zu führen, die Einsicht, welche er über die inneren Vorgänge in der Seele seiner Schützlinge gewinnt, dazu benutzen, um ihnen beispielsweise auch in Krisensituationen beizustehen und sie gut zu beraten.

<sup>10</sup> Da es ihm so schwer fiel, zu seinem Posten (d.h. zur Erfüllung seiner Pflicht) zurückzukehren, nachdem er ihn verlassen hatte, war es besser für ihn, sich gar nicht erst von seinem Posten zu entfernen. Genau dies zu begreifen wurde für ÁLVAREZ eine wichtige Motivation, um dauerhaft seinen vielfältigen Aufgaben nachzukommen, und zwar so, dass er einerseits jede Sünde vermied (insofern er nicht nachlässig und untreu wurde) und andererseits sich nicht verausgabte (insofern er nicht übertrieb und des Guten zu viel tat).

Und die fremden Fehler bewegen mich zum Mitgefühl, und ich sehe, dass es meine Ungeduld war, die mich dazu brachte, sie dauernd zu plagen<sup>11</sup>, und dass es erforderlich ist, sie zu ertragen, indem ich wenig auf sie schaue und viel auf Gott; und von daher lässt sich schließen, dass genau dazu Gott die Untergebenen dem Befehl ihres Oberen unterstellt<sup>12</sup>. Wie es im Psalm heißt: „Der mir mein Volk unterstellt...“.

[18] Seitdem unser Herr mir diese Barmherzigkeit erwiesen hat, besteht das Gebet darin, mich in seine Gegenwart zu versetzen, welche in meinem Innern und von körperlicher Art ist, und zwar dauerhaft, habituell und konstant.

Manchmal bete ich, indem ich mich seiner freue.

Siehe dazu, was der hl. THOMAS in der 2. Hälfte des 2. Teils der Summe der Theologie, Quaestio 24, Artikel 9, schreibt, wo er zwischen Anfängern, Fortgeschrittenen und Vollkommenen unterscheidet und von allen drei Gruppen sagt, dass ihr Streben<sup>13</sup> hauptsächlich darin besteht, sich mit Gott zu vereinen.

Und in der Antwort zum dritten Einwand des Artikels 9 sagt er: Auch wenn die Vollkommenen ganz allmählich jeden Tag in der Liebe zu Gott wachsen, so gilt ihre hauptsächliche Sorge nicht dieser, sondern der Freude an Gott, welche sie haben, wenn sie mit ihm vereint sind; und obgleich die Anfänger und Fortgeschrittenen diese ebenfalls suchen, so gilt doch deren hauptsächliche Sorge mehr einem anderen Ziel, nämlich dem, Sünden zu vermeiden, – im Falle der einen – bzw. dem, Tugenden zu erwerben, – im Falle der anderen. Im Artikel bringt er das Beispiel der physischen Bewegung, bei der man sich als erstes von dem Ort entfernt, von dem man kommt, sich zweitens dem Ort nähert, den man sucht, und sich drittens an dem Ort ausruht, den man gesucht und gefunden hat.

Ebenso sagt derselbe Heilige – in der Kleinschrift 63 Über die Seligkeit, am Ende des dritten Hauptarguments, wenn er das Thema behandelt, wie es wohl sein muss, sich Gottes unseres Herrn in der Seligkeit zu freuen –, dass wir uns schon in diesem Leben auf ähnliche Weise Gottes freuen müssen wie im kommenden Leben; denn er ist unser ureigenstes Gut und am meisten wert, dass man sich seiner freut, indem man sich seiner Gaben freut; wobei wir, wenn wir uns ihrer freuen, – und überhaupt in allen unseren Werken – dies anzustreben haben (nämlich uns Gottes selbst zu freuen), gemäß dem Wort von Jesaja, Kapitel 9, dass der Sohn Gottes uns um unseretwillen gegeben wurde, damit wir uns seiner freuen, und zwar bereits in diesem Leben. Daraus folgt, dass diejenigen mit großer Blindheit und Dummheit geschlagen sind, die immerzu mit ängstlichem Verlangen Gott suchen, seufzen, um ihn zu finden, und im Gebet schreien, damit er sie höre; und sie merken nicht, dass sie – entsprechend dem Wort des Apostels – seine „lebendigen Tempel“ sind, wo tatsächlich dieses höchste Gut unter uns wohnt und wo die Majestät Gottes ruht; und niemals achten sie darauf, sich seiner zu freuen. Ist also derjenige etwa nicht dumm, der außerhalb des Hauses sucht, was sich in ihm befindet? Oder wer hat schon jemals gesehen, dass jemand von einer Speise lebt, die er sucht oder die vor ihm steht, die er aber weder probiert noch gegessen hat? Oder wer hat schon jemals gehört, dass jemand ein Werkzeug benutzt, das er nicht gefunden hat? Nun, so ist das Leben desjenigen, der immer Gott sucht und sich niemals seiner freut und dessen Werke weniger vollkommen sind.

Ebenso sagt derselbe Heilige – und zwar in der 2. Hälfte des 2. Teils der Summe der Theologie, Quaestio 182, Artikel 2, in der Antwort zum ersten Einwand –, dass „auch wenn es ein Zeichen der Liebe zu Gott ist, gern für ihn zu leiden, so ist es doch ein ausdrücklicheres Zeichen, sich im Gebet seiner zu freuen, nachdem man alle Dinge losgelassen hat, die zu diesem Leben gehören“.

---

<sup>11</sup> Siehe hierzu oben Fußnote 4.

<sup>12</sup> Es fällt auf, dass hier das Verhältnis des Oberen zu seinen Untergebenen aszetisch begründet wird: Dem Oberen werden Untergebene zugeteilt, damit er lernt, diese zu ertragen.

<sup>13</sup> „estudio“ meint hier dasselbe wie „studium“ (lat.), also „Eifer“, „Bemühung“, „Beschäftigung“, „Streben“.

Aus dem Zuvorgesagten<sup>14</sup> folgt, dass sich Gottes zu freuen gemeinsamer Gewinn sowohl der Seligen im Himmel als auch der Gerechten auf Erden ist.

[19] Manchmal bete ich, indem ich systematisch meinen Verstand anwende<sup>15</sup>, und zwar entsprechend den Erkenntnissen, die mir in Bezug auf Worte der Heiligen Schrift gegeben werden, bzw. entsprechend innerer Eingebungen.

Manchmal bete ich, indem ich schweige und ausruhe.

Und dieses Schweigen in seiner Gegenwart, indem ich ausruhe, ist ein großer Schatz; denn für den Herrn sagen alle Dinge etwas aus und liegen offen vor seinen Augen: mein Herz, meine Wünsche, meine Ziele, meine Prüfungen, meine Eingeweide, mein Wissen und Können; und es sind die Augen seiner göttlichen Majestät, die meine Fehler wegnehmen, meine Wünsche entzünden und mir Flügel zum Fliegen geben können; denn er will mein Wohl und meinen Dienst für ihn mehr als ich selbst.

Daraus dass er (der Herr) sie führt und durch die Drangsal hindurchgeht, schließt die Seele, dass auch sie durch die Drangsal hindurchgehen muss; denn dazu ging er voran, damit wir ihm mit Ruhe und Frieden folgen. Dabei gewinnt die Seele Ruhe durch die eben erwähnte Wahrheit des Glaubens, indem sie sich damit tröstet, dass, wenn sie nicht das erlangt, was sie wünscht, sie etwas anderes, Größeres bekommt, und zwar die Gleichförmigkeit ihres Willens mit dem Gottes; denn sie lebt so, wie er es will. Dabei will sie weder mehr wissen, als was er ihr an Wissen geben will, noch will sie es schneller wissen oder auf anderen Wegen, als er einschlagen will, entsprechend dem, wie es in Geringschätzung der Welt heißt: „Wenn Du so weit gelangt sein wirst, dass du nicht dich selbst suchst, sondern mich, (spricht der Herr) dann wirst du mir sehr gefallen und mit viel Freude leben“<sup>16</sup>. Und der Schwachheit des Herzens, die viele Male unter der Last stöhnt, muss man antworten: „Was Gott in dir bewirkt hat, wird es etwa aufhören, das Bessere zu sein (bloß weil du darüber stöhnst)? Oder bloß weil dir vielleicht schlecht erscheint (was Gott tut), wird er deswegen etwa aufhören, seinen Willen in die Tat umzusetzen?“<sup>17</sup>

[20] Dies ist im Augenblick das, worauf ich am meisten achte, und ich finde Ruhe darin, mich zu sehen, wie ich vor den Augen Gottes (alles und jeden) so ertrage und behandle<sup>18</sup>, wie er es will.

[-§2-] Und da ich, seitdem ich diese Weise des Betens praktiziere, mich wie zurechtgewiesen fühlte, falls ich sie sein ließ und auf andere Gebetsformen zurückgriff, bei denen man systematisch seinen Verstand einsetzt, habe ich mich der Suche nach Autoren und Gründen gewidmet, um die Gebetsweise argumentativ zu stützen.

---

<sup>14</sup> „De lo cual“ bezieht sich auf alle drei vorangegangenen Zitate. Es handelt sich um ein Fazit, das er aus diesen Textstellen zieht.

<sup>15</sup> „discurrir“ wird hier mit „systematisch den Verstand anwenden“ übersetzt. Dadurch sollen drei Aspekte dieses Verbs zum Ausdruck gebracht werden: (1.) an der Aktivität des „discurrir“ ist vor allem das Verstandesvermögen („entendimiento“) beteiligt; (2.) es handelt sich um einen bewussten und freiwilligen Einsatz dieses Seelenvermögens; (3.) das Seelenvermögen wird nicht irgendwie angewendet, sondern nach einem Schema, einem System oder einer Ordnung. Man denke hier zum Beispiel an die verschiedenen Punkte im Aufbau einer Evangelienbetrachtung aus dem Exerzitienbuch von Ignatius von LOYOLA.

<sup>16</sup> Der Zusammenhang zwischen dem Zitat aus der Nachfolge Christi und dem vorausgehenden Text scheint der folgende zu sein: Wer seinem Eigenwillen folgt, der „sucht sich selbst“. Wer dagegen dem Willen Gottes folgt und den eigenen Willen dem göttlichen angleicht, der sucht nicht mehr sich, sondern „sucht den Herrn“. Wer aber diesen Wechsel vollzogen und sich dem Willen Gottes unterworfen hat, der findet „viel Freude“ („mucho gozo“).

<sup>17</sup> Mit der „Schwachheit des Herzens“ ist vermutlich so etwas wie Glaubensschwäche, Kleinmut oder Mangel an Vertrauen gemeint. Die beiden rhetorischen Fragen, mit der auf diese Schwachheit reagiert wird, sind implizite Verweise auf Gottes alles übersteigende Güte und Macht: Auch wenn es dem schwachen Herzen schlecht erscheinen mag, was Gott will und tut, so ist es in Wirklichkeit doch das Bessere. Außerdem wird Gott seinen Willen stets in die Tat umsetzen, so wenig dies dem schwachen Herzen gefallen mag.

<sup>18</sup> „padecer“ meint „sufrire“ oder „tolerar“. Siehe Dicc Aut 5 (1737), 72. „tratar“ hingegen bedeutet „manejar alguna cosa“. Siehe Dicc Aut 6 (1739), 343. Während ersteres also ein passives Erleiden einer Sache oder Person bezeichnet, bezieht sich letzteres auf ein aktives Umgehen mit einer Sache oder Person. Beide Verben zusammen bilden ein Gegensatzpaar, das jegliche Art von Verhalten meint, sei es aktiv („tratar“) oder passiv („padecer“).

[21] Die Autoren sind: hl. DIONYSIUS AREOPAGITA, Über die mystische Theologie, Kapitel 1; hl. AUGUSTINUS, Brief 119; hl. THOMAS, siehe oben; DERS., (Auslegung der Apokalypse,) über die Stelle aus Offb 8: „Es trat Stille im Himmel ein, ungefähr eine halbe Stunde lang“; hl. GREGORIUS, Moralia in Job, Buch 3, Kapitel 29 – ganz am Ende –, über dieselbe Stelle aus Offb 8; DERS., *ibid.*, Kapitel 24, über die Stelle aus Ijob 39: „Dem ich ein Haus in der Einsamkeit gegeben habe“; DERS., Predigt 14 über Ezechiel, über die Stelle aus Ez 40: „Und der Mann hatte eine Messlatte in der Hand von sechs Ellen und einer Handbreite“; hl. BERNHARD, Predigt 52 über das Hohelied; ALBERTUS MAGNUS<sup>19</sup>, Wie man sich an Gott festmacht, Kapitel 20; hl. JOHANNES CLIMACUS, (Die Paradiesleiter,) Stufe 27.

Und der Heilige Geist<sup>20</sup> schreibt in Jesus Sirach, Kapitel 32: „Höre schweigend, was Gott dich lehrt, und für die Ehrfurcht, mit der du zuhörst, wird er dir seine gute Gnade geben und enge Freundschaft“.

[22] Diese Ruhe scheint der Schlaf zu sein, den Gott den Seelen zu bewachen befiehlt, und zwar im Hohelied, Kapitel 2: „Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems, dass ihr meine Geliebte weder aufwecken noch regen sollt, bis sie selbst aufwachen will“. Es antwortet die Braut: „Diese Stimme ist die meines Geliebten“ – ein solcher Bissen, mit solcher Bestimmtheit gereicht und so süß, kann nur aus seiner Hand kommen!

[23] Dies ist die versprochene Ruhe von den vergangenen Mühen der Suche nach Gott. So sagt die Braut im Hohelied, Kapitel 3. „Ich fand meinen Geliebten, nachdem ich ihn gesucht hatte, ich hielt mich an ihm fest, und ich werde ihn nicht loslassen“.

Wenn doch die Seele von der Ruhe umgeben ist, welche alle Dinge hervorbringt, die Freude bereiten, warum muss sie dann leiden?

Die Leiden nehmen wir uns selbst mit unseren eigenen Händen, indem wir die Dinge suchen, die voll von ihnen sind, und es sein lassen, die zu suchen, die Leben und Freude in sich haben; daher sind unsere Wünsche unsere Henker.

Die Vollendung jedes Strebens, selbst des ungeordnetsten der Welt, besteht darin, dass es zur Ruhe kommt. Man müht sich in der Jugend ab, um im Alter auszuruhen; und das Leben, das völlig im Streben verbracht wird und niemals Ruhe findet, erachtet man als unglücklich.

Und so weist der heilige Thomas, in der Kleinschrift 63, diejenigen zurecht, die das ganze Leben damit zubringen, Gott zu suchen, und niemals damit, sich seiner zu freuen. Ihre Taten, so sagt er, sind von geringerer Vollkommenheit. Das Ziel dessen, der das Haus baut, ist sich seiner zu freuen; und das Ziel dessen, der den Weinberg pflanzt, sich des Ertrags zu freuen. „Wer treibt Vieh auf die Weide und trinkt dann nicht mit Freude von der Milch?“, fragte der heilige Paulus die Gemeinde von Korinth.

[24] Laut dem Lukasevangelium, Kapitel 19, sagte Christus, unser Herr, mit Tränen in den Augen: „Oh, Jerusalem, wenn du das Gut kennen würdest, das du hast und nicht bemerkst!“ Denn wer nicht begreift, dass er dieses Gut hat, den macht sein eigener Wunsch unruhig, weil er nicht versteht, dass er längst hat, was er sucht. Erst wenn er sich davon überzeugt hat, dass er gefunden hat, was er sucht, findet er Ruhe. Zunächst aber ist er wie einer, der jemanden sucht und mit dem Gesuchten spricht, aber diesen nicht erkennt, obwohl er mit ihm zusammen ist. So ein Mensch leidet, weil sein Wunsch (anscheinend) nicht erfüllt wird; so wie es Magdalena passierte, als sie mit dem auferstandenen Christus zusammen war, und nicht zur Ruhe kam, bis er sich zu erkennen gab und sie ihn erkannte.

Wer bereitet schon immerzu Essen vor und bricht nie das Fasten? So sagt Kohelet im Kapitel 6, dass ein großes Übel auf Erden ist; denn einige Menschen haben zwar viele Reichtümer zusammengetragen, aber

---

<sup>19</sup> ALBERTUS MAGNUS wurde erst 1931 heiliggesprochen. In der relación wird er nicht als Heiliger bezeichnet.

<sup>20</sup> In der relación erscheint der Heilige Geist zweimal als eigentlicher Verfasser der Heiligen Schrift. Siehe hierzu den Verweis auf Jesus Sirach, Kapitel 32, und weiter unten den Verweis auf das Buch der Weisheit, Kapitel 8.

Gott gibt ihnen nicht das Vermögen, sich ihrer zu freuen. Es besteht ein Unterschied zwischen dem, der dies begriffen hat, und dem, der es nicht begriffen hat, bzw. zwischen dem, der sich mit Hunger abmüht, um etwas zu essen zu suchen, und dem, der nachdem er gesucht hat, isst und beim Essen ausruht – umso mehr, wenn das Festessen gut ist. Nachdem er sich bei der Suche nach Gott gemüht und ihn gefunden hat, ist das, was ihm noch zu tun bleibt, sich seiner zu freuen: „Kostet und seht, wie sanft der Herr ist“, wie David in Psalm 33 sagt.

Der Höhepunkt dieses Weges wird mit vielen Einzelheiten beschrieben, und zwar vom Heiligen Geist im Buch der Weisheit, Kapitel 8; und wenn in eine Seele dieser Geist der Weisheit kommt, dann schätzt die Seele die Weisheit so hoch, dass es kein Ding gibt – so sehr es auch in den Augen der Welt leuchten mag –, mit dem sie diese vergleichen könnte, weder Edelsteine noch Gold noch Silber noch Gesundheit noch Schönheit; mit (dem Geist) der Weisheit kommen alle guten Eigenschaften, so dass es sich um einen Geist mit vielen guten Eigenschaften handelt: er ist ein Herr, der zugleich sanft, gütig, reich usw. ist; und sobald einer diesen Herrn in sich spürt, verabschiedet er sich von all den anderen Herren, denen er bis dahin gedient hat, und er beginnt frei zu sein<sup>21</sup>.

Die Gründe, welche diese Weise des Gebets rechtfertigen sind die folgenden: Erstens werden bei dieser Gebetsweise – obwohl man in ihr für gewöhnlich nicht seinen Verstand systematisch einsetzt – durchaus Bitten geäußert; denn in dem Zeitraum, in dem unser Herr der Seele Ruhe schenkt, übt sie jede Art von Tugend, und dann äußert sie auch Bitten, nicht explizit mit Worten, sondern implizit im Vollzug – „nicht in der bezeichneten Tat, sondern in der ausgeübten Tat“, wie die Theologen sagen. Denn um was bittet eine Seele nicht mehr, die in der Gegenwart Gottes schweigt? Sie schweigt doch im Vertrauen darauf, dass dann, wenn sie vor ihm erscheint, für ihn ihre Herzensangelegenheiten<sup>22</sup> und Wünsche offen sichtbar sind. So sind ihre Wünsche für ihre Verständigung mit Gott, was die Stimmen für die Verständigung mit den Menschen sind. Wie schon David in Psalm 9 sagt: „Gott hört nicht nur die Stimmen, sondern auch die Wünsche der armen Gerechten“. Auf diese Weise glaubt derjenige, der vor den Toren Gottes mit Vertrauen erscheint, dass ihm von ihm her alles Gute kommen muss; er liebt, macht sich demütig und übt sich (im Gebet und in den Tugenden); und weil er auf dem Weg Gottes geht und von den seinigen ablässt, findet er alles Gute.

Zweitens handelt es sich um eine Gebetsweise, mit der man ein höheres Gespür für Gott besitzt – so wie es seiner Größe gebührt.

Drittens hält man hier im Gebet länger aus, und man kann darauf schließen, dass das Gebet vieler Heiliger auf diese Art verrichtet wurde; denn ein Gebet, bei dem man systematisch seinen Verstand einsetzt, ermüdet, und sie beteten fortwährend.

Viertens sieht man, dass das, was man an Erneuerung einer Seele auf dem Weg eines Gebets zu erreichen sucht, bei dem man systematisch seinen Verstand einsetzt, in dieser Gebetsweise und auf diesem Weg der Herr selbst ganz allmählich aufbaut. Und die diese Gebetsweise anwenden, kümmern sich sorgsam(er) um ihren geistlichen Nutzen, sind den ihnen übergeordneten Autoritäten (mehr<sup>23</sup>) ergeben,

---

<sup>21</sup> „Espíritu“ kann den menschlichen Geist meinen oder den Heiligen Geist. In diesem Zusammenhang ist vermutlich immer der Geist Gottes gemeint. Er wird einerseits – nach biblischer Manier (siehe z.B. Jes 11,2 oder Weish 7,7) – als „Geist der Weisheit“ bezeichnet und andererseits – wie im Nizänokonstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis – als „Herr“. Beide Titel würde man nicht auf den menschlichen Geist anwenden, da sie zu eng mit der göttlichen Person assoziiert sind.

<sup>22</sup> Wörtlich: „ihre Herzen“.

<sup>23</sup> In der Übersetzung den Komparativ durchgängig zu verwenden erscheint gerechtfertigt vor dem Hintergrund der entsprechenden Parallelstelle im tratado: „[...] Así se experimenta que los que caminan bien por este modo, así dentro como de fuera, son los que más se señalan en tener más cuidado de sí, en ser más rendidos a los superiores, más señores de sus pasiones, y más superiores a todos acaecimientos adversos, y que la palabra tiene más eficacia en el trato con el prójimo“ (tratado \$2, EE 233/ VBA Algunos documentos, 1.º, 262).

beherrschen ihre Leidenschaften besser, meistern widrige Situationen leichter und verfügen über größere Wirksamkeit im Dienst für ihre Nächsten.

Es ist wahr, dass dieser Weg nicht für alle ist, sondern vielmehr die Anweisung des heiligen<sup>24</sup> Vaters IGNATIUS; aber sehr wohl ist er für alle, denen Gott diesen Weg mitteilt. Auch ist er für alle, bei denen es dem Oberen, der Richter in dieser Angelegenheit ist, scheint, dass – nach langem Gebrauch von Gebet und Verstand in festen Methoden – unser Herr das Fundament für diese andere Form gelegt hat.

Und dies entspricht dem, was durch unseren Vater IGNATIUS geschah, der – obwohl er sich zu Anfang auf dem Weg und mit dem Mittel fortbewegte, das er uns in den Exerzitien hinterließ und lehrte – später zu diesem anderen Mittel erhoben wurde, wie es in seiner Biografie heißt: „Später war er passiv gegenüber den göttlichen Dingen“.

Und wenn es in allen Künsten<sup>25</sup> notwendigerweise Stadien des Anfangs, des Fortschritts und der Vollkommenheit gibt, dann gibt es sie auch in der Kunst (der hier besprochenen Gebetsweise). So erscheint es klar, dass es gerade in der Gesellschaft Jesu, in der man doch so sehr wünscht, Gott zu gefallen, nicht nur Anfänger, sondern auch Fortgeschrittene und Vollkommene in dieser Gebetsweise gibt<sup>26</sup>.

Hingegen<sup>27</sup> erscheint es moralisch zweifelhaft, dass diejenigen, die keine persönliche Erfahrung mit der (hier besprochenen) Gebetsweise besitzen (also noch nicht einmal mit ihr angefangen haben), diejenigen, die von Gott zu dieser Gebetsweise erhoben wurden (und in ihr bereits Fortschritte gemacht haben oder sogar zur Vollkommenheit gelangt sind), von ihr (wieder) abbringen, und zwar zum Schaden von Seele und Leib: So sagt OSUNA in seinem ABC, dass diejenigen nicht ohne Schuld sind, die andere vom Weg Gottes abbringen. Und ein anderer sagt, dass Gott denen das Leben abkürzen wird, die dies tun sollten, falls sie sich nicht zügeln. Anders sieht es aus, wenn man es auf dem Weg der Probe und Prüfung macht<sup>28</sup>; denn es ist gerecht, es so zu machen, und steht den Oberen aufgrund ihres Amtes zu.

Dies meine ich zu dem, was mit mir geschieht und geschehen ist, zur betreffenden Gebetsweise und dazu, dass ich durch die Gegenwart Gottes unseres Herrn bisweilen aufhörte, im Gebet meinen Verstand systematisch einzusetzen; und mit der Demut eines Untergebenen gegenüber seinem Vorgesetzten bitte ich, dass Eure Paternität dies alles für sich behalte.

---

<sup>24</sup> Die Heiligsprechung von IGNATIUS VON LOYOLA war erst 1622, also erst nach der Veröffentlichung der *Vida del P. Baltasar Álvarez* (1615). Es fällt daher besonders auf, dass IGNATIUS – anders als ALBERTUS MAGNUS – hier bereits als „heilig“ bezeichnet wird.

<sup>25</sup> Hier zitiert ÁLVAREZ *STh.II<sup>a</sup>.II<sup>ae</sup> q.183 a.4 co.* „In omni autem humano studio est accipere principium, medium et terminum [...]“. Das spanische Wort „ciencia“ dient hier also als Übersetzung des lateinischen „studium“, das – wie oben in Fußnote 13 bereits festgestellt – unter anderem „Beschäftigung“ bedeutet. In der Parallelstelle des *tratado* zu diesem Abschnitt der *relación* heißt es: „[...] si todas las artes o ciencias tienen principios y medios y fines [...]“ (*tratado* §6, EE 243/ VBA *Algunos documentos*, 1.º, 267) Hier wird das „studium“ des Thomaszitats mit „artes o ciencias“ wiedergegeben. Es ist wohl an eine Beschäftigung zu denken, bei der man es zu einem gewissen Können oder einer gewissen Meisterschaft gebracht hat (vgl. im Spanischen etwa den Begriff „habilidad“). Wir übersetzen „ciencias“ daher an dieser Stelle mit „Künsten“.

<sup>26</sup> Wörtlich: „Und es scheint klar, dass es sie [d.h. die Stadien des Anfangs, des Fortschritts und der Vollkommenheit] in der Gesellschaft [Jesu] gibt, wünscht man doch so sehr in ihr, Gott zu gefallen“.

<sup>27</sup> Das „hingegen“ soll den Gegensatz betonen, welcher zwischen den beiden Formulierungen „parece claro“ und „no parece cosa segura en conciencia“ besteht.

<sup>28</sup> Eine Sache ist es, einem Untergebenen diese Gebetsweise grundsätzlich zu untersagen. Etwas anderes ist es, sie ihm für eine bestimmte Zeit nicht zu erlauben, um ihn so auf die Probe zu stellen. Letzteres hält ÁLVAREZ für durchaus legitim.

## Anhang 5: Die Liste der Autoritäten, auf die ÁLVAREZ sich beruft

Dreimal finden wir bei ÁLVAREZ eine ausführliche Auflistung von Literaturverweisen: sowohl in der relación I (siehe EE 222f) als auch in der relación II (siehe EE 212/ VBA XIII,74) sowie im tratado (siehe EE 233f/ VBA Algunos documentos, 1.º, 262). Wie ein Vergleich der drei Textfassungen zeigt, handelt es sich im Wesentlichen um dieselbe Liste, deren drei Varianten jedoch gewisse Unterschiede aufweisen. Offenbar hat unser Autor seine Literaturangaben im Laufe der Zeit revidiert und zum Teil korrigiert, indem er vorhandene Stellenverweise veränderte oder wegließ bzw. neue Stellenverweise hinzufügte.

aus der relación I (= Manuskript 712bis des Archivs von Toledo):	aus der relación II (in Vida del P. Baltasar Álvarez, Kap. XIII):	aus dem tratado (= Manuskript 12.658 der Nationalbibliothek in Madrid):
<p>„Los autores que he visto y hacen por él son: (1a) S[an] Dionisio Areopagita, «De mystica theologia» [kein (1b)]; (2) S[anctus] Augustinus, epístola 17; (3a) Divus Gregorius super verba Apocalipsis, capite 8: «Factum est silentium in caelo, quasi media hora» [Offb 8,1]; libro tertio «Moralium», capite 23, in fine: (3b) et capite 24, in verba lob capite 39: «Cui dedi in solitudine domum» [Ijob 39,6]; (3c) ac «super Ezechiel[em]», homilia 14, in verba, lib[ro] secundo: «Ac in manu viri calamus mensurae sex cubitorum ac palmo» [Ez 40,5], ubi iterum adducit locum Apocalipsis, capite 8, de silentio: [kein (4a)] Divus Bernardus (4b) sermone 52 super Cantica [Cant 2,7]; (5) Divus Thomas (5a) [Summa Theologia] 2-2 [Secunda secundae partis], q[uaestio] 24, articulo 9, de differentia inter incipientes et proficientes et perfectos [kein (5b)]; (5e) et in omnibus locis in quibus agit de hac materia; et ibi doctores scholastici; et (5c) in opúsculo 63, ut supra<sup>2</sup>; et (5d) in [Summa Theologia] 2-2 [Secunda secundae partis], q[uaestio] 182, art[iculus] 2, «ad primum»: (5f) et super verba Apocalipsis 8, de silentio: (6) Albertus Magnus «De adhaerendo Deo», c[apite] 10; y (7) todos los místicos doctores; y (8) en las advertencias de los Padres de Palencia [¿Plasencia?] cerca dese modo se citan muchos más lugares y autores“. [weder (9) noch (10)]</p>	<p>„Los autores son (1a) San Dionisio Areopagita, cap[ítulo] 1, «De mystica theologia» [kein (1b)]; (2) San Agustín, epístola 119; (5) Santo Tomás, (5a)-(5d) arriba citado<sup>1</sup> [kein (5e)], y (5f) sobre aquellas palabras del Apocalipsis, cap[ítulo] 8: «Factum est silentium in caelo quasi dimidia hora» [Offb 8,1]. (3a) Y sobre las mismas palabras, de San Gregorio, libro 3 de los «Morales», cap[ítulo] 29, en el fin de él, (3b) y en el cap[ítulo] 24, sobre las palabras de Job, cap[ítulo] 39: «Cui dedi in solitudine domum» [Ijob 39,6]. (3c) Y sobre Ezequiel, en la homilia 14, acerca de aquellas palabras del cap[ítulo] 40: «Et in manu viri calamus mensurae sex cubitorum et palmo» [Ez 40,5]. [kein (4a)] San Bernardo, (4b) en el sermón 52 de los Cantares [Hld 2,7]. (6) Alberto Magno, «De adhaerendo Deo», cap[ítulo] 20. [weder (7) noch (8)] (9) San Juan Climaco, grad[o] 27“ [keine (10)].</p>	<p>„(1a) San Dionisio «De mystica theologia», (1b) y sus comentadores allí con ocasión suya, y (10) San Buenaventura de «Mystica Theologia» y (7) los Doctores místicos, parecen insinuarlo: (2) San Agustín [keine näheren Angaben]; San Gregorio, (3a) «super Apocalipsi»: «factum est silentium in caelo quasi media hora»; in «Moral[ium]», [[iber] 30, c[aput] 23; in fin[e], (3b) et c[aput] 24; (3c) et «super Ezechiel[em]», Homilia 14 in illud «in manu viri calamus mensurae sex cubitorum et palmo» [Ez 40,5]; (4a) LI et (4b) LII Sanct[i] Bernardo, «serm[ones] in Cant[ica] Canticorum»; (5) Sancto Thomas, (5a) [Summa Theologiae] 2-2 [Secunda Secundae], q[uestio] 24, a[rticulus] 9 [weder (5b) noch (5c) noch (5e)]; (5d) q[uestio] 182 a[rticulus] 2; (5f) et «super verb[a] cit[ata] Apocalipsis: [weder (6) noch (7) noch (8)] y (9) Sanct[us] Joan[nes] Climaco expresse etiam, grad[us] XXVII [de sacra corporis et animae quiete, sive de vita anachoretica et solitaria], y otros [...]“</p>

<sup>1</sup> Das „arriba citado“ bezieht sich auf folgende Stelle aus EE 210f/ VBA XIII,73f: „(5a) Véase Santo Tomás en la [Summa Theologia] 2-2 [Secunda Secundae Partis], q[uaestio] 24, art[iculus] 9, adonde pone la diferencia entre los incipientes, proficientes y perfectos, y dice de todos, que su estudio «est ad hoc principaliter intendere, ut Deo inhaereant»: es unirse con Dios. (5b) Y en la respuesta «ad tertium», dice: «Aunque los perfectos vayan creciendo en el amor de Dios cada día, pero su principal cuidado no es éste, sino unidos gozar de Dios; y aunque busquen esto los principiantes y proficientes, pero su principal cuidado más es, de los unos evitar pecados, y de los otros adquirir virtudes». Pone el ejemplo en el artículo, del movimiento corporal, en el cual lo primero es apartarse del lugar adonde está; lo segundo, allegarse al lugar que busca; lo tercero, descansar en el lugar buscado y hallado. (5c) Item el mismo Santo, en el opúsculo 63, «De beatitudine», al fin del tercero argumento principal, tratando cómo se ha de gozar de Dios nuestro Señor en la bienaventuranza [...]. (5d) También el mismo Santo, en la [Summa Theologiae] 2-2 [Secunda Secundae Partis], en la cuestión 182, art[iculus] 2, ad 1, dice que, «aunque es señal de amor de Dios padecer de buena gana por Él, pero más expresa señal es, dejadas todas las cosas que a esta vida pertenecen, holgarse con Él en la oración». De lo cual consta que gozar de Dios es fruto común de los bienaventurados del cielo y justos del suelo“.

<sup>2</sup> Das „ut supra“ bezieht sich auf folgende Stelle aus EE 221: „Y lo mismo dice en el opúsculo 63, «de beatitudine», «in fine tertii principalis fruitionis propter Deum» [...]“.

In seinen Verweisen nimmt ÁLVAREZ Bezug auf Werke bedeutender Heiliger und Theologen mit untadeligem Ruf und hoher Autorität, sowohl was ihre persönliche Lebensführung und Frömmigkeit als auch was die Ergebnisse ihrer intellektuellen Arbeit betrifft. Mit Hilfe einer Liste von Ausschnitten aus den Schriften dieser wichtigen Vertreter der Kirche will unser Autor zum einen darstellen, in welchen Texten der Tradition er sich selbst wiedergefunden hat und welche Werke ihm besonders geholfen haben, die eigene geistliche Erfahrung sowie die persönliche Entwicklung im Gebetsleben besser zu verstehen. Zum anderen will er belegen, dass sein modo de oración keineswegs eine cosa peregrina ist (vgl. EE 244/ VBA

Algunos documentos, 1.º, 268), wie ihm unterstellt wurde, sondern eine Gebetsweise, welche bereits von großen Gestalten der Vergangenheit praktiziert und gelehrt wurde.

Es ist nicht ohne weiteres klar, auf welche Texte ÁLVAREZ sich im Einzelnen beziehen will, und bis heute fehlt in der Sekundärliteratur eine genau Recherche zu seiner Literaturliste<sup>1</sup>. Dies ist bedauerlich, weil eine Berücksichtigung der Quellen, auf die sich ÁLVAREZ zu seiner Rechtfertigung beruft, für eine umfassende Interpretation der relación que dio de su modo de oración unverzichtbar ist. Um zumindest eine gewisse Vorarbeit für eine solche weitergehende Interpretation zu leisten, werden wir im Folgenden einige Überlegungen zu der Frage anstellen, welche Texte sich wohl hinter den einzelnen Literaturangaben verbergen könnten. Nicht in jedem Fall werden wir zu einem eindeutigen Ergebnis kommen, zum Teil lassen sich nur Vermutungen darüber anstellen, an welche Passagen aus bestimmten Werken ÁLVAREZ gedacht hat, als er seine Liste zusammenstellte. Bezüglich jedes Literaturverweises aus der Liste schlagen wir einen möglichen Bezugstext vor, begründen kurz unsere Auswahl, weisen auf einige thematische Auffälligkeiten hin und zitieren anschließend den betreffenden Text entweder ganz oder, wenn er sehr lang ist, wenigstens auszugsweise.

Zunächst betrachten wir die Stellenangaben, welche konstant in allen drei Fassungen der Literaturliste auftauchen. Wir können davon ausgehen, dass die Texte, auf die in ihnen Bezug genommen wird, den Kernbestand der Quellen darstellen, auf welche unser Autor sich zu berufen pflegte, und für ihn insofern von besonderem Gewicht sind. Wir haben die Stellenangaben dieser Kerntexte in der obigen Synopse unterstrichen. Anschließend widmen wir uns den Hinweisen, die der Autor in einer jeweils späteren Fassung seiner Liste weggelassen oder hinzugefügt hat. Wir folgen während unserer nachstehenden Überlegungen der Nummerierung, welche wir in der obigen Synopse verwendet haben.

## 1. Texte, auf welche in allen drei Textfassungen Bezug genommen wird

### 1.1 DIONYSIUS AREOPAGITA, *De mystica theologia* (1a)<sup>2</sup>

Die nähere Spezifizierung in der relación II lässt vermuten, dass ÁLVAREZ insbesondere an das erste Kapitel dieses Klassikers christlicher Mystik gedacht hat. Darüber hinaus wird er aber wohl das Werk im Ganzen als Bestätigung seiner persönlichen Gebetserfahrung gewertet und dementsprechend bei Diskussionen zur Rechtfertigung angeführt haben. In der *Vida del P. Baltasar Álvarez* wird auf *De mystica theologia* außer in VBA XIII, 74 (also in der relación II) noch zwei weitere Male Bezug genommen:

In VBA XIV, 77-79 erklärt LA PUENTE seinen Lesern die *sustancia*, d.h. den wesentlichen Kern, der Gebetsweise von ÁLVAREZ, indem er die Namen anführt, welche die spirituellen Meister der Vergangenheit sowie ÁLVAREZ selbst für diese Form verwendet haben und schiebt nach den ersten fünf von sieben Namen die folgende Bemerkung ein:

„Estos son los nombres más ordinarios de esta oración tan levantada, en la cual hay muchas ilustraciones con admirables afectos cerca de los divinos misterios; unas veces con figuras imaginarias que nuestro Señor estampa en el alma, otras veces con sola luz intelectual muy superior, con la cual suele levantar a lo supremo de la mística Teología,

---

<sup>1</sup> ABAD bietet in seinen Editionen einige Hinweise an, ohne seine Vorschläge jedoch genauer zu begründen. Siehe EE 212, Fußnote 13 (= VBA XIII, 74, Fußnote 13) und EE 234, Fußnote 14 (= VBA Apéndices, 262, Fußnote 14).

<sup>2</sup> Wie im Falle des anderen griechischsprachigen Autors, den ÁLVAREZ erwähnt (Johannes CLIMACUS), zitieren wir hier den lateinischen Text, welchen die *Patrologia Graeca* als Übersetzung anbietet. Dies tun wir vor dem Hintergrund, dass unser Autor selbst vermutlich gar nicht oder nur wenig mit dem griechischen Urtext vertraut gewesen sein wird, sondern eher mit einer lateinischen Übersetzung der damaligen Zeit. Wir müssen damit rechnen, dass die Übersetzung, welche ÁLVAREZ benutzte, und diejenige, welche die *Patrologia Graeca* anbietet, nicht völlig miteinander übereinstimmen. Dennoch ist zu hoffen, dass der lateinische Text der Ausgabe von MIGNE uns wenigstens einen ungefähren Eindruck von dem Text zu geben vermag, den ÁLVAREZ damals in Händen hatte.

que San Dionisio llama entrar «in divinam caliginem» [<sup>3</sup>]; en las tinieblas lucidísimas de Dios, que es luz inaccesible; y levantarse a ciegas a la unión de aquel Señor, que es sobre toda sustancia y conocimiento; porque es un conocimiento del ser divino tan levantado, y una unión tan íntima y divina, que sólo Dios puede levantar a ella con especial gracia y favor; y con ser tanto lo que se conoce, le parece que es un abismo infinito lo que ignora“ (VBA XIV, 78f).

Wer eine Gebetserfahrung macht wie die hier beschriebene, befindet sich in einem Zustand, der sich nur mit scheinbar widersprüchlichen Aussagen beschreiben lässt. Auf der einen Seite schenkt Gott dem Beter viele „Erleuchtungen“ („ilustraciones“), aber zugleich erscheint es dem Betroffenen, als ob er sich in einer dunklen Wolke befinde oder auf einen finsternen Abgrund zubewege. Ihm widerfahren die „leuchtendsten Finsternisse Gottes“ („tinieblas lucidísimas de Dios“). Er gewinnt Einsicht, aber zugleich ist er wie blind. Durch göttliche Gnade wird ihm ein tiefes Wissen zu teil, welches ihm aber um so deutlicher seine letztendliche Unwissenheit in Bezug auf Gott vor Augen führt.

Die Gotteserkenntnis übersteigt jedes menschliche Verstehen. Der Beter ist sich der Gegenwart Gottes gewiss, er weiß Gott sich nahe, und doch kann er ihn weder sehen noch berühren. Dies kommt zum Ausdruck in einer Passage, in der LA PUENTE den P. Baltasar ÁLVAREZ zitiert. In dem betreffenden Textstück geht es um Unterscheidungskriterien dafür, ob eine intellektuelle (nicht-imaginative) Vision Gottes als authentisch angesehen werden kann. Das sechste Kriterium formuliert ÁLVAREZ laut LA PUENTE in folgender Weise:

„[El alma que tuvo una visión intelectual de Dios] experimenta lo que dice San Dionisio, cap. I, «De mystica Theologia», que no entendiendo nada, trasciende toda inteligencia. Parece que no conoce nada por una parte y por otra no puede atender a otra cosa, ni dejar de tener mucha satisfacción con la que tiene, sin verla ni tocarla, aunque está della más cierta y con más claridad que de todo lo que ve y toca“ (VBA XV, 84).

Diese beiden Abschnitte legen die Vermutung nahe, dass ÁLVAREZ an *De mystica theologia* besonders jene scheinbar paradoxe Einheit von Gegensätzen interessiert hat, welche in seinem modo de oración erreicht wird: eine alles überstrahlende Finsternis, eine Unwissenheit voll tiefer Einsicht, eine Einheit von Schöpfer und Geschöpf. Dies führt zu einer Art der „Stille“, bei welcher der menschliche Verstand in Bezug auf den unbegrenzten Gott an keine bestimmte (und damit wieder begrenzte) Vollkommenheit mehr denkt, sondern nur noch daran, dass Gott vollkommener ist als alles, was gedacht werden kann<sup>4</sup>.

Im Folgenden können wir nicht das ganze erste Kapitel von *De mystica theologia* anführen, zumindest aber geben wir beispielhaft einige zentrale Passagen an, in denen ÁLVAREZ etwas von sich und seiner persönlichen geistlichen Erfahrung wiedergefunden haben dürfte:

„[...] Haec quidem mea sint vota; tu vero, chare Timothee, in mysticis contemplationibus, intenta exercitatione, et sensus relinque, et intellectuales operationes, et sensibilia, et intelligibilia omnia, et ea quae sunt et quae non sunt universa, ut ad unionem ejus, qui supra essentiam et scientiam est [<sup>5</sup>], quantum fas est, indemonstrabiliter assurgas;

---

<sup>3</sup> Vgl. DIONYSIUS AREOPAGITA. *De mystica theologia*. Cap. II (PG 3,1026A): „Nos in hac supraquam lucente caligine versari exoptamus [κατα τουτον ημεις γενεσθαι τον υπερωτον ευχομεθα γνωρον] [...]“. Auf derselben Seite der Ausgabe in der *Patrologia Graeca* hat P. Baltasar CORDIER, SJ, in einer ausführlichen Anmerkung alle Passagen aus *De mystica theologia* zusammengetragen, in denen das Thema „in divinam caliginem“ behandelt wird (siehe PG 3,1026).

<sup>4</sup> Vergleiche hierzu die Aussagen von P. Juan de la PLAZA SJ, welcher der zweite Novizenmeister von ÁLVAREZ war und auf dessen Lehre letzterer zustimmend Bezug nimmt (vgl. tratado, §3, EE 237 u. VBA 264): „En este estado hay otra manera de ejercicio que llaman del «silencio», del cual trata San Dionisio en el libro de la «Teología Mística». [...] el «silencio» no es no pensar nada absolutamente, sino no pensar de Dios perfección particular alguna; sino solamente pensar que es más perfecto de lo que nosotros podemos entender“. Siehe PLAZA, Juan de la, SJ. *Plática X. Ejercicio del «silencio»: en qué consiste*. ABAD, Camilo María, SJ. Los PP. Juan de la Plaza y Alonso Ruiz de la CJ: *Algunos de sus escritos espirituales*. Miscelánea Comillas 29 (1958), 164f.

<sup>5</sup> P. Martín GUTIÉRREZ SJ gibt diese Stelle aus DIONYSIUS AREOPAGITA im Zusammenhang mit seinen Erläuterungen zum „ejercicio de silencio“ wie folgt wieder: „Linque te ipsum et omnes sensus, et intellectuales operationes, et omnia sensibilia et intellectualia, et omnia existencia et non existencia; et, sicut possibile fuerit, in nocte consurge ad ejus unionem qui est super omnem substantiam“. Siehe die Nr. 3 in GUTIÉRREZ, Martín, SJ. *Plática 22: Del amor unitivo*. ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 216-220, hier 218.

siquidem per liberam et absolutam, et puram tui ipsius a rebus omnibus avocationem, ad supernaturalem illum caliginis divinae radium, detractis omnibus et a cunctis expeditus, eveheris“ (§1. PG 3,997 u. 999).

„Haec autem vide, ne quis audiat rudiorum; istos dico, qui rebus (naturalibus) adhaerescunt, et nihil ultra naturalia supernaturaliter esse imaginantur, quinimo arbitrantur sua cognitione nosse eum, «qui posuit tenebras latibulum suum» [Ps 18,12] [...]“ (§2. PG 3,999A).

„[...] Illud, ut mihi videtur, eximie intelligens, quod benigna omnium causa sit et multiloqua, et brevilloqua simul atque nullius sermonis, utpote cujus neque dictio neque intelligentia sit, quia cunctis creatis superessentialiter supereminet, et absque operimentis ac vere ostenditur solis iis, qui cuncta quae impura, quaeque pura sunt, pertranseunt, omnemque omnium sanctorum fastigiorum ascensura transcendunt, et omnia divina lumina, et sonos, et sermones coelestes relinquunt, et in caliginem absorbentur, ubi vere est, sicut ait Scriptura, qui est ultra omnia [vgl. Ex 20,21] [...]“ (§3. PG 3,999C).

„[...] ac tunc ab iis ipsis quae videntur, et ab iis quae vident, absolutus et expeditus, in caliginem vere mysticam incognoscibilitatis ingreditur, in qua omnes scientificas apprehensiones excludit, et in omnimodo intactilli et invisibili haeret, totus existens ipsius qui est ultra omnia; neque ullius, neque suus, neque alterius, cum eo autem penitus incognoscibilis, per vacationem omnis cognitionis, secundum meliorem partem coputatus, et eo ipso quod nihil cognoscit, supra mentem cognoscens“ (§3. PG 3,1002A).

## 1.2 AUGUSTINUS, Epistola 119 (alias 55) (2)

Bezüglich der Augustinusstelle, welche ÁLVAREZ in seiner Literaturliste anführt, weichen die genaueren Angaben voneinander ab. Während der tratado überhaupt keine Hinweise zum gemeinten Werk gibt, spricht die relación I von „Epistola 17“, während die relación II auf „Epistola 119“ verweist. Bei der Ermittlung der Quelle, auf die sich ÁLVAREZ bezieht, ist zu bedenken, dass die Zählung der Augustinusbriefe nicht immer konstant geblieben ist. Die Patrologia Latina weist in ihren Fußnoten ausdrücklich darauf hin<sup>6</sup>. Aus den dortigen Angaben können wir schließen, dass sich „Epistola 17“ auf den Augustinusbrief bezieht, der heute in der Patrologia Latina die Nummer 39 hat, während „Epistola 119“ auf das Schriftstück verweist, was nun die Nummer 55 trägt<sup>7</sup>.

Beim Brief 39 (ca. aus dem Jahr 397) handelt es sich um ein an AUGUSTINUS gerichtetes Empfehlungsschreiben von HIERONYMUS für den Überbringer des Briefes, einen gewissen Diakon PRAESIDIUS<sup>8</sup>. Zwischen diesem verhältnismäßig kurzen Schreiben und der relación bzw. dem tratado lässt sich keine inhaltliche Verbindung herstellen. Es ist daher zu vermuten, dass in der ersten Version der relación dem Verfasser ein Fehler unterlaufen ist; vielleicht stand ihm zum Zeitpunkt der Abfassung seines Textes keine Ausgabe der Augustinusbriefe zur Verfügung, so dass er die Angabe zum Brief nicht überprüfen konnte. In jedem Fall scheint es so zu sein, dass für die zweite Version der relación die Briefangabe korrigiert und von „Epistola 17“ zu „Epistola 119“ umgeändert wurde.

Auf den ersten Blick scheint auch Brief 55 (alias 119) nichts mit mystischen Gebetserfahrungen zu tun zu haben, handelt es sich doch um eine ausführliche Erklärung von AUGUSTINUS (ca. aus dem Jahr 400) zu verschiedenen liturgischen Fragen, unter anderem zur Liturgie der vorösterlichen Bußzeit sowie des

---

<sup>6</sup> Siehe einerseits die Fußnote „(a)“ zu Epistola 119 (PL 33,449): „Alias 221; quae autem 119 erat, nunc 55“ sowie zu Epistola 55 (PL 33,204): „Alias 119; quae autem 55 erat, nunc 117“. Siehe andererseits die Fußnote „(a)“ zu Epistola 17 (PL 33,83): „Alias 44; quae autem 17 erat, nunc 39“ sowie zu Epistola 39 (PL 33,154): „Alias 17; quae autem 39 erat, nunc 26“.

<sup>7</sup> Ein Blick in die Ausgabe der Augustinusbriefe von Erasmus von ROTTERDAM von 1531 bestätigt diese Schlußfolgerung. Dort finden wir unter den Nummern 17 bzw. 119 die Briefe 39 bzw. 55 der Patrologia Latina. Siehe Opera omnia: secundus tomus operum divi Aurelii Augustini episcopi Hipponensis, complectens illius epistolas, non mediocri cura emendatus per Des[iderium] Erasmum Roterodamum. Paris: Claudius Chevallonius, 1531, hier 14 u. 109-112. – Zur Erläuterung dieses Arguments sei darauf hingewiesen, dass ÁLVAREZ zwischen 1551 und 1555 an der Universität von Alcalá studiert hat, welche ganz vom Geist ihres Gründers Kardinal CISCERNOS geprägt war. Dieser hatte zeitlebens die humanistische Bildung gefördert und für die Herausgabe klassischer theologischer Texte und Polyglotte gesorgt. Daher ist anzunehmen, dass ÁLVAREZ während seiner Studien unter anderem auch die Erasmusausgabe der Augustinusbriefe kennengelernt und sich in seiner Zitierweise an ihr orientiert hat.

<sup>8</sup> AURELIUS AUGUSTINUS HIPONENSIS. Epistola XXXIX [scripta forte anno 397]: Hieronymus Augustino, commendans illi Praesidium, et salvare iubens Alypium. PL 33,154.

Osterfestes<sup>9</sup>. Bei genauerem Hinsehen können wir jedoch eine Passage ausmachen, welche sich inhaltlich mit ÁLVAREZ' Abhandlung über seinen modo de oración in Verbindung bringen lässt, und zwar in den Kapiteln IX bis XII, nn. 16-22 (PL 33,211-215). Ausgangspunkt für AUGUSTINUS ist die Frage, warum das Osterfest an einem Sonntag begangen wird, so dass ihm stets ein Samstag – also ein Sabbat, der wöchentliche Ruhetag, – unmittelbar vorausgeht (siehe cap. IX, n. 16; PL 33,211f). Dies nimmt der Briefschreiber zum Anlass, sich zu der Ruhe zu äußern, welche die Menschen zwischen ihrem Tod und ihrer Auferweckung durchleben – so wie Christus vor seiner Auferstehung am Karsamstag. AUGUSTINUS betont, dass es sich bei dieser Ruhe keineswegs um eine Art von Faulheit oder Müßiggang handelt. Vielmehr ist diese Ruhe eine unaussprechliche Gelassenheit, hervorgerufen durch ein Wirken, das ohne jede schmerzhaft Anstrengung geschieht (siehe cap. IX, n. 17; PL 22,212). Diese Ruhe wird im weiteren Gedankengang veranschaulicht mit Hilfe von Bildern aus dem Bereich der physischen Gegenstände: Die Dinge streben in der einen oder anderen Weise einen Ort an, an dem sie zur Ruhe kommen. AUGUSTINUS bringt dazu das konkrete Beispiel von Öl, das von selbst nach unten fällt, nachdem es in die Luft geworfen wird, aber aufsteigt, wenn es in Wasser geschüttet wird. So wie die Gegenstände durch physische Kräfte (etwa die Schwerkraft) zu einem Ruhepunkt bewegt werden, so wird der Mensch durch die Kraft der Liebe dazu gebracht, etwas bzw. jemanden zu suchen, welcher sein mächtiges Verlangen erfüllt. Letztlich kann der Mensch nur in Gott seine endgültige Ruhe finden, und die Liebe des Menschen ist gleichsam das Gewicht seiner Seele, welches ihn auf Gott als seinen Ruheort zubewegt (siehe cap. X, n. 18; PL 33,212f). Seine Ruhe in Gott kann der Mensch nicht aus eigener Kraft erreichen, sondern allein aufgrund der göttlichen Gnade (siehe cap. X, n. 19; PL 33,213). Vor diesem Hintergrund ist der tiefere Sinn des dritten Gebots, den wöchentlichen Ruhetag zu halten, zu verstehen. Es geht nicht darum, uns glauben zu machen, wir könnten die angestrebte Ruhe bereits in diesem Leben erhalten, sondern darum, uns zu verstehen zu geben, dass all unsere Bemühungen um das Gute letztlich auf die ewige Ruhe abzielen, welche wir für ein Leben jenseits des irdischen Daseins erhoffen (siehe cap. XI, n. 20; PL 33,213f). Der Sabbat ist somit ein Symbol oder Sinnbild für die geistliche Wirklichkeit eben jener ewigen Ruhe und hat als solches einen besonderen Wert; denn wenn die Wahrheit durch Sinnbilder vermittelt wird, so bewegen diese Sinnbilder die menschliche Seele mehr und bringen in ihr eine stärkere affektive Wirkung hervor, als wenn man die Wahrheit lediglich in aller Nüchternheit mit schlichten Aussagen mitteilt (siehe cap. XI, n. 21; PL 33,214). Beim Gebot des Ruhetags handelt es sich also – im Gegensatz zu den übrigen der Zehn Gebote, welche in ihrem unmittelbaren Wortsinn zu verstehen sind – um eine Vorschrift, welche in einem symbolischen Sinn interpretiert werden muss. Seine Einhaltung soll in uns die Liebe erwecken, durch die wir uns auf den zubewegen, der uns auffordert (vgl. Ps 46,11): „Vacate et videte, quoniam ego sum Deus“ (siehe cap. 12, n. 22; PL 33,214f).

Zwischen diesem Abschnitt des Augustinusbriefes und den Texten von ÁLVAREZ gibt es eine Reihe von Verbindungslinien: Hier ist sowohl an das Stichwort der „Ruhe“ („requies“) zu denken, aber auch an das der „Wonne“ und des „Genießens“ („dilectio“, „delectare“). Daneben taucht der Psalmvers 46,11 aus cap. XII, n. 22 im tratado gleich dreimal auf (siehe EE 231/ VBA 261 u. EE 245f/ 268f). Außerdem wird uns das Bild der Liebe als „Gewicht der Seele“<sup>10</sup>, welche hinstrebt zu ihrer Ruheposition, noch in einem anderen Text aus der Literaturliste von ÁLVAREZ begegnen, nämlich in dem BONAVENTURA zugeschriebenen Werk

---

<sup>9</sup> AURELIUS AUGUSTINUS HIPONENSIS. Epistola LV [scripta circa anno 400]: Ad inquisitiones Ianuarii liber secundus, seu Epistola LV. De ritibus Ecclesiae, vel iis quos negligi nefas est, vel us qui tollendi sunt, si citra maius incommodum liceat. Sabbati mysterium, etc. Quadragesimae ieiunium. Lotio pedum. De variis consuetudinibus. Cantus Ecclesiae, etc. PL 33,204-223.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu auch den Eintrag „Amor“ im DEI: „El a[mor] es el «peso del alma»; iremos hacia donde ese peso nos lleve. De ahí que amar a Dios signifique para Ignacio «que a Él solo vaya todo el peso de nuestro amor“ [MI 1, Epp 1 (= MHSI 22), 514]“. Siehe GARCÍA RODRÍGUEZ, Juan Antonio, SJ. Amor. DEI 1 (2007), 148-157, hier 148.

De mystica theologia. – Im Folgenden zitieren wir einige markante Ausschnitte aus der besprochenen Passage des Augustinusbriefs<sup>11</sup>:

„Sed iam deinceps videamus cur etiam id observetur, cum Pascha celebratur, ut sabbatum occurrat: hoc enim proprium christianae religionis est. [...]“ (cap. IX, n. 16; PL 33,211f).

„Quod enim nunc, ut superius dixi, fide ac spe gerimus, atque ut ad id perveniamus dilectione satagimus, requies est quaedam ab omni labore omnium molestiarum sancta atque perpetua: in eam nobis ex hac vita fit transitus, quem Dominus noster Iesus Christus sua passione praemonstrare ac consecrare dignatus est. Inest autem in illa requie non desidiosa segnitia, sed quaedam ineffabilis tranquillitas actionis otiosae. Sic enim ab huius vitae operibus in fine requiescitur, ut in alterius vitae actione gaudeatur. Sed quia talis actio in Dei laude agitur, sine labore membrorum, sine angore curarum; non ad eam sic transitur per quietem, ut ipsi labor succedat, id est non sic esse actio incipit, ut esse desinat quies: neque enim reditur ad labores et curas; sed permanet in actione quod ad quietem pertinet, nec in opere laborare, nec in cogitatione fluctuare. Quia ergo per requiem ad primam vitam reditur, unde anima lapsa est in peccatum, propterea sabbato requies significatur [...]“ (cap. IX, n. 17; PL 22,212).

„[...] Amant enim requiem, sive piae animae, sive iniquae; sed qua perveniant ad illud quod amant, plurimae nesciunt: nec aliquid appetunt etiam ipsa corpora ponderibus suis, nisi quod animae amoribus suis. Nam sicut corpus tandiu nititur pondere, sive deorsum versus, sive sursum versus, donec ad locum quo nititur veniens conquiescat; pondus quippe olei si dimittatur in aere, deorsum; si autem sub aquis, sursum nititur: sic animae ad ea quae amant propterea nituntur, ut perveniendo requiescant. Et multa quidem per corpus delectant, sed non est in eis aeterna requies, nec saltem diuturna; et propterea magis sordidant animam, et aggravant potius, ut sincerum eius pondus, quo in superna fertur, impediunt. Cum ergo anima seipsa delectatur, nondum re incommutabili delectatur; et ideo adhuc superba est, quia se pro summo habet, cum superior sit Deus. Nec in tali peccato impunita relinquitur, quia Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam [Jak 4,6]. Cum autem Deo delectatur, ibi veram, certam, aeternam invenit requiem, quam in aliis quaerebat, nec inveniebat. Proinde admonetur in Psalmo: «Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui» [Ps 37,4]“ (cap. X, n. 18; PL 33,212f).

„Quia vero nec bene operari possumus, nisi dono eius adiuti, sicut dicit Apostolus, Deus enim est qui operatur in vobis et velle et operari, pro bona voluntate [Phil 2,13], nec requiescere poterimus post omnia bona opera nostra quae in hac vita gerimus, nisi eius dono ad aeternitatem sanctificati atque perfecti; propterea de ipso Deo dicitur quia cum fecisset omnia opera valde bona, septimo die requievit ab omnibus operibus suis quae fecit [Gen 1,31 u. 2,2]. Futuram enim requiem significabat, quam post bona opera daturus erat nobis hominibus. Sicut enim cum bene operamur, ipse dicitur operari in nobis, cuius munere bene operamur: ita cum requiescimus, ipse requiescere dicitur, quo donante requiescimus“ (cap. X, n. 19; PL 33,213).

„[...] Spiritus autem sanctus, in quo nobis illa requies tribuitur, quam ubique amamus, sed nisi Deum amando non invenimus, [...] tertio praecepto legis insinuatur, quod scriptum est de observatione sabbati; non ut iam in ista vita nos quiescere existimemus, sed ut omnia quae bene operamur non habeant intentionem, nisi in futuram requiem sempiternam [...]“ (cap. XI, n. 20; PL 33,213f).

„Ad ipsum autem ignem amoris nutriendum et flatandum quodammodo, quo tanquam pondere sursum vel introrsum referamur ad requiem, ista omnia pertinent quae nobis figurate insinuantur; [...] si vero [anima] feratur ad similitudines corporales, et inde referatur ad spiritualia, quae illis similitudinibus figurantur, ipso quasi transitu vegetatur, et tanquam in facula ignis agitatus accenditur, et ardentiore dilectione rapitur ad quietem.“ (cap. XI, n. 21; PL 33,214).

---

<sup>11</sup> In EE 212, Fußnote 13, bzw. in VBA XIII,74, Fußnote 13, schlägt ABAD noch folgenden weiteren Referenztext aus den Briefen des AUGUSTINUS vor, nämlich Epistola IV [scripta circa anno 387]: Augustinus Nebridio, significans ei quantum profecerit in secessu, contemplatione rerum aeternarum (PL 33,66f). ABAD bietet für seinen Vorschlag keinerlei Begründung an. Könnte es vielleicht sein, dass er diesen Brief – mangels Alternativen – einfach deswegen als Referenztext angibt, weil Epistola IV – abgesehen von Epistola V, einem Antwortschreiben des NEBRIDIUS aus demselben Jahr (siehe PL 33,67) – der einzige Augustinusbrief (in PL 33) ist, welcher „contemplatio“ in seiner Überschrift trägt? Im Text des Briefes selbst kommt das Stichwort contemplatio nicht vor. Das Thema wird der Sache nach in den folgenden Zeilen angesprochen: „[...] Nam plerumque perturbatos et sensibilibus plagarum curis refertos mentis oculos illa tibi notissima ratiuncula in respirationem levat, mentem atque intelligentiam oculis et hoc vulgari aspectu esse meliorem: quod non ita esset, nisi magis essent illa quae intelligimus, quam ista quae cernimus [...]“ (PL 33,66). Vergleicht man diese Zeilen mit den folgenden Passagen aus Epistola LV, so scheinen letztere eine engere Verbindung mit den Formulierungen unseres Autors aufzuweisen. Abgesehen davon müsste ABAD für seine Hypothese in jedem Fall vertreten, dass ÁLVAREZ' Augustinusverweis sowohl in relación I als auch in relación II fehlerhaft ist, während nach unserer Auffassung lediglich in relación I ein Fehler vorliegt, der in der relación II zufriedenstellend korrigiert wurde (von „Epistola 17“ zu „Epistola 119“).

„[...] Cum enim sabbato significetur spiritualis requies, de qua dictum est in Psalmo, Vacate et videte, quoniam ego sum Deus [Ps 46,11], [...] caetera tamen ibi praecepta proprie sicut praecepta sunt, sine ulla figurata significatione observamus. [...] Observare tamen diem sabbati non ad litteram iubemur [...]. Unde non inconvenienter intelligimus ad amorem excitandum, quo ad requiem tendimus, valere omnia quae figurate in Scripturis dicuntur; quandoquidem id solum in Decalogo figurate praecipitur, ubi requies commendatur, quae ubique amatur, sed in solo Deo certa et sancta invenitur“ (cap. 12, n. 22; PL 33,214f).

### 1.3 GREGORIUS, *Moralia* (3a-b)

Im Werk *Moralium libri sive expositio in librum beati Job* von GREGOR dem Großen wird an zwei Stellen der Vers Ijob 39,6 („Cui dedi in solitudine domum [...]“) kommentiert, und zwar im dreißigsten Buch in den Nummern 52 bis 55 (PL 76,553f) sowie in der Nummer 68 (PL 76,561f). Darüber hinaus ist die Nummer 53 die einzige Stelle in den *Moralia*, in der auf den Vers Offb 8,1 eingegangen wird (PL, 76,553B). Im Übrigen taucht in eben derselben Nummer auch noch ein Verweis auf Ez 40,5 auf (PL 76,553D). Die heutige Kapiteleinteilung der *Patrologia Latina* ist – ähnlich wie im Fall der Zählung der Augustinusbriefe – anders als in älteren Ausgaben des Werks GREGORs. Während heute die Nummern 52 bis 55 das Kapitel XVI bilden, so stellte vormals die Nummer 52 das Ende von Kapitel XXIII dar, die Nummern 53 und 54 bildeten das Kapitel XXIV, und mit der Nummer 55 begann bereits das Kapitel XXV<sup>12</sup>. Und während die Nummer 68 des liber XXX in der *Patrologia Latina* das Kapitel XXIII bildet, so gehörte es in früheren Ausgaben zum Kapitel XXX<sup>13</sup>. Wenn wir davon ausgehen, dass die Ausgabe der *Moralia*, welche ÁLVAREZ vertraut war, der alten Kapiteleinteilung folgt, wie sie sich in der *Patrologia Latina* darstellt<sup>14</sup>, und des Weiteren die Bibelstellen berücksichtigen, die unser Autor im Zusammenhang mit seinem Gregoriusverweis anspricht, dann kommen wir zu dem Schluss, dass ÁLVAREZ auf die Nummern 52 bis 54 des dreißigsten Buches der *Moralia* verweisen wollte. Und tatsächlich lassen sich ohne weiteres inhaltliche Bezüge zwischen dem Text des Kirchenvaters und dem des spanischen Jesuiten herstellen, geht es an der entsprechenden Stelle der *Moralia* doch um eine höhere Gebetsform, welche dort „contemplatio“ genannt wird.

In der Nummer 52 („Duplex solitudo, cordis et corporis. Haec sine alia non prodest“) stellt GREGORIUS klar, dass eine bloße leibliche Zurückgezogenheit („solitudo corporis“) wenig zum geistlichen Fortschritt nützt, wenn sie nicht einhergeht mit einer Zurückgezogenheit des Herzens („solitudo cordis“), in welcher der Mensch einerseits die Anhänglichkeiten niederhält, welche aus seinem Innern nach außen drängen, und andererseits sein inneres Auge von jeglicher unangemessener Vorstellung frei macht. Der Mensch soll sich in sich selbst zurückziehen, allen Lärm der äußeren Dinge hinter sich lassen, um daraufhin in seinem eigenen Innern in aller Stille zu Gott zu sprechen – nicht mit Worten, sondern durch das Verlangen, das der Mensch in sich trägt (siehe PL 76,553A-B).

In der Nummer 53 („Silentium contemplationis hac in vita non potest esse perfectum“) wird dann mit Bezug auf das Stichwort der „halben Stunde“ aus Offb 8,1 darauf hingewiesen, dass diese innere Stille, welche durch Zurückgezogenheit erreicht wird, immer nur vorübergehend und nicht permanent und ununterbrochen sein kann (siehe PL 76,553B-C).

Schließlich wird in der Nummer 54 („Culmen contemplationis non attingitur, nisi ab exteriorum curarum oppresione liberemur“) der Zustand der inneren Stille als eine Art von Wachsamkeit beschrieben, welche zugleich mit einem gewissen Schlaf einhergeht. Im Herzen ist der Mensch wach, jedoch äußerlich

---

<sup>12</sup> Siehe hierzu die Einschübe „[Vet. XXIV.]“ und „[Vet. XXV.]“ zu Beginn der Nummer 53 (PL 76,553B) bzw. der Nummer 55 (PL 76,554C).

<sup>13</sup> Siehe die Einträge „[Vet. XXX]“ und „[Vet. XXXI]“ in PL 76,560D bzw. PL 76,562C.

<sup>14</sup> Leider hatten wir keine Möglichkeit, zur Bekräftigung dieser Annahme eine Ausgabe der *Moralia* einzusehen, die im Spanien des 16. Jahrhunderts verbreitet gewesen ist.

schlafend, dass heißt ungestört von den Anstürmen innerer Wünsche und unempfindlich gegen die äußeren Anreize, welche ihn von Gott ablenken könnten (siehe PL 76,554A-B).

Was die oben erwähnte Nummer 68 („Cui datus in solitudine locus et in terra salsuginis cum gentilitas eum recepit“) angeht, so fällt es schwer, sie mit den Texten von ÁLVAREZ inhaltlich in einen Zusammenhang zu bringen. Zwar greift dieser Abschnitt der *Moralia* das Stichwort der „solitudo“ aus der Vulgatafassung von Ijob 39,6 auf, jedoch hat es hier eine andere Bedeutung, mehr im Sinne von „Leere“ oder „Einöde“: Es geht darum, dass in der vorchristlichen heidnischen Welt, in der es keine Patriarchen und Propheten gab (wie im Volk Israel), es an Menschen fehlte, welche durch Ausübung ihrer Vernunft zu einer (natürlichen) Gotteserkenntnis gekommen wären (siehe PL 76,561f). Es scheint eher unwahrscheinlich, dass ÁLVAREZ sich mit seinem Gregoriusverweis auf diese Stelle der *Moralia* beziehen wollte.

Was ist schließlich davon zu halten, dass sich in den drei Fassungen der Literaturliste Kapitel- und Buchangaben im Gregoriusverweis jeweils geändert haben? In relación I und II ist vom dritten Buch der *Moralia* die Rede, während der jüngste Text, der tratado, vom dreißigsten Kapitel der *Moralia* spricht. Hier ist anzunehmen, dass ÁLVAREZ sich beim Verfassen seiner letzten schriftlichen Verteidigung eines Fehlers in seinem Gregoriusverweis bewusst geworden ist und diesen korrigiert hat. Schwieriger ist zu erklären, warum zwar relación I und der tratado vom Kapitel 23 sprechen, aber die relación II, von der wir annehmen, dass sie nach der relación I und vor dem tratado verfasst wurde, vom Kapitel 29. Hier lässt sich nur spekulieren: Hat ÁLVAREZ in der relación II vielleicht eine an und für sich richtige Angabe für falsch gehalten und geändert, um sie zu korrigieren, sie dadurch aber gerade fehlerhaft gemacht, ohne sich dessen bewusst zu sein? Und hat er dann später diese „Verschlimmbesserung“ entdeckt und berichtigt? Angesichts der Tatsache, dass, wie oben angegeben, der Vers Ijob 39,6 zweimal in den *Moralia* besprochen wird – einmal im ehemaligen Kapitel XXIII und einmal im ehemaligen Kapitel XXX – scheint eine Verwechslung oder ein Flüchtigkeitsfehler von Seiten von ÁLVAREZ nicht ganz unwahrscheinlich.

Nach diesen Vorbemerkungen und Erklärungen geben wir im Folgenden die Nummern 52 bis 54 des liber XXX der *Moralia* an – in der Annahme, dass dies der Text ist, auf den sich ÁLVAREZ beziehen wollte<sup>15</sup>:

„Duplex solitudo, cordis et corporis. Haec sine alia non prodest. – Hoc loco solitudinem debemus intelligere corporis, an solitudinem cordis? Sed quid prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit cordis? Qui enim corpore remotus vivit, sed tumultibus conversationis humanae terrenorum desideriorum cogitationibus se inserit, non est in solitudine. Si vero prematur aliquis corporaliter popularibus turbis, et tamen nullos curarum saecularium tumultus in corde patiat, non est in urbe. Itaque bene conversantibus primum solitudo mentis tribuitur, ut exurgentem intrinsecus strepitum terrenorum desideriorum premant, ut ebullientes ab infimis curas cordis per superni gratiam restringant amoris, omnesque motus importune se offerentium levium cogitationum, quasi quasdam circumvolantes muscas ab oculis mentis abigant manu gravitatis, et quoddam sibi cum Domino intra se secretum quaerant, ubi cum illo exteriori cessante strepitu per interna desideria silenter loquantur (n. 52; PL 76,553A-B)“.

„Silentium contemplationis, hac in vita non potest esse perfectum. – De hoc secreto cordis alias dictum est: «Factum est silentium in caelo, quasi dimidia hora» [Offb 8,1]. Coelum quippe ecclesia vocatur electorum, quae ad aeterna et sublimia dum per sublevationem contemplationis intendit, surgentes ab infimis cogitationum tumultus premit, atque intra se Deo quoddam silentium facit. Quod quidem silentium contemplationis, quia in hac vita non potest esse perfectum, factum dimidia hora dicitur. Nolenti quippe animo dum cogitationum tumultuosi se strepitus ingerunt, etiam sublimibus intendentem, rursus ad respicienda terrena cordis oculum violenter trahunt. Unde scriptum est: «Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa

<sup>15</sup> In EE 212, Fußnote 13, bzw. in VBA XIII,74, Fußnote 13, schlägt ABAD noch folgenden weiteren Referenztext aus den *Moralia* vor: Lib. XXX, cap. X, n. 39 (PL 76,546B-D). Die Zusammenfassung dieser Nummer lautet: „Ad contemplationem anhelanti Daniel imitandus. Sapor carnalium reprimendus. Exteriorum evagationem cohibenti, secessus interior aperitur“ (PL 76,546B). Für die Vermutung, dass ÁLVAREZ sich auf diese Stelle beziehen will, spricht, dass es auch hier um das Thema der Kontemplation, also einer fortgeschrittenen, weniger diskursiven Form des Gebets, geht. Allerdings ist dem entgegenzuhalten, dass in der Nr. 69 weder von Ijob 39,6 noch von Offb 8,1 oder Ez 40,5 die Rede ist. Vielmehr geht es in diesem Abschnitt um die Visionen des Propheten Daniel. Ausdrücklich zitiert werden die Verse Dan 1,12 und 10,11.

cogitantem» [Weish 9,15]. Bene ergo factum hoc silentium non integra, sed dimidia hora describitur, quia hic contemplatio nequaquam perficitur, quamvis ardentem inchoetur. Quod etiam per Ezechielem prophetam congruenter exprimitur [Ez 40,5], qui pro mensura civitatis in monte conditae, «in manu viri calamum sex cubitorum et palmi», se vidisse testatur. In monte quippe electorum ecclesia sita est, quia fundata in infimis desideriis non est. Quid autem per cubitum, nisi operationis ostenditur, quia et sexto die cuncta opera Dominus explesse memoratur [vgl. Gen 2,2]? Quid ergo super sex cubitos palmus insinuat, nisi contemplationis vim, quae jam initia aeternae et septimae quietis demonstrat? Quia enim aeternorum contemplatio hic minime perficitur, mensura septimi cubiti non expletur. Electorum itaque ecclesia, quia cuncta quae operanda sunt perficit, in sex cubitis sese in monte posita civitas ostendit. Quia vero hic adhuc sola initia contemplationis inspicit, de septimo cubito non nisi palmum tangit“ (n. 53; PL 76,553f).

„Culmen contemplationis non attingitur, nisi ab exteriorum curarum oppressione liberemur. – Sciendum vero est quia nequaquam culmen contemplationis attingimus, si non ab exterioris curae oppressionem cessemus. Nequaquam nosmetipsos intuemur, ut sciamus aliud in nobis esse rationale quod regit, aliud animale quod regitur, nisi ad secretum huius silentii recurrentes, ab omni exteriori perturbatione sopiamur. Quod silentium nostrum bene etiam Adam dormiens figuravit [Gen 2,2], de cuius mox latere mulier processit, quia quisquis ad interiora intelligenda rapitur, a rebus visibilibus oculos claudit; et tunc in semetipso vel quae praeesse viriliter debeant, vel quae subesse possint infirma distinguit, ut aliud in illo sit quod regere valeat tanquam vir, aliud tanquam femina quod regatur. In hoc itaque silentio cordis, dum per contemplationem interius vigilamus, exterius quasi obdormiscimus. Quia ergo remoti viri, id est a desideriis carnalibus alieni, hoc silentium mentis inhabitant, huic onagro Dominus in solitudine domum dedit, ut turba desideriorum temporalium non prematur“ (n. 54; PL 76,554A-B).

#### 1.4 GREGORIUS, Super Ezechielem (3c)

Dank des Verweises auf Ez 40,5 lässt sich diese Textstelle in den Predigten von GREGORIUS eindeutig identifizieren. Es handelt sich um die Nummern 7 bis 14 der zweiten Predigt im zweiten Buch der Homiliarum in Ezechielem (siehe PL 76,952-957). Bedenkt man, dass das erste Buch dieser Predigtreihe zwölf Predigten umfasst (siehe PL 76,785-934), kommt man bei durchgängiger Zählung (ohne Unterscheidung nach Büchern) auf die Nummer 14 für das betreffende Schriftstück, wodurch sich die Angabe von ÁLVAREZ „en la homilía 14“ erklärt. In seiner Auslegung von Ez 40,5 unterscheidet GREGORIUS die vita activa von der vita contemplativa und erklärt die Merkmale der beiden Lebensformen sowie ihr Verhältnis zueinander. In zwei Nummern ist auffällig oft von „Ruhe“ („quies“), „ruhen“ („quiescere“) bzw. „Stille“ („silentium“) die Rede, nämlich in den Nummern 10 (siehe PL 76,954) und 14 (siehe PL 76,956f). In letzterer Textpassage finden wir zudem das bereits erwähnte Zitat aus Offb 8,1 wieder. Auf diese Nummern gehen wir im Folgenden ein wenig näher ein.

In der Nummer 10 (PL 76,954B-D) stellt GREGORIUS fest, dass wer sich zum Herrn bekehrt, selbstverständlich die vita contemplativa wünscht und die Ruhe des ewigen Lebens ersehnt; zuvor jedoch ist es notwendig, dass der Betreffende während des gegenwärtigen Lebens so gut wie möglich arbeitet und sich abmüht in zahlreichen Anstrengungen, um danach zur Schau Gottes zu gelangen. Der Grund dafür wird durch einen Vergleich mit zwei biblischen Frauengestalten erklärt: Rachel und Lea, die beiden Frauen des Patriarchen Jakob (siehe Gen 29). Rachel ist schöner als Lea und sieht mehr, aber Lea ist diejenige, welche viele Kinder gebiert. Ebenso ist die vita contemplativa an und für sich genommen schöner und hat eine tiefere Sicht der Dinge als die vita activa, und zwar aufgrund der Ruhe, die erstere genießt. Jedoch bringt gerade diese Ruhe es mit sich, dass die vita contemplativa, anders als die vita activa, im Hinblick auf den Dienst am Nächsten unfruchtbar ist. Daher lässt sich die vita activa nicht einfach zugunsten der vita contemplativa von vornherein vermeiden oder überspringen. Vielmehr gehört es zu einem vollkommenen Leben, dass man zunächst zur Fruchtbarkeit der vita activa gelangt und sich danach der Ruhe der vita contemplativa hingibt.

In der Nummer 14 (PL 76,957A-B) kommt GREGORIUS auf das Thema der Ruhe zurück und stellt fest, dass im kontemplativen Gebet wenigstens vorübergehend jene innere Ruhe erfahren werden kann, die für das Leben der kommenden Welt verheißen ist. Jedoch kann man nicht dauerhaft in diesem Zustand verweilen. Wie schon in den *Moralia* verweist GREGORIUS in diesem Zusammenhang auf Offb 8,1: „Es

entstand eine Stille im Himmel, etwa eine halbe Stunde lang“. Laut GREGORIUS steht „Himmel“ in diesem Kontext für die menschliche Seele. Während der Kontemplation stellt sich in ihr Stille ein, weil der Lärm, den die irdischen Tätigkeiten und Aufgaben im Verstand hinterlassen, aufhört. Jedoch hält diese Stille nur kurz an. Dann kehrt die Unruhe eines Wirrwarrs an Gedanken zurück, so dass die Seele sich verwirrt und nicht mehr in Klarheit sehen kann wie zuvor. – Abschließend führen wir zum besseren Verständnis Ausschnitte aus den beiden zuletzt besprochenen Nummern der Ezechielpredigt von GREGORIUS an.

„Has utrasque vitas, sicut et ante nos dictum est [...] duae beati Jacob mulieres signaverunt, Lia videlicet et Rachel [Gen 29,16]. Lia quippe interpretatur laboriosa, Rachel vero ovis, vel visum principium. Activa autem vita laboriosa est, quia desudat in opere; contemplativa vero simplex ad solum videndum principium anhelat, videlicet ipsum qui ait: «Ego principium, propter quod et loquor vobis» [Joh 8,25]. Beatus autem Jacob Rachel quidem concupierat, sed in nocte accepit Liam, quia videlicet omnis qui ad Dominum convertitur, contemplativam vitam desiderat, quietem aeternae patriae appetit; sed prius necesse est ut in nocte vitae praesentis operatur bona quae potest, desudet in labore, id est Liam accipiat, ut post ad videndum principium in Rachel amplexibus requiescat. Erat autem Rachel videns, sed sterilis; Lia vero lippa, sed fecunda; Rachel pulchra et infecunda, quia contemplativa vita speciosa in animo est, sed dum quiescere in silentio appetit, filios non generat ex praedicatione. Videt et non parit, quia dum quietis suae studium diligit, minus se in aliorum collectione succendit; et quantum introrsus conspicit, aperire aliis praedicando non sufficit. Lia vero lippa et fecunda est, quia activa vita, dum occupatur in opere, minus videt, sed dum modo per verbum, modo per exemplum ad imitationem suam proximos accendit, multos in bono opere filios generat. Et si in contemplatione mentem tendere non valet, ex eo tamen quod agit exterior, gignere sequaces valet. Recte ergo in mensura calami prius sex cubiti, et postmodum palmus dicitur, quia ante activa agitur, ut ad contemplativam postmodum veniatur“ (n. 10; PL 76, 954B-D).

„[...] In qua videlicet contemplatione jam quietis internae gustus contingitur. Cujus quia quaedam quasi pars est, et perfecta nunc esse non potest, recte in Apocalypsi scriptum est: «Factum est silentium in coelo, quasi media hora» [Offb 8,1]. Coelum quippe est anima justii, sicut per prophetam Dominus dicit: «Caelum mihi sedes est» [Jes 66,1]. Et, «Coeli enarrant gloriam Dei» [Ps 19,1]. Cum ergo quies contemplativae vitae agitur in mente, silentium fit in coelo, quia terrenorum actuum strepitus quiescit a cogitatione, ut ad secretum intimum aurem animus apponat. Sed quia haec quies mentis esse in hac vita perfecta non potest, nequaquam hora integra factum coelo silentium dicitur, sed quasi media hora, ut neque ipsa media hora plene sentiatur, cum praemittitur quasi quia mox ut se animus sublevare coeperit, et quietis intimae lumine perfundi, redeunte citius cogitationum strepitu, de semetipso confunditur, et confusus caecatur. [...]“ (n. 14; PL 76, 957A-B).

### 1.5 BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo LII (4b)

In diesem Fall gibt es keine Schwierigkeiten, die gemeinte Textstelle zu identifizieren (PI 183,1029-1033). Es handelt sich um eine Predigt welche sich der Auslegung des Verses Hld 2,7 widmet, in dem der Geliebte zu den „Töchtern Jerusalems“ über seine Braut spricht: „Adjuro vos, filiae Jerusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitatis, neque evigilare faciatis dilectam, quoadusque ipsa velit“. Insofern von dem Schlaf der Braut gesprochen wird (aus dem sie nicht vorzeitig aufgeweckt werden soll), ist eine klare Verbindung zum Thema der Ruhe und Stille aus der relación und dem tratado gegeben.

Sucht man nun in den einzelnen Teilen der Predigt gezielt nach Stichworten wie „(re)quies“ und „(re)quiescere“, stößt man dabei auf den Abschnitt Nr. 5. In den vorausgehenden Nummern hat BERNHARD über die Verzückung der Braut in den Armen ihres Geliebten gesprochen. Diese ist nach Meinung des Zisterzienserheiligen Sinnbild für die extatische Erfahrung, welche der Mensch bei seiner Vereinigung mit Gott macht. Das Geschöpf ist entzückt von der Gegenwart und Nähe seines Schöpfers. Nun stellt BERNHARD zu Beginn des fünften Abschnitts seiner Predigt fest, dass eben dieses Erlebnis der Verzückung die „Kontemplation“ („contemplatio“) im eigentlichen Sinne ist. Der Betreffende geht aus sich selbst heraus, er überschreitet sich. Diese Selbsttranszendenz setzt voraus, dass der Mensch sich nicht mehr beherrschen lässt von materiellen Wünschen und körperlichen Begierden. Er muss frei geworden sein von der Übermacht der Konkupiszenz. Damit nun der Betreffende seine Selbstüberschreitung vollenden kann, muss er sich auch von allen Vorstellungen und inneren Bildern lösen, bis er in wahrer Zurückgezogenheit zu tiefer innerer Ruhe findet. Im Einzelnen schreibt BERNHARD:

„[...] Talis, ut opinor, excessus aut tantum, aut maxime contemplatio dicitur. Rerum etenim cupiditatibus vivendo non teneri, humanae virtutis est, corporum vero similitudinibus speculando non involvi, angelicae puritatis est. Utrumque tamen divini muneris est, utrumque excedere, utrumque te ipsum (alias, utrumque exuere te ipsum, etc.) transcendere est, sed longe unum, alterum non longe. Beatus qui dicere postest: «Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine» [Ps 55,8]. Non fuit contentus exire, nisi et longe se faceret, ut posset quiescere. Transilisti carnis oblectamenta, utminime jam obedias concupiscentiis ejus, nec tenearis illecebris: profecisti, separasti te, sed nondum elongasti, nisi et irruentia indique phantasmata corporearum similitudinum transvolare mentis puritate praevaleas. Hucusque noli tibi promittere requiem. Erras si citra invenire te existimas locum quietis, secretum solitudinis, luminis serenum, habitaculum pacis; sed da mihi qui illuc pervenerit, et incunctanter fateor quiescentem, qui merito dicat: «Convertere, anima mea, in requiem tuam; quia Dominus benefecit tibi» [Ps 116,7]. Atque hic vere in solitudine locus et in lumine habitatio, prorsus juxta prophetam, tabernaculum in umbraculum dici ab aestu, in securitatem et absconsionem a turbine et a pluvia [Jes 4,6]; de quo et sactus David: «Abscondit me », inquit, «in tabernaculo suo in die malorum, protexit me in abscondito tabernaculi sui» [Ps 27,5]“ (n. 5; PL 183,1031f).

Darüber hinaus verdient Erwähnung, dass die Hoheliedpredigt LII des heiligen BERNHARD an einer Stelle der VBA ausdrücklich zitiert wird:

„Con este fin se abalanzaba este santo varón a todos trabajos que eran menester por el consuelo de los prójimos, aunque hubiese de dejar los regalos y deleites espirituales de que gozaba en su recogimiento, diciendo con San Pablo: «En todas las cosas procuro agradar a todos, no buscando lo que es útil para mí, sino lo que es útil para muchos, por que se salven» [1 Kor 10,33]. Al modo también que decía San Bernardo a sus monjes: «Apenas tengo una hora libre y desocupada para mi descanso, por los muchos que acuden a tratar conmigo sus negocios; mas no quiero quejarme ni aprovecharme del poder que tengo para recogerme, sino que ellos se aprovechen de mí, con tal que se salven. Yo les acudiré, y en ellos serviré a mi Dios, mientras viviere, con caridad no fingida, sino verdadera, teniendo por útil para mí lo que fuere útil para ellos»“ (VBA XVIII,98).

Im Original lautet die zitierte Textstelle:

„Rara satis mihi ad feriandum a supervenientibus, ut bene norunt, conceditur hora, etiam cum ipsi me in omni patientia sustinebunt. Verum ego scrupulosius moveo istiusmodi querelam, ne quis forte pusillanimitas supra vires propriae patientiae dissimulet a necessitatibus suis, dum me inquietare veretur. Supersedeo igitur, et ne magis impatientiae exemplum videar dare infirmis. Pusilli Domini sunt credentes in eum; non patior ut ex me scandalum patiantur [Mt 18,6]. Non utor hac potestate; magis autem ipsi me utantur ut libet: tantum ut salvi fiant. Parcent mihi si non pepercerint, et in eo potius requiescam, si non me inquietare timuerint pro necessitatibus suis. Geram eis morem quoad potuero, et in ipsis serviam Deo meo, quandiu fuero, in charitate non ficta. Non quaeram quae mea sunt; nec quod mihi est utile, sed quod multis, id mihi utile iudicabo [...]“. Siehe BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, OCist. Sermones in cantica. Sermo LII: De excessu, qui contemplatio dicitur, in qua sponsus facit quiescere animam sanctam, pro ejus quiete zelans. PL 183,1029-1033, hier 1033A-B.

Hier wird die seelsorgliche Ausrichtung aller Arbeiten und Anstrengungen von BERNHARD betont. Das Heil der Seelen ist es, was ihn antreibt. Um des geistlichen Wohls der anderen willen ist er ohne weiteres bereit, eigene Bequemlichkeit und Interessen – auch das legitime Interesse an der eigenen kontemplativen Ruhe – hintanzustellen.

## 1.6 Thomas von Aquin, Summa Theologiae (5a, 5d)

In der Literaturliste von ÁLVAREZ finden wir mehrere Hinweise auf Thomas von AQUIN. Zwei (bzw. drei<sup>16</sup>) Stellenangaben tauchen dabei in allen drei Varianten der Liste auf. Zum einen ist dies Summa Theologiae, Secunda Secundae, quaestio 24, articulus 9, wo THOMAS zwischen drei Graden der caritas unterscheidet. Im Anfängerstadium geht es hauptsächlich darum, sich von der Sünde zu entfernen und den Leidenschaften zu widerstehen, die den Menschen in eine Richtung zu bewegen drohen, welche derjenigen der Liebe entgegengesetzt ist. Im Fortgeschrittenenstadium übt sich der Mensch in der Verwirklichung des Guten. In der Phase der Vollendung schließlich ist das Hauptanliegen des Menschen, sich mit Gott zu vereinen und sich seiner zu freuen. Es ist dieser letzte Punkt, welcher uns die Verbindung zu ÁLVAREZ und seiner Gebetsweise liefert: Offenbar sieht sich unser Autor im dritten Grad der caritas, in

<sup>16</sup> Den Abschnitt aus Expositio super Apocalypsim, den wir im Anschluss besprechen werden, kann man insofern nicht ganz zu den anderen beiden dazu zählen, da das betreffende Werk nicht von Thomas von AQUIN stammt.

der sich alle Aufmerksamkeit darauf richtet, „ut Deo inhaereat et eo fruatur“. In den Worten von ÁLVAREZ ausgedrückt: Es geht um das „estar en la presencia del Señor“ und um das „gozar“.

Im Übrigen sei noch auf das Ende des Artikels 9 hingewiesen, unmittelbar vor Beginn der einzelnen Entgegnungen auf die zuvor gestellten Einwände. In der relación II – und nur in ihr – wird dieser Schluss ausdrücklich zitiert<sup>17</sup>. Hier bietet THOMAS einen Vergleich aus dem Bereich der physischen Körper. Bei der Bewegung eines Gegenstandes lassen sich drei Momente unterscheiden: (1.) der Start der Bewegung, (2.) die Bewegung selbst, welche sich auf einen Zielpunkt richtet, und (3.) schließlich der Abschluss der Bewegung, bei dem der Gegenstand am Ziel zur Ruhe kommt. Diese drei Momente entsprechen den drei Graden der caritas. In Bezug auf die Liebe gibt es diejenigen, (1.) die eben erst mit ihr begonnen haben: die Anfänger; (2.) die dabei sind, in der Liebe zu wachsen: die Fortgeschrittenen; (3.) die sich in der Liebe vollendet haben und nun am Ziel, d.h. bei Gott, zur Ruhe gekommen sind: die Vollkommenen. Man beachte, dass wir hier erneut jene Vorstellung vor uns haben, welcher wir schon im Zusammenhang mit dem Augustinusbrief begegnet sind (und in dem BONAVENTURA zugeschriebenen Werk *De mystica theologia* erneut entdecken werden), nämlich die eines Körpers, der sich auf ein Ziel zubewegt und danach strebt, an diesem Ziel seinen Ruhepunkt zu finden.

„[...] Ita etiam et diversi gradus caritatis distinguuntur secundum diversa studia ad quae homo perducitur per caritatis augmentum. Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis eius, quae in contrarium caritatis movent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus caritas est nutrienda vel fovenda ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt ut in eis caritas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhaereat et eo fruatur. Et hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolvi et esse cum Christo. Sicut etiam videmus in motu corporali quod primum est recessus a termino; secundum autem est appropinquatio ad alium terminum; tertium autem quies in termino“ (STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.24 a.9 co)<sup>18</sup>.

Die andere Thomasstelle, welche in allen drei Varianten der Liste auftaucht, ist *Summa Theologiae*, *Secunda Secundae*, quaestio 182, articulus 2, wobei in relación I und II eindeutig herausgestellt wird, dass hier vor allem an die Entgegnung „ad primum“ gedacht ist. Darin stellt sich THOMAS dem Einwand, die *vita activa* sei verdienstvoller als die *vita contemplativa*. Seine Antwort lautet: Der Verdienst einer Lebensweise hängt von dem Grad der Liebe ab, mit der sie gepflegt wird. Je größer der Grad der caritas, um so größer ist auch das meritum. Im dritten Grad der caritas aber – so hat das erste Thomaszitat herausgestellt – geht das Streben und Mühen des Menschen ganz dahin, sich mit Gott zu vereinen und sich seiner zu freuen. Gerade dies ist aber Sinn und Zweck der *vita contemplativa*. Wer also dieses höchste Stadium der Liebe erreicht und dies in einer *vita contemplativa* lebt, hat noch größeren Verdienst als wenn er sich auf äußere Werke beschränkt. Vor diesem Hintergrund stellt THOMAS fest: Es ist zwar durchaus ein Zeichen von Liebe, (in der *vita activa*) um Christi willen äußere Anstrengungen und Leiden auf sich zu nehmen, aber ein noch deutlicheres Zeichen von Liebe ist es, (in der *vita contemplativa*) die Güter dieses Lebens hinter sich zu lassen, um sich ganz Gott im Gebet hinzugeben.

„Ad primum ergo dicendum quod labor exterior operatur ad augmentum praemii accidentaliter, sed augmentum meriti respectu praemii essentialiter consistit principaliter in caritate. Cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum, sed multo expressius eius signum est quod aliquis, praetermissis omnibus quae ad hanc vitam pertinent, soli divinae contemplationi vacare delectetur“ (STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.182 a.2 ad1)<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> „[Santo Tomás] Pone el ejemplo en el artículo, del movimiento corporal, en el cual lo primero es apartarse del lugar adonde está; lo segundo, allegarse al lugar que busca; lo tercero, descansar en el lugar buscado y hallado“ (EE 210).

<sup>18</sup> Siehe AQUINAS, Thomas, OP. *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Tomus VIII: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem LVI.* Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1895, hier 191.

<sup>19</sup> Siehe AQUINAS, Thomas, OP. *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Tomus X: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione CXXIII ad quaestionem CLXXXIX.* Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1899, hier 443.

Das Stichwort „delectare“ liefert uns wiederum die Verbindung zu einem Kernthema unseres Autors, nämlich das „gozar a Dios“.

### 1.7 Auctor Ignotus, Expositio super Apocalypsim (5f)

Es gibt noch einen dritten Text, den ÁLVAREZ dem heiligen THOMAS zuschreibt und auf den er in allen drei Versionen seiner Literaturliste verweist, nämlich eine Passage aus dem Werk Expositio super Apocalypsim. Dabei handelt es sich jedoch nicht um ein Werk des Aquinaten, sondern um das eines uns nicht mehr bekannten Autors. Im achten Kapitel der Expositio finden wir eine Auslegung des uns bereits bekannten Verses aus Offb 8,1 über die halbstündige Stille im Himmel. Hier ist also von vornherein eine Stichwortverknüpfung mit den Texten von ÁLVAREZ gegeben. Das anonyme Werk erläutert den vierfachen Schriftsinn des Bibelverses. Im Zusammenhang mit der Erklärung des tropologischen Sinns, bei dem es darum geht, das designatum (was im Text genannt wird) als bildlichen Ausdruck, Trope, für die eigene, persönliche Situation zu sehen und auf sich selbst anzuwenden, verweist der Autor auf die bereits von uns zitierte Stelle aus den Moralia des GREGORIUS und schließt sich dessen Auslegung an: Der Himmel ist eine Trope für die Seele des kontemplativen Menschen, in welcher – wenn auch nur vorübergehend – der Sturm der Gedanken zur Ruhe gekommen ist, so dass sich eine besondere Klarheit des Geistes einstellt, welche es ermöglicht, die göttliche Stimme zu vernehmen:

„[...] Per illud silentium signatur pax et tranquillitas quae est futura in Ecclesia; quae caelum est propter caelestem claritatem, propter fidei caritatem et vitae sublimitatem, post mortem Antichristi parum durabit. Et ideo signatur per silentium, quasi dimidiae horae; quia cito post veniet dominus ad iudicium, ut dicit Glossa. Nota igitur quod, sicut dicit Glossa, post mortem Antichristi dabuntur quadraginta duo dies ad poenitendum eis, qui titubaverunt in persecutione Antichristi; sicut habuerunt Iudaei quadraginta duos annos ad poenitendum post passionem Christi, ut dicit Hieronymus. Et notandum quod non tantum erit tunc pax bonis, sed etiam malis, idest fautoribus Antichristi, qui credent se in prosperitatibus diu victuros et in malitia obstinati non convertentur. Ducent autem uxores, celebrabunt convivia dicentes: licet princeps noster sit mortuus, tamen pacem habemus et securitatem. Sed, ut dicitur 1 Thessal. 10, «dies domini, sicut fur in nocte ita veniet» [1 Thess 5,2]. Cum enim dixerint pax et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus, sicut dolor in utero habentis. Tropologice per silentium, secundum beatum Gregorium, intelligitur secretum intimae contemplationis in quo silere debet tumultus cogitationum, ut anima iusti, quae caelum est per elevationem a terrenis et claritatem mentis, cum sponso loqui, et ejus vocem dulcissimam audire possit. Unde beatus Gregorius super hunc locum: caelum quippe est anima iusti. Anima itaque iusti, dum ad aeterna sublimia per sublevationem contemplationis intendit, surgentes ab infimis cogitationum tumultus premit, et intra se Deo quoddam silentium facit. Hoc autem silentium quasi media hora fit, quando non diu durat quies contemplationis, sed vel necessitas corporalis, vel aliud aliquid interrumpit eam [...]“<sup>20</sup>.

## 2. Texte, auf welche nur in einigen Textfassungen Bezug genommen wird

Wie gesehen, hat ÁLVAREZ seine Literaturliste mehrfach überarbeitet und dabei Stellenangaben hinzugefügt oder entfernt. Auf diese werden wir im Folgenden näher eingehen.

### 2.1 BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo LI (4a)

Der Hinweis auf die Predigt 51 zum Hohenlied (PL 183,1025-1029) findet sich nur in der Liste des tratado. Es handelt sich bei dem betreffenden Text um eine Auslegung von Hld 3,5 (= Hld 2,5): „Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore languo“. In drei Abschnitten dieses Textes klingt das Thema der Ruhe an, nämlich in den Nummern 2, 3 und 9. Sie sind daher für unseren Zusammenhang besonders interessant. In der Nummer 2 setzt sich BERNHARD mit der Frage auseinander, was demjenigen geschieht, der zu innerer Ruhe gefunden hat und an sie gewöhnt ist, dem aber dann das Licht der Kontemplation entzogen wird. Die Antwort des Zisterzienserheiligen lautet: Diese Person wird Trost finden in guten Werken, welche aus echtem Glauben heraus verrichtet werden. Denn solange ein Mensch auf Erden lebt, kann er sich nicht für lange des Lichts der Kontemplation erfreuen. Wenn er aber seinen kontemplativen Zustand verliert, so

<sup>20</sup> AUCTOR IGNOTUS. Expositio super apocalypsim. Caput VIII. AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita. Tomus XXIII. Parma: Petrus Fiaccadorus, 1869, 325-341, hier 329.

nimmt er seine Zuflucht zur tätigen Liebe, welche ihn zur Kontemplation zurückführt und sogar zu noch größerer Intimität mit Gott.

In der Nummer 3 kommt BERNHARD dann auf sich selbst zu sprechen und sagt etwas dazu, wie es ihm selbst dabei geht, wenn er des Lichts der Kontemplation entbehren muss. Er versichert seinen Zuhörern, dass es ihm nicht schwerfällt, geistliche Muße und kontemplative Zeit im Gebet und Schriftlesung hintanzustellen, wenn er weiß, dass seine Anstrengungen im seelsorglichen Dienst, insbesondere beim Predigen, anderen nutzen und ihnen helfen, zu besseren Menschen zu werden<sup>21</sup>. Bezugnehmend auf die biblische Gestalt Rachels, von der bereits im Zusammenhang mit der Ezechielpredigt von GREGORIUS die Rede war, sowie auf den auszulegenden Vers Hld 3,5, stellt BERNHARD fest, dass er gern auf die Umarmungen der unfruchtbaren Frau (in Momenten der Kontemplation) verzichtet, wenn er dafür sieht, dass um ihn herum Blumen und Früchte wachsen<sup>22</sup>.

Im zweiten Teil seiner Predigt wendet sich der Zisterzienserheilige dem Thema von Hoffnung und Furcht („de spe et timore“) zu. Wer noch einen Geist der Knechtschaft besitzt und Sklave der Sünde ist, hat wenig Hoffnung und viel Furcht. Er findet weder Ruhe noch Frieden, weil ihn die Angst vor Bestrafung für seine Sünden umtreibt. Und so kann er nicht mit dem Psalmisten mitsprechen und sagen: „In pace in idipsum dormiam, et requiescam; quoniam tu, Domine, singulariter in spe constituisti me“ (Ps 4,9). Um das tun zu können, müsste sein Leben auf Hoffnung gegründet sein. Wenn jedoch aufgrund der Gnade Gottes die Liebe die Furcht austreibt, wird der Betreffende Hoffnung schöpfen und, wie der Bibelves sagt, in Frieden schlafen können – wobei hier nicht an den körperlichen Schlaf gedacht ist, sondern an die innere Ruhe und den Frieden der Kontemplation.

„[...] Ergo ex bonis operibus in fide non ficta radicatis recipit consolationem mens assueta quieti, quoties sibi, ut assolet, lux contemplationis subtrahitur. Quis enim, non dico continue, sed vel aliquandiu, dum in hoc corpore manet, lumine contemplationis fruatur? At quoties, ut dixi, corruit a contemplativa, toties in activam se recipit, inde nimirum tanquam e vicino familiariter reditura in idipsum; quoniam sunt invicem contubernales hae duae, et cohabitant pariter; est quippe soror Mariae Martha. Neque enim, etsi a contemplationis lumine cadit, patitur tamen ullatenus se incidere in tenebras peccati, seu ignaviam otii, sane in luce bonae operationis se retinens [...]“ (n. 2; PL 183,1026A).

„Si quando sane comperi profecisse aliquos vestrum ex meis monitis, tunc non me piguit, fateor, curam praetulisse sermonis proprio otio et quieti. [...] Deus haereditati suae, refluente probantur in opera obedientiae, facti in omnibus voluntarii et devoti; non est, dico vobis, unde subeat mentem, quasi pro intermisso studio iucundae contemplationis, tristitia, cum talibus fuero circumdatus floribus atque fructibus pietatis. Patienter avellor ab infecundae Rachelis amplexibus, ut de Lia mihi exuberent fructus profectuum vestrorum. Minime prorsus pigebit me intermissae quietis [alias, interturbatae quietis] pro cura sermonis, cum videro in vobis germinare semen meum, atque ex eo augeri incrementa frugum iustitiae vestrae [...]“ (n. 3; 1026B u. 1026D).

„Tu iam mecum videris, an ita affectae et assecutae hunc tantae suavitatis locum, illud quoque conveniat de psalmo usurpare, ut dicat etiam ipsa: «In pace in idipsum dormiam, et requiescam» [Ps 4,9a]; praesertim cum suppetat causa quae sequitur: «Quoniam tu, Domine, singulariter in spe constituisti me» [Ps 4,9b]. Quod equidem tale est. Donec quis premitur a spiritu servitutis, parumque habet de spe, de timore plurimum; non est ei pax neque requies, fluctuante nimirum conscientia inter spem et timorem, maximeque quod a superexcellente timore abundantius crucietur: nam timor poenam habet. Et ideo non est illi dicere: «In pace in idipsum dormiam et requiescam»,

<sup>21</sup> Diese Versicherung finden wir, wie bereits erwähnt, auch am Ende der Predigt LII. Siehe PL 183,1033A-B.

<sup>22</sup> Diese Überlegungen von BERNHARD dürften für ÁLVAREZ von großer persönlicher Relevanz gewesen sein; denn wie bereits erwähnt wurde, war dieser – so LA PUENTE – vor allem deswegen Jesuit geworden, weil er die vita mixta für besonders erstrebenswert ansah (vgl. VBA I,24f). Die besondere Spannung, die ein Leben mit sich bringt, das versucht, Aktion und Kontemplation miteinander zu verbinden, und die ÁLVAREZ sicherlich selbst verspürt hat, dürfte sein Interesse daran geweckt haben, zu erfahren, wie ein großer Heiliger der Kirche vor ihm mit diesem Problem umgegangen war. Die Auskunft, dass derjenige, bei dem eine Zeit der Kontemplation aufhört, anschließend Trost in tätigem Dienst für andere findet und gerade dadurch zu einer neuen und gar noch intensiveren Kontemplation gelangt, wird für ÁLVAREZ hilfreich gewesen sein; denn in dem, was Berhard hier darlegt, erkennt man wie ein Kreis sich schließt: Von der Kontemplation zur Aktion, und wieder von der Aktion zur Kontemplation.

quando necdum se singulariter in spe constitutum dicere potest. Caeterum si paulatim per incrementum gratiae coeperit deficere timor, et proficere spes; cum demum ad hoc ventum fuerit ut totis viribus exurgens charitas in adiutorium spei foras mittat timorem: nonne eiusmodi anima singulariter in spe constituta videbitur, ac proinde etiam in pace in idipsum dormire iam et requiescere?" (n. 9; PL 183,1028f)

## 2.2 THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae* (5b)

Im ersten Teil dieses Anhangs sind wir bereits auf *Summa Theologiae*, *Secunda Secundae*, quaestio 24, articulus 9 über die drei Grade der Liebe zu sprechen gekommen. In der relación II wird nun eigens die Entgegnung „ad tertium“ hervorgehoben. In dieser entwickelt Thomas eine weitere Differenzierung seiner Position. Zwar spricht er von Graden der *caritas*, dies bedeutet aber weder, dass es zwischen den verschiedenen Graden keine Gemeinsamkeiten mehr gibt, noch, dass innerhalb eines Grades diejenigen, die ihn erreicht haben, alle gleich sind. Zum einen gibt es auch innerhalb des Grades der Vollkommenheit noch die Möglichkeit des Fortschritts und des Wachstums. Zum anderen teilen Anfänger, Fortgeschrittene und Vollkommene gemeinsame Anliegen. Alle drei Gruppen streben danach, sich mit Gott zu vereinen; doch während dies für die Vollkommenen das Hauptanliegen ist, dem sie alle Zeit, Kraft und Aufmerksamkeit widmen, ist für die Anfänger und Fortgeschrittenen erst noch vorrangig, die Sünde zu vermeiden bzw. Fortschritte in der Tugend zu machen.

Dieser Hinweis von THOMAS dürfte für ÁLVAREZ aus zwei Gründen interessant gewesen sein: Einerseits wird hier erneut das Thema der „Einheit mit Gott“ („*unión con Dios*“) aufgegriffen, das unserem Autor am Herzen liegt, und andererseits lässt sich hiermit begründen, warum sich nicht alle ohne Unterschied sofort dem modo de oración von ÁLVAREZ widmen können; denn insofern jemand noch Anfänger oder Fortgeschrittener auf dem geistlichen Weg ist, hat er erst einmal andere Prioritäten. Er muss zunächst aufhören zu sündigen, lernen, sich nicht von seinen Leidenschaften beherrschen zu lassen, schlechte Gewohnheiten ablegen und neue innere Haltungen einüben, damit das Gute ihm immer mehr in Fleisch und Blut übergeht. Erst in dem Maße, wie der Betreffende eine innere Reinigung und Erleuchtung durchlaufen hat, kann er sich mit größerer Aufmerksamkeit und Bestimmtheit der Vereinigung mit Gott widmen.

„Ad tertium dicendum quod perfecti etiam in caritate proficiunt, sed non est ad hoc principalis eorum cura, sed iam eorum studium circa hoc maxime versatur ut Deo inhaereant. Et quamvis hoc etiam quaerant et incipientes et proficientes, tamen magis sentiunt circa alia sollicitudinem, incipientes quidem de vitiatione peccatorum, proficientes vero de profectu virtutum“ (STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.24 a.9 ad3).

## 2.3 AUCTOR IGNOTUS, *De beatitudine* (5c)

Unter den Literaturverweisen von ÁLVAREZ finden wir eine Angabe zu einem weiteren Werk, für dessen Autor man Thomas von AQUIN gehalten hat, der aber tatsächlich von einem anderen Autor stammt, den wir heute nicht mehr identifizieren können: *De beatitudine*. Der Schluss des dritten Kapitels dieser Kleinschrift („opuscula“) muss für ÁLVAREZ besonders wichtig gewesen sein; denn es ist das einzige Zitat, welches sich sowohl in der relación I und II als auch im tratado findet: in der relación I und im tratado auf Latein (vgl. EE 221 u. EE 227/ VBA 259), in der relación II auf Spanisch (siehe EE 210f/ VBA 73f). Aber während das Zitat in der relación II und im tratado lückenlos angegeben wird, werden in der relación I einige Formulierungen des Originaltextes ausgelassen (siehe hierzu die Endnote 18 im Anhang 2). Dafür macht die relación II aus dem „templum Dei vivi“ ein „templos vivos“ (siehe hierzu die Endnote 21 im Anhang 2). Darüber hinaus fällt auf, dass in den drei Versionen der Literaturliste der Hinweis auf *De beatitudine* nur in relación I und II, nicht aber im tratado erscheint.

Zentraler Gedanke der hier besprochenen Passage ist die Ansicht, dass der Mensch sich bereits in diesem Leben – und nicht nur im kommenden – Gottes freuen solle. Dementsprechend werden diejenigen kritisiert, welche ihr ganzes irdisches Leben immer nur damit verbringen, Gott zu suchen, anstatt sich seiner (bereits geschenkten) Gegenwart zu ergötzen. Zum einen seien sie töricht wie jemand, der außerhalb seines Hauses etwas sucht, obwohl es sich schon innerhalb des Hauses befindet, oder wie eine

Person, welche zwar über Nahrung verfügt, aber nicht davon ißt, um ihren Hunger zu stillen. Zum anderen seien auch ihre Werke, die sie vollbringen, weniger vollkommen. Wenn ÁLVAREZ seinen modo de oración praktiziert, so tut er das, wozu in De beatitudine aufgefordert wird: Er freut sich der Gegenwart dessen, den er lange gesucht, nun aber endlich gefunden hat.

„Similiter in hac vita continue deberemus frui Deo tamquam re plenissime propria in omnibus operibus, et ad omnia opera; in omnibus donis, et ad omnia dona. Ad hoc enim, teste Isaia, filius Dei datus est nobis proprie ad fruendum. Magna caecitas et nimia stultitia est in multis qui semper Deum quaerunt, continue ad Deum suspirant, frequenter Deum desiderant, quotidie in oratione ad Deum clamant et pulsant, cum ipsi, secundum verbum apostoli, sint templum Dei vivi, et Deus veraciter habitet in eis, cum anima ipsorum sit sedes Dei, in qua continue requiescit. Quis unquam nisi stultus quaerit instrumentum foris scienter quod habet reclusum; aut quis utiliter uti potest instrumento quod quaerit, aut quis confortatur cibo quem appetit sed non gustat? Sic etiam vita cujuslibet justus Deum semper quaerentis, sed numquam fruentis; et omnia opera ejus minus perfecta sunt“<sup>23</sup>.

#### 2.4 ALBERTUS MAGNUS, De adhaerendo Deo (6)

Vermutlich haben wir es erneut mit dem Verweis auf ein Werk zu tun, das nicht von dem stammt, dem es üblicherweise zugeschrieben wird. De adhaerendo Deo scheint von einem uns unbekanntem Autor verfasst worden zu sein<sup>24</sup>. Es wird in relación I und II erwähnt, nicht jedoch in der Liste des tratado. Auch wenn die Schrift uns über die erneuerte Vivès Edition zugänglich ist<sup>25</sup>, so lässt sich doch nur schwer sagen, auf welche Textpassagen ÁLVAREZ sich im Einzelnen beziehen wollte. In der relación I wird vom zehnten Kapitel gesprochen, in der relación II jedoch vom zwanzigsten Kapitel. In der uns heute vorliegenden Form besteht der Text aus 16 Kapiteln, und einer Stichprobe nach zu urteilen, wurde diese Kapiteleinteilung bereits im 16. Jahrhundert benutzt<sup>26</sup>. Das heutige zehnte Kapitel trägt die Überschrift Actualis devotio et sensibilis non tantum curanda est, sicut voluntate Deo adhaerere<sup>27</sup>. Darin wird der Leser ermahnt, in seinem geistlichen Leben nicht so sehr nach Trost oder einer besonderen spirituellen Erfahrung zu streben (also nach einer devotio actualis et sensibilis), sondern vielmehr nach der Erfüllung des göttlichen Willens (also nach der devotio als habitus). Mit diesem Thema hat sich auch ÁLVAREZ auseinandergesetzt. So finden wir in den Avisos que dio para el modo de hablar en las cosas espirituales folgende Aussage:

„Lo tercero: que, aunque estos consuelos sensibles sean de Dios, no está en ellos la santidad, ni es contra ella tampoco el desearlos, no parando en ellos como en fin, sino apeteciéndolos en cuanto disponen a bien obrar y caminar con aliento a la perfección [...]“ (VBA XXXIII, 158).

Einerseits besteht die Heiligkeit nicht in spürbaren Tröstungen, also in dem, was De adhaerendo Deo „devotio sensibilis“ nennt. Deswegen soll man sie nicht als Ziel um ihrer selbst willen anstreben. Andererseits ist es nicht gegen die Heiligkeit, spürbare Tröstungen zu wünschen, vorausgesetzt, dass sie als Mittel gewollt werden, welche dazu motivieren, gut zu handeln und mit Mut und Ausdauer nach der Vollkommenheit zu streben. Mit anderen Worten, man darf eine devotio sensibilis suchen, solange dies geschieht, um letztendlich die devotio als habitus, d.h. als innere Haltung und Tugend zu fördern. Auch wenn letzteres in Kapitel X von De adhaerendo Deo so nicht gesagt wird, so ist die Position von ÁLVAREZ

<sup>23</sup> AUCTOR IGNOTUS. De beatitudine. AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita. Tomus XVII. Parma: Petrus Fiaccadorus, 1864, 292-307, hier 301.

<sup>24</sup> Laut Auskunft der Seite <<http://www.arts.uwaterloo.ca/~albertus/Downloading.html>> (Stand vom 22. Mai 2015) wird De adhaerendo Deo vom Albertus-Magnus-Institut in Bonn nicht als authentische Schrift des Dominikerheiligen angesehen. Wir konnten jedoch diese Information nicht näher überprüfen.

<sup>25</sup> ALBERTUS MAGNUS, OP (?). Liber de adhaerendo Deo. IDEM. Opera omnia. Cura ac labore Augusti et Aemilie Borgnet. Vol. XXXVII. Paris: Louis Vivès, <sup>2</sup>1898, 523-542. Dort fehlen jegliche Angaben zur Autorenschaft.

<sup>26</sup> ALBERTUS MAGNUS, OP (?). Paradisus animae, De virtutibus, De adhaerendo Deo. Antwerpen: Antonius Tilenius, 1565, 167-221. In dieser Edition stimmt die Kapiteleinteilung mit derjenigen von Vivès aus dem 19. Jahrhundert überein. Ob es im 16. Jahrhundert vielleicht noch andere Editionen mit abweichenden Kapiteleinteilungen gab, konnten wir nicht ermitteln.

<sup>27</sup> Ibid., 533f.

durchaus mit dem dieses Textes vereinbar; denn es wird ja nicht völlig untersagt, nach Trost zu streben (es heißt „non tantum“<sup>28</sup>). Entscheidend ist, dass dem „voluntate Deo adhaerere“ als dem primären Ziel der Vorrang eingeräumt wird, dem alles andere unterzuordnen ist.

Anstatt abschließend eine längere Passage zu zitieren, seien hier nur zwei kürzere Stellen erwähnt, die vor dem Hintergrund unserer Themenstellung besonders auffallen. Im Kapitel IX, das überschrieben ist mit *Contemplatio in Deo, quatenus omnibus aliis exercitiis est praeponenda*, wird ausdrücklich verwiesen auf *De mystica theologia* von DIONYSIUS AREOPAGITA:

[...] Porro dum anima ab omnibus abstrahitur, et in seipsam reflectitur, contemplationis oculus dilatatur, et se scalam erigit, per quam transeat ad contemplandum Deum. Ex qua contemplatione anima inardescit ab bona coelestia et divina, et ad aeterna, et omnia temporalia a longe prospicit tamquam nihil sint. Unde quando in Deum procedimus per viam remotionis, primo negamus ab eo omnia corporalia et sensibilia et imaginabilia, secundo etiam intelligibilia, ad ultimum, hoc ipsum esse secundum quod in creaturis remanet. Sic quantum ad statum viae pertinet, optime Deo conjungimur, secundum Dionysium [...] <sup>29</sup>.

Im Anschluss an den Theologen des 6. Jahrhunderts führt das angebliche Albertuswerk aus: Wenn die Seele sich zurückzieht und nach innen wendet, öffnet sich ihr inneres Auge zur Kontemplation Gottes. Sie nähert sich Gott auf dem Weg der Verneinung oder Negation, indem sie Gott abspricht, in irgendeiner Weise für den Leib erfahrbar, für die Imagination vorstellbar oder für den Verstand erfassbar zu sein. Selbst ein Sein, wie wir es in den geschaffenen Dingen finden, kann von Gott nicht ausgesagt werden. Der Seele, welche sich so zu Gott erhebt, erscheinen dabei, aus der Höhe herab betrachtet, alle Dinge dieser Welt klein und nichtig zu sein. Dieser Weg der Verneinung ist das beste Mittel zur Vereinigung mit Gott.

Zuvor, am Ende des Kapitels IV, welches die Überschrift trägt: *Qualiter operatio humana debeat esse in solo intellectu, et non in sensibus?*, finden wir noch folgende Passage:

„Cuncta ergo et singula, undecumque et qualitercumque occurrentia ortum habeant, sic accipe cum taciturnitate et tranquillitate aequanimiter, quemadmodum de manu paternae divinaeque providentiae tibi venirent. Nuda igitur te a phantasmatis omnibus rerum corporearum, juxta tui status et professionis exigentiam, ut nuda mente et sincere inhaereas ei cui te multipliciter et totaliter devovisti, ut nihil quodammodo possibile sit medii inter animam tuam et ipsum, ut pure fixeque fluere possis a vulneribus humanitatis in lumen suae divinitatis“<sup>30</sup>.

Dieses Zitat ist aus zwei Gründen bemerkenswert: Zum einen benennt es ein Thema, das auch ÁLVAREZ beschäftigt, nämlich die völlige Ergebung in den Willen Gottes, oder wie unser Autor sagen würde, das Thema der *resignación*. An dieser Stelle des Kapitels IV wird der Leser aufgefordert, alles in Schweigen und Ruhe sowie mit Gleichmut anzunehmen – ganz gleich, welche unmittelbare Ursache es auch haben mag; denn letztlich kommt alles aus Gottes Hand und ist Ergebnis seiner Vorsehung. Seinem Willen soll man sich ganz anheimstellen und den eigenen Willen ganz in Übereinstimmung mit dem göttlichen bringen. Zum anderen verdient der Schluss des Zitats besondere Aufmerksamkeit. Dort heißt es, dass der Leser nichts zwischen seine eigene Seele und Gott kommen lassen soll, so dass er in einer ungetrübten und stetigen Bewegung durch die Wunden des Menschgewordenen in das Licht seiner göttlichen Natur übergehen kann: „ut pure fixeque fluere possis a vulneribus humanitatis in lumen suae divinitatis“. In einer Stelle der *Vida* del P. Baltasar Álvarez scheint nun genau diese Stelle anzuklingen. Dort heißt es in Bezug auf unseren Autor:

„[...] y a veces [el P. Baltasar Álvarez] quedaba transportado, entrando por las puertas de sus sacratísimas llagas a engolfarse en el abismo de su infinita caridad y divinidad.“ (VBA III,36).

<sup>28</sup> Im Text heißt es dann: „[...] non multum cures actualem devotionem [...]“ (Ibid., 533).

<sup>29</sup> Ibid. In der Fußnote 1 der Seite 533 de Vivès Edition wird dem „secundum Dionysium“ explizit ein Verweis auf *De mystica theologia* zugeordnet.

<sup>30</sup> Ibid., 526.

Bedenkt man, dass LA PUENTE, als Schüler und Biograph von ÁLVAREZ, zweifellos die Textstellen kannte, welche dieser in seiner Liste aufführte, so scheint hier keine zufällige Übereinstimmung, sondern eine bewusste Anspielung vorzuliegen. Dies lässt sich so deuten, dass LA PUENTE seinen Lehrer und Mentor als einen Menschen darstellen will, der beherzigt und gelebt hat, wozu das ALBERTUS MAGNUS zugeschriebene Werk auffordert, nämlich „nuda mente et sincere [Deo] inhaerere“, so dass er schließlich von der Betrachtung der menschlichen Natur Jesu Christi dazu übergehen konnte, sich in dessen göttliche Natur zu versenken.

## 2.5 JOHANNES CLIMACUS, *Scala Paradisi. Gradus XXVII (9)*

Die gesamte 27. Stufe der *Scala Paradisi* von Johannes CLIMACUS ist dem Thema der „Ruhe“ gewidmet („quies“ [lat.] und „vita anachoretica“ [lat.] bzw. „ησυχια“ [griech.]), wie bereits der Titel deutlich macht:

„De sacra corporis et animae quiete [ησυχια] (sive de vita anachoretica et solitaria)“ (PG 88,1095-1130).

An dieser Stelle ist es nicht möglich, das gesamte Kapitel im Detail darzustellen. Wir beschränken uns im Folgenden auf allgemeine Hinweise darauf, was CLIMACUS unter „Ruhe“ versteht, veranschaulicht anhand einiger ausgewählter kurzer Zitate.

„Vita solitaria [ησυχια] est Deo per indissolubilem cultum perpetuo assistere. Jesu memoria cum tuo spiritu copuletur, et tunc cognoscens solitudinis et quietis [ησυχια] fructum“ (1111C).

Mit „ησυχια“ meint Johannes CLIMACUS sowohl eine äußere Lebensweise, nämlich die „vita anachoretica et solitaria“, als auch die innere Disposition zu ununterbrochenem Gebet, also die „quies“. Manchmal hat der Autor der Paradiesesleiter beide Aspekte der „ησυχια“ zugleich im Blick, z.B. wenn er schreibt:

„Cellae jaunam occlude corpori, linguae januam loquelaе, et animae claustra interiora malis spiritibus“ (1099A).

„ησυχια“ ist zum einen ein äußeres Schweigen, dass sich dadurch verwirklicht, dass der Einsiedler in seiner Zelle bleibt und mit niemandem spricht. Zum anderen ist es ein inneres Schweigen, ein Verschließen der inneren Seelenpforte gegen die Kräfte des Bösen.

Es ist jedoch die zweite Bedeutung von „ησυχια“, um die es Johannes hauptsächlich geht, also nicht um die physische Isolierung und Einsamkeit des Einsiedlertums, sondern um die innere Ruhe und Stille.

Dieser innere Aspekt der „ησυχια“ kommt auch zum Tragen in CLIMACUS' Definition des Hesychasten:

„Solitarius seu quietis et solitudinis studiosus est qui naturam incorpoream corporis sui domicilio (quod sane paradoxum et rarum est) circumscribere et concludere conatur“ (1098C).

Hier geht es nicht darum, dass der Hesychast räumlich getrennt von anderen in der Wüste lebt, sondern darum, dass er in seinen Körper die Kräfte seiner Seele einschließt, das heißt seine Gedanken, Wünsche und Vorstellungen. Er ist nicht zerstreut, sondern konzentriert auf eine einzige Sache. Die wahre Reise eines Hesychasten ist nicht äußerlich und physisch (sein Rückzug in die Einöde), sondern innerlich und geistlich (seine Einkehr in das innere Heiligtum seines Herzens). Hesychast ist derjenige, der innerlich zu sich selbst und somit zu Gott gekommen ist.

Wenn wir „ησυχια“ in diesem inneren Sinne verstehen, wird deutlich, dass es möglich ist, Hesychast zu sein, selbst wenn man sich dem unmittelbaren Dienst am Nächsten widmet. Hesychast ist nicht nur der Einsiedler, sondern jeder, der die innere Stille bewahrt – selbst inmitten äußerer Verwirrung und Unruhe. Dies ist sogar die höchste Form von „ησυχια“.

Als verborgene Stille des Herzens bezeichnet „ησυχια“ ein Gebet, das nicht begleitet wird von Worten, Vorstellungen oder Begriffen:

„Parvus pilus oculum infestat et turbat, et parva cura quietam tollit. Quies enim est cogitationum abjectio, et curarum humanarum etiam justarum abdicatio“ (1111A).

„ησυχια“ besteht im Ablegen der Gedanken. Es geht nicht um eine gewaltsame Ausrottung jeglichen Gedankens oder um eine brutale Unterdrückung aller Gedanken, sondern darum, die Gedanken in einem sanften, aber beharrlichen Prozess beiseitezulegen, loszulassen und sich von ihnen zu distanzieren.

„Principium quietis est omnes strepitus, ut qui ima cordis perturbant, remove. Finis autem hujus, nec timere quidem ultos amplius tumultus, sed immotus et sine sensu quasi in illis persistere“ (1098B).

„ησυχια“ ist demnach dasselbe wie das wortlose Beten des Geistes, im Gegensatz zum mündlichen Gebet der Stundenliturgie. Dabei ist zu beachten, dass „ησυχια“ nicht einen vorübergehenden Zustand während einer kontemplativen Gebetsübung meint, sondern einen andauernden Zustand, eine permanente innere Haltung der Person. „ησυχια“ ist nicht nur eine Tätigkeit des Hesychasten neben anderen, sondern die eine einzige Tätigkeit seines ganzen Lebens, durch die er die Aufforderung des Apostels Paulus erfüllt: „Betet ohne Unterlass!“ (1 Thess 5,17).

## 2.6 BONAVENTURA (HUGO DE BALMA), *De mystica theologia* (10)

Die Literaturliste in der Fassung des tratado bezieht sich hier auf die BONAVENTURA zugeschriebene, tatsächlich aber von Hugo von BALMA stammende Schrift *De mystica theologia*<sup>31</sup>. Leider spezifiziert ÁLVAREZ nicht näher, an welche Passagen dieses Werks im Einzelnen gedacht ist. Hier lassen sich nur folgende Vermutungen anstellen.

P. Martín GUTIÉRREZ SJ, verweist in seinen „Vorträge über die zwei Gebetsweisen“ („pláticas sobre los dos modos de oración“)<sup>32</sup> – genauer gesagt im Vortrag 22 über die „einigende Liebe“ („amor unitivo“) im Zusammenhang mit der „Übung der Stille“ („ejercicio de silencio“) – ausdrücklich auf einen bestimmten Abschnitt des angeblichen Werks von BONAVENTURA. Im tratado wiederum nimmt ÁLVAREZ auf die Vorträge von GUTIÉRREZ und die darin enthaltene Lehre über das Gebet zustimmend Bezug<sup>33</sup>. Daraus dürfen wir schließen, dass ÁLVAREZ den in den Vorträgen enthaltenen Verweis seines Mitbruders auf *De mystica theologia* kannte und bei der Erwähnung dieses Werks in seinem tratado zumindest unter anderem an eben die Stelle dachte, auf die GUTIÉRREZ verweist:

„San Bonaventura, c[apítulo] último, *Mysticae Theolog[iae]* [...] pone un ejemplo para enseñarnos a obrar este ejercicio [de silencio]: que, así como una piedra baja a su centro y fin sin conocimiento, sino solamente con aquella gravedad y peso que es conforme al lugar donde va, así el ánima, sin acto de entendimiento por entonces, con aquella gravedad y peso del amor tan semejante a Dios donde va, es llevada con fuerza a unirse con su fin [...]“<sup>34</sup>.

Der veranschaulichende Vergleich ist vor dem Hintergrund eines geozentrischen, ptolemäischen Weltbildes zu sehen: Ein Stein, wenn er fallengelassen wird, bewegt sich zur Erde – also zum Mittelpunkt

<sup>31</sup> Siehe PALMA, Henricus de, *OCart. De mystica theologia*. BONAVENTURA, OFM. *Omnia opera*. Vol. 8. Paris: Louis Vivès, 1866, 1-53.

<sup>32</sup> Gemeint ist zum einen eine Gebetsweise auf dem Wege des „Verstandes“ („entendimiento“) mit Hilfe von „Überlegungen“ („discursos“) und zum anderen eine Gebetsweise auf dem Wege des „Willens“ („voluntad“) mit Hilfe von „Gemütsbewegungen“ („affectos“). Die zweite Gebetsweise geht laut GUTIÉRREZ ohne Beteiligung des Verstandes und damit auch ohne „Wissen“ („conocimiento“) vonstatten.

<sup>33</sup> „La especulación, grados y plática [práctica] deste silencio enseñan eruditamente las pláticas del Padre Doctor Plaza, y las de oración del Padre Martín Gutiérrez, de buena memoria, que son de los dos modos de oración por vía del entendimiento [y de la voluntad]; con las cuales y con lo que se dice ahora, se da plena noticia deste modo“. Siehe tratado §3, EE 237/ VBA Algunos documentos, 1.º, 264.

<sup>34</sup> Siehe die Nr. 3 in GUTIÉRREZ, Martín, SJ. *Plática 22: Del amor unitivo*. ABAD, Camilo María, SJ. *El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús*, 216-220, hier 218. – In einer Passage der VBA wird auf dieses Bild angespielt: „De aquí es que estos deseos hervían tanto en el pecho de este siervo de Dios [= P. Baltasar Álvarez], que todo tiempo le parecía poco y corto para darse a este santo ejercicio; y así, en cumpliendo con las demás obligaciones forzosas, se volvía a ésta y gastaba en ella los ratos que le sobraban, diciendo que el buen religioso, en este destierro, todo el tiempo que no está con su Dios había de ser como el peñasco fuera de su lugar, el cual está allí violentado y como padeciendo en su modo mientras le detienen, pero en soltándole, luego comienza a caminar a su centro. Y quien tiene este espíritu despacha más negocios en una hora que otros en muchas, y no se detiene en ellos más de lo necesario, y en estando desocupado camina a su descanso, que es tratar y conversar con su Dios“ (VBA II, 29).

– hin, wo er schließlich zur Ruhe kommt. Dies geschieht allein aufgrund des Gewichts des Steins bzw. aufgrund der Schwerkraft der Erde, welche den Stein anzieht, ohne dass der Stein irgendein bestimmtes Wissen über die Erde besäße. Der Stein „sucht“ und „findet“ gewissermaßen die Erde, aber ohne über spezifische Kenntnisse von ihr zu verfügen. In gleicher Weise bewegt sich die Seele auf Gott zu, der ihr Zentrum ist, bis sie in der Übung der Stille bei ihm angekommen zur Ruhe gelangt. Dies geschieht ohne „Tat des Verstandes“ („*in actu de entendimiento*“) und ohne besonderes Wissen über Gott. Die Bewegung auf Gott hin und das Ausruhen bei ihm kommen allein aufgrund der Liebe zustande, die gewissermaßen das Gewicht der Seele ist und durch Gottes Kraft angezogen wird.

Der Abschnitt von *De mystica theologia*, auf den GUTIÉRREZ verweist, findet sich am Ende des Werks, an dem folgende Frage behandelt wird: „*utrum anima secundum suum affectum possit aspirando vel desiderando, moveri in Deum sine aliqua cogitatione intellectus praevia vel concomitante*“<sup>35</sup> – ob die Seele allein aufgrund ihrer Gemütsbewegung zu Gott bewegt werden kann ohne eine vorausgehende oder begleitende Betätigung des Verstandes. Die anschließenden Überlegungen führen zu einer positiven Antwort auf diese Frage: Ja, die Seele kann allein „durch das Gewicht der Liebe“ („*per pondus amoris*“) „ohne jede Verstandestätigkeit oder Güterabwägung“ („*sine omni cogitatione vel deliberatione*“) zu Gott, ihrem Zentrum, bewegt werden.

„*Unde sicut lapis suo pondere trahitur, et fertur naturaliter ad suum centrum inferius* [<sup>36</sup>], *sic apex affectus suo pondere et directione* [<sup>37</sup>], *immediate, et sine obliqua obliquatione, absque omni praevia, vel concomitante cogitatione, sursum fertur in Deum*“ (*solutio quaestionis; ibid., 51*).

„*Considero motum lapidis suo pondere naturaliter descendentis ad centrum. Sic per pondus amoris affectus dispositus in Deum, sine omni cogitatione vel deliberatione, consurgit, veluti in suum centrum se extendens, et motibus istis se elevat in continuo desiderio, cujus complementum et intuitus quietem in aeterna beatitudine obtinebit, nisi quandoque ad modicum temporis, sicut est in raptu, divina sublevatione supra seipsum non natura, sed gratia sublimetur*“ (*ad IX; ibid., 53*).

Es sei abschließend noch darauf hingewiesen, dass es in *De mystica theologia* – nämlich im dritten Kapitel, welches vom „Weg der Einigung“ („*via unitiva*“) handelt und der anschließenden *quaestio* unmittelbar vorausgeht, – noch andere Textstellen gibt, in denen zwar das Stichwort „*centrum*“ fehlt, der Sache nach aber das gleiche Bild verwendet wird:

„*Ipsae amor etiam ipsam quiescere non permittit, nisi in eo quem diligit, quia sicut pondus lapidis non permittit ipsum quiescere, donec ad terram, suum locum naturalem, perveniat; sic nec amor spiritualis permittit in alio, quam in solo Deo, quiescere, qui est omnium spirituum terminus naturalis, ultra quem nihil desideratur*“ (*particula I: via unitiva quae sit; ibid., 26*).

„*Sicut enim corpus ratione suae ponderositatis statim ad locum, ut in ipso quiescat, naturaliter deportatur; sic mens, donec perfecte constringat illum, qui sua dignitate non potest non appeti, per pondus amoris usque ad ipsius unionem superius collocata, sine quiete vaga, sine refectioe famelica mendicabit, quantumcumque extraneis deliciis vel honoribus occupetur, tamen nullatenus satiabitur, nisi illum, cujus naturalis est imago, ipsum per contactum amoris, quem unicum naturaliter appetit, fuerit assecuta, et nisi in signo jugis laetitiae in ipsa se praesentem annuntiet, mentis importuna tendentia non quiescit*“ (*particula II: de triplici via ad divinam sapientiam; ibid., 31*).

---

<sup>35</sup> PALMA. *De mystica theologia*, 46.

<sup>36</sup> Vergleiche schon vorher eine Bemerkung im dritten Kapitel von *De mystica theologia*: „[...] *sed potius est ibi miro modo corporalis afflictio, sed in hoc solum laetitia, quod in ista actuali tendentia, directe et sine aliqua obliquatione consurgit, veluti lapis ad centrum inferius, in ipsum beatissimum, qui est suae dignitati locus unicus naturaliter correspondens*“ (*caput III: De via unitiva, particula I: via unitiva quae sit; ibid., 23*).

<sup>37</sup> Vergleiche hierzu auch die Bemerkung: „[...] *nam solo pondere et discretione amoris, affectus verius et certius, et infallibilis in ipsum, quem diligit, fertur, quam oculus corporalis aliquod sensibile videat, vel intellectus possit de Deo per cogitationem aliquam apprehendere veritatem*“ (*quaestio unica, ad VIII; ibid., 52*).

„[...] quia tunc securius potest se aliis ostendere, qui pondere amoris cor suum interius in Domino protectore benigno non sine multis laboribus collocavit“ (particula III: quomodo unitiva et mystica sapientia obtineri possit; *ibid.*, 36).

Womöglich hatte ÁLVAREZ noch andere Passagen aus *De mystica theologia* im Blick, als er dieses Werk in seine Liste aufnahm. Aber zumindest die Überlegungen des angeblichen Werks von BONAVENTURA über Bewegung und Ruhe der Seele bei Gott anhand des Vergleichs mit einem Stein, der zur Erde fällt, dürften für den Jesuiten bei seiner Auswahl eine wichtige Rolle gespielt haben.

## 2.7 Unbestimmte Angaben (1b; 5e; 7; 8)

Über die bisher besprochenen Elemente der Literaturliste von ÁLVAREZ hinaus gibt es noch eine Reihe unbestimmter Verweise, welche sich – ohne genauere Angaben zu machen – allgemein auf Gruppen von Autoren bzw. Texten beziehen: So erwähnt der *tratado* im Zusammenhang mit *De mystica theologia* von DIONYSIUS AREOPAGITA die Kommentatoren dieses Theologen: „(1b) y sus comentadores allí con ocasión suya“. Die relación I fügt an das Zitat von STh.II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.24 a.9 noch den Hinweis auf andere Thomasstellen und andere scholastische Theologen an: „(5e) et in omnibus locis in quibus agit de hac materia; et ibi doctores scholastici“. Außerdem beruft sich diese erste Fassung der relación auf „(7) todos los místicos doctores“ sowie „(8) las advertencias de los Padres de Palencia [¿Plasencia?]“<sup>38</sup>. Diese letzte Angabe betrachten wir kurz etwas näher.

Es ist höchst unklar, auf wen sich ÁLVAREZ bezieht, wenn er von den „Padres de Palencia“ spricht. Im Manuskript steht eindeutig „Palencia“, aber es ist aus jener Zeit nichts von einer Gruppe von Jesuiten aus jener Stadt bekannt, die sich irgendwie zu Fragen des Gebets geäußert hätten. So lassen sich an dieser Stelle nur vage Spekulationen anstellen. ABAD geht davon aus, dass unser Autor sich hier auf die „Padres de Plasencia“ bezieht<sup>39</sup>. Diese werden zweimal im *tratado* erwähnt. Zum einen ist von ihnen in §1 die Rede:

„Cuanto a lo primero: el modo desta oración es, huyendo las almas del ruido de las criaturas, retirarse a lo interior de su corazón para adorar a Dios en espíritu, como Él quiere ser adorado, poniéndose en la presencia suya con un afecto amoroso, sin tomar alguna figura o composición corporal: como dicen los Padres de Plasencia en la resolución que sobre este modo tomaron, después de habello disputado bien y examinado; o tomándola, si Dios se la diere y con ella se hallare mejor“ (EE 226/ VBA Algunos documentos, 1.º, 258).

Zum anderen wird auf die Padres in §6 Bezug genommen:

„Cuanto a lo sexto: ¿a quién se ha de comunicar y platicar este ejercicio, y cómo, para que sea con fruto? Respondeo: que de lo dicho se colige, y de lo que los dos Padres, Plaza y Gutiérrez, supra citati, dicen. Y a lo primero dicitur que, supuesta como cosa llana, que la institución común, que se ha de guardar y enseñar, ha de ser la de los Ejercicios de nuestro Padre Ignacio, de buena memoria, con sus reglas y avisos, que son importantes; presupuesto también lo que notan los Padres de Plasencia, tratando deste camino, y que esto del silencio ni se ha de enseñar públicamente, ni usar communiter lo muy perfecto dél, sed tantum ex privilegio, a quien Dios le hubiere dado o pareciere querer dar, o a quien por necesidad no puede usar otro [...]“ (EE 242/ VBA Algunos documentos, 1.º, 267).

ABAD nimmt des Weiteren an, dass es sich bei diesen „Padres von Plasencia“ um die Teilnehmer eines Treffens von Jesuitenpatres zu Fragen der Gebetspraxis handelt. Dieses Treffen soll zwischen 1557 und 1562 in Plasencia stattgefunden haben, und zwar unter Beteiligung von P. Martín GUTIÉRREZ SJ, der in

---

<sup>38</sup> Es fällt auf, dass die relación II gar keine solchen unbestimmten Angaben enthält. Vielleicht ist die Streichung der Formulierungen (5e), (7) und (8) aus der relación I darauf zurückzuführen, dass diese allgemeinen Verweise letztlich überzogene und unhaltbare Behauptungen darstellen. Weder lässt sich es belegen noch scheint es für sich genommen wahrscheinlich, dass sowohl die maßgebenden scholastischen Theologen als auch die wichtigsten Autoren der christlichen Mystik die Gebetsweise von ÁLVAREZ argumentativ verteidigt haben. Insofern haben die unbestimmten Angaben keinen wirklichen Informationswert und liefern keine neue Evidenz für die Richtigkeit oder Vertretbarkeit seiner Gebetsweise. Sie dienen lediglich dem rhetorischen Zweck, dem Leser zu suggerieren, dass sich ohne weiteres noch mehr Autoritäten zugunsten des modo de oración des Jesuiten aufführen ließen. Ob ÁLVAREZ einen solchen Anspruch tatsächlich hätte einlösen können, scheint fraglich.

<sup>39</sup> Siehe Fußnote 19 von EE 223.

diesen Jahren Rektor des dortigen Kollegs war<sup>40</sup>. Doch selbst wenn ABAD Recht hat und es tatsächlich ein solches Treffen gegeben hat, so lässt sich in jedem Fall nichts mehr darüber sagen, welche Themen im Einzelnen dort besprochen wurden oder welche Positionen die Teilnehmer vertreten haben.

### 3. Fazit

In einigen Fällen lassen sich die einzelnen Werkauschnitte genau ermitteln, auf welche ÁLVAREZ sich in seiner Literaturliste beziehen wollte, etwa bei den Texten, die er Thomas von AQUIN zuschrieb. In einigen anderen Fällen jedoch, wie z.B. bei dem angeblichen Bonaventurawerk *De mystica theologia*, können wir lediglich Vermutungen darüber anstellen, woran unser Autor im Einzelnen gedacht hat, als er diese Schrift in seine Liste aufnahm. Immerhin reichen unsere Beobachtungen aus, um an dieser Stelle ein paar allgemeine Schlussfolgerungen zu ziehen.

Zum einen lassen sich die einzelnen Elemente der Literaturliste nach vorherrschenden Themen ordnen:

Erstens sind da die Texte, die sich explizit auf das Thema der „Stille“ bzw. „Ruhe“ beziehen: GREGORIUS, *Moralia in Job* (3 a und b) und THOMAS [zugeschrieben], *Expositio super Apocalypsim* (5f), in denen eine Auslegung von Offb 8,1 angeboten wird; BERNHARD, *Predigt LII* (4b), in der Hld 2,7 ausgelegt wird, sowie CLIMACUS, *Gradus XVII der Scala Paradisi* (9) über die „ἠσυχία“.

Zweitens ist AUGUSTINUS, Brief 119 (2) zu nennen, der zwar nicht als Ganzer mit der „Ruhe“ („quies“) zu tun hat, in dem jedoch ein bedeutsamer Abschnitt diesem Thema gewidmet ist.

Drittens gibt es die Texte, welche sich mit dem Thema „Freude an Gott“ bzw. „Freude an Gott in Einheit mit ihm“ auseinandersetzen („ut [homo] Deo inhaereat et eo fruatur“), nämlich einerseits THOMAS, *STh. II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.24 a.9* (5a und b) und andererseits THOMAS [zugeschrieben], *De beatitudine* (5c).

Viertens finden wir drei Texte, die sich allgemein auf Themen der mystischen Theologie beziehen, wie etwa „Finsternis“ („caligo“) und „Licht“ („lux“): DIONYSIUS AREOPAGITA, *De mystica theologia* (1a) sowie zwei Werke, welche sichtlich von diesem Klassiker christlicher Mystik beeinflusst sind und ihn auch ausdrücklich zitieren, nämlich ALBERTUS MAGNUS [zugeschrieben], *De adhaerendo Dei* (6), und BONAVENTURA [zugeschrieben], *De mystica theologia* (10).

Fünftens enthält die Liste drei Texte, welche sich mit dem Verhältnis von *vita activa* und *vita contemplativa* auseinandersetzen: GREGORIUS, *Predigt 14* [= *Predigt 2* des 2. Buches] über Ez 40,5 (3c); BERNHARD, *Predigt LI* zu Hld 3,5<sup>41</sup> (4a); THOMAS, *STh.IIa-IIae q.182 a.2* (5d).

Zum anderen fällt die „Buntheit“ der Literaturliste auf: Sie enthält nicht nur Verweise auf Autoren aus ganz verschiedenen historischen Epochen mit sehr unterschiedlichen kulturellen Hintergründen und theologischen Voraussetzungen, vielmehr herrschen auch deutliche Differenzen zwischen den Textgattungen der angeführten Werke: Wir finden in der Liste Hinweise auf ein Manual der systematischen Theologie (*Summa theologiae*) oder auf einen Brief (von AUGUSTINUS) genauso wie Hinweise auf Kommentare zur Heiligen Schrift (*Moralia in Job*, *Expositio en Apocalypsim*), auf Predigten (von GREGORIUS und BERNHARD) und auf theologische Abhandlungen zum geistlichen Leben (*Scala paradisi*, *De mystica theologia* [2x], *De adhaerendo Deo*, *De beatitudine*). Insgesamt vermittelt die Liste den Eindruck eines gewissen Eklektizismus, bei dem einzelne Passagen aus ihrem jeweiligen Kontext herausgenommen wurden, um sie so untereinander neu in Beziehung zu bringen, dass sie eine

---

<sup>40</sup> Siehe ABAD, Camilo María, SJ. *Introducción a sus Pláticas sobre los dos modos de oración*. DERS. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 75-116, hier 116.

<sup>41</sup> An dieser Stelle sei nochmals darauf hingewiesen, dass der Abschluss von BERNHARDS *Predigt LII* sich ebenfalls mit dieser Thematik auseinandersetzt.

theologische Position (hier die Befürwortung eines bestimmten modo de oración), welche bereits zuvor – unabhängig von diesen Texten – entwickelt worden war, nachträglich untermauern.

Schließlich ist bei der Bewertung der Literaturliste zu berücksichtigen, dass sie unter anderem auch einem apologetischen Zweck dienen soll. Mit der Berufung auf Werke und Autoren, bei denen ÁLVAREZ damit rechnen konnte, dass sie von den Adressaten der relación als theologische und geistliche Autoritäten von unbezweifelbarer Rechtgläubigkeit anerkannt würden, wollte er seine eigenen Ausführungen untermauern und in einen breiten Strom kirchlicher Tradition einordnen. Insofern ist weder damit zu rechnen, dass er hier einfach alles zitiert, was er an geistlicher Lektüre zu Themen des Gebetslebens gelesen hat, noch ist davon auszugehen, dass er alle Passagen aufführt, in denen er Aspekte seiner eigenen Gebetsweise wiederentdeckt hat. Vielmehr ist anzunehmen, dass er sehr sorgsam aus den von ihm studierten Werken nur diejenigen ausgewählt und in seine Liste aufgenommen hat, die in Bezug auf ihre Lehre über alle Zweifel erhaben waren. So fällt zum Beispiel auf, dass in ÁLVAREZ' Liste der Tercer abecedario espiritual von Francisco de OSUNA mit keinem Wort erwähnt wird, obwohl sich in diesem Werk im Zusammenhang mit den Reflexionen zum „recogimiento“ zweifellos Stellen befinden, die unseren Autor angesprochen haben dürften, weil sie sich mit seinen eigenen Überlegungen zum Gebet in Verbindung bringen lassen. Die Hauptwerke des franziskanischen Meisters gerieten jedoch 1559 auf den Index der verbotenen Bücher des spanischen Generalinquisitors VALDÉS<sup>42</sup> und waren seitdem ungeeignet, um sich im Rahmen einer ordensinternen Untersuchung zu Fragen des geistlichen Lebens auf sie zu berufen.

Insgesamt betrachtet, wird man wohl zu dem Ergebnis kommen müssen, dass ÁLVAREZ das apologetische Ziel, das er mit der Erstellung seiner Liste verfolgt, letztlich verfehlt. Auch wenn Stichworte und einzelne Gedanken aus den angegebenen Werkausschnitten an die Ausführungen des langjährigen Novizenmeisters, Kollegsrektors und Terziarienmeisters erinnern mögen, kann dieser nicht wirklich die Behauptung verteidigen, dass all die angeführten Autoren früherer Jahrhunderte in den betreffenden Passagen tatsächlich von seinem modo de oración sprechen und diesen verteidigen. Nichtsdestotrotz liefert die Liste einen wichtigen Einblick in die Quellen von ÁLVAREZ' Denken. Es sind Werke wie die hier besprochenen, welche unserem Autor ermöglicht haben, seine eigene Erfahrung in Worte zu fassen und zu deuten. Insofern liefern sie uns auch heute einen wichtigen hermeneutischen Schlüssel, um die Texte von ÁLVAREZ besser zu verstehen.

---

<sup>42</sup> Siehe hierzu DELGADO, Mariano. Spanische Inquisition und Buchzensur. Stimmen der Zeit 224 (2006), 461-474, hier 466.



## Anhang 6: Drei Beispiele wie LA PUENTE seinen Lehrer ÁLVAREZ zitiert<sup>1</sup>

### Erstes Beispiel

aus dem tratado, Einführung (EE 224f/ VBA Algunos documentos, 1.º, 257f):	aus der Vida del P. Baltasar Álvarez, Kap. XIV (VBA XIV, 79f):
--	---

„[...] Lo primero, porque enseñará mal griego el que no lo hubiere aprehendido bien, ni le entenderá cuando le oyere al que en él le habla<sup>2</sup>.

Lo segundo, porque conviene en esta facultad más que otras, que el maestro sea como causa superior y universal, que a todos pueda ayudar, a cada uno en su grado y progreso, y por todas vías por donde fueren, que son muchas, aunque todas van a un fin, las cuales no hay en otras artes. De lo cual se sigue, que no ha de querer traer a todos por el camino que él anda, de quo latius infra, sino que, como causa universal, como queda dicho, ha de concurrir con todos por los caminos que Dios los lleva, y enderezarlos por ellos, mirando con atención por dónde Dios los guía, que tiene mil modos de traer a sí sus escogidos; y a esto obliga el oficio de ser maestro en esta facultad.

Lo tercero, es más necesaria la experiencia para el propio aprovechamiento y bien particular que la especulación, y no menos para el de los otros en este camino, como dice un Doctor<sup>3</sup>; y ello se ve que sola la experiencia hace maestros aunque la especulación ayuda mucho;

pero sin comparación, más la experiencia. Y, como un maestro dice muy bien<sup>4</sup>, es gran consuelo para el discípulo que quien le guía le diga: «Por ahí pasé yo, y me acaeció esto y esto; y hay esto en esto, y estotro en esotro»; y salirle al camino, y saber adónde va, y comprenderle de media palabra, y darle a entender y explicar lo que quiere y no sabe decir, y lo que por él pasa. Y esto es necesario, y es un medio grande de aprovechar a los discípulos; porque entonces dan crédito al maestro, y estiman lo que dice, que les es harto necesario, y recíbenlo bien;

„[...] Esta razón alcanzó el mismo Padre, y la ponderó mucho en el tratado<sup>6</sup> que hemos referido: «Porque, lo primero (dice), quien nunca aprendió griego, ni lo sabrá leer en libros, ni entenderá al que le habla en ello, y mucho menos sabrá enseñarlo.

Y lo segundo, conviene en esta facultad más que en otras, que el maestro sea como causa superior y universal, que pueda ayudar a todos, enderezando a cada uno en su grado y progreso por todas las vías por donde Dios le guiare, que son muchas, aunque todas vayan a un fin; para lo cual importa grandemente tener experiencia de todas.

Porque en este camino,

la experiencia es la que hace aventajados maestros; y aunque la especulación ayuda mucho, y la lección de Santos y doctores místicos, mas sin comparación ayuda más la propia experiencia. Y es gran consuelo para el discípulo (como dice muy bien un maestro de espíritu) que quien le guía le diga: «Por ahí pasé yo, y me acaeció esto y esto»; y salirle al camino, y saber adónde va, y comprenderle a media palabra, y darle a entender lo que él no sabe explicar; y esto es muy importante para aprovechar a los discípulos, y para que le den crédito, y estimen lo que les dice, conforme a lo que los apóstoles dijeron a Cristo nuestro Señor: «Nunc scimus quia scis omnia, et non opus est tibi, ut quis te interroget. In hoc credimus, quia a Deo existi» [Joh 16,30]<sup>7</sup>.

y **muévelos más** el ejemplo del maestro vivo, que así **los** entiende y habla, declarándoles todo su interior, como Cristo a la Samaritana [Joh 4,7-42], que cuanto leen de otros pasados.

Y así, dice este Doctor **una cosa bien importante**<sup>5</sup>: que a los tales maestros les está bien comunicarse y **abrirse** a los que guían, **al modo dicho**, y no cerrarse , como **muchos** hacen; aunque se ha de guardar el decoro en el tanto y en el **cómo** de comunicarse, **en** discreción: que conviene **que no comprenda** el discípulo al maestro, **por algunos inconvenientes que en esto hay. Todo lo dicho pasar y convenir, lo muestra la experiencia [...]**”.

## Zweites Beispiel

aus dem tratado § 5  
(EE 240-242/ VBA Algunos documentos, 1.º, 265-267):

„Lo quinto, cuando

**le hubiéremos dado de nosotros, dejar en sus manos cuanto nos pudiere venir** en cuanto quisiere, cerca del tratamiento y camino por donde nos quisiere **llevar**, así en quitarnos de la salud, **arrimos** y otras cosas naturales, como tocando en las interiores y espirituales, quitando los favores, ausentándose de nosotros, o encubriéndosenos, dejándonos fríos y en oscuridad; y por otra parte, **combatiendo con tentaciones, temores y desconsuelos, como lo ha hecho y hace con muchos**, para que **Él** así sea glorificado **más**, y nosotros más aprovechados: que esto es lo que pretende, y lo que **de allí** se seguirá, si **nosotros** fuéramos fieles **a Él, y perseveraremos sin** irnos a las criaturas a buscar exteriores **consuelos**, por más tedio que **haya** de las cosas de Dios, y por más desamparados que **al parecer** nos veamos, no huyendo **la Cruz ni las pruebas que Él nos enviare. Por todas estas pruebas, pasadas fielmente por Dios**, volverán las gracias primeras mejoradas, como a Job **los ganados [...]**” (EE 240/ VBA 265f).

„[...] **vístense en todas las cosas del espíritu de aquel santo Job, singular ejemplo en esta materia, entre muchos que se pudieran traer:**

Y **más les mueve** el ejemplo del maestro vivo que así **les** entiende y habla, declarándoles todo su interior como Cristo a la Samaritana [Joh 4,7-42], que cuanto leen de otros pasados.

Y así dice este Doctor, que a los tales maestros les está bien **abrirse** y comunicarse a los que guían, y no cerrarse **del todo**, como **algunos** lo hacen; aunque se ha de guardar el decoro en el tanto y en el **modo** de comunicarse **con la** discreción que conviene, **sin que** el discípulo **del todo comprenda** al maestro» [...]<sup>8</sup>.

aus der Vida del P. Baltasar Álvarez, Kap. L  
(VBA L, 229):

„[...] En confirmación desto [Álvarez] decía, que «**el principal fin de toda buena oración, y el mejor fruto que della se ha de sacar es dar a Dios cuanto nos pidiere, y venir con grande conformidad**

en cuanto quisiere, cerca del tratamiento y camino por donde nos quisiese **guiar**. Y así en quitarnos de la salud, **honra, comodidades** y otras cosas naturales, como tocando en las interiores y espirituales, quitando los favores, ausentándose de nosotros o encubriéndosenos, dejándonos fríos y en oscuridad; y por otra parte, **combatidos de tentaciones, temores y desconsuelos**, para que así, sea **Él más** glorificado y nosotros más aprovechados; que esto es lo que pretende, y lo que **dello** se seguirá, si **le** fuéramos fieles , **perseverando en no** irnos a las criaturas a buscar **consuelos** exteriores, por más tedio que **tengamos** de las cosas de Dios, y por más desamparados que **nos veamos; no huyendo de la Cruz, ni de las pruebas que nos envía; porque si somos fieles en ellas**, volverán las gracias primeras mejoradas, como a Job **sus ganados**,

**cuyas palabras tengamos siempre en la boca, diciendo en estos sucesos:**

«Dominus dedit, Dominus abstulit, etc.» [Ijob 1,21];

y traen en la memoria de continuo con gran consuelo suyo también aquellas palabras del sacerdote Helí, que dijo a Samuel:

«Dominus est: quod bonum est in oculis suis faciat» [1 Sam 3,18],

y otras muchas que hay en la Escritura a propósito, que se pudieran traer [...]” (EE 241/VBA 266).

„[...] y el suceso que pretenden<sup>a</sup> en las tales obras

libranlo en las manos de Dios; de suerte que, si desean ellos algún fin<sup>b</sup>, por más vestido que se les represente de la gloria de Dios y utilidad suya, se resignan<sup>c</sup> en sus manos, contentándose más del suceso que Dios envía, aunque sea contrario a su consuelo, que si les viniera lo que ellos deseaban, según aquello que dijo Joab a su hermano: «Confortare, et agamus viriliter pro populo nostro, et pro urbibus Dei nostri: Dominus autem quod in conspectu suo bonum est faciet» [1 Chron 19,13] [...]”.

### Drittes Beispiel

aus dem tratado, Schluss  
(EE 251/ VBA Algunos documentos, 1.º, 271):

„[...] Esto es lo que se me ha ofrecido que responder a las preguntas de V. R. cerca deste modo de oración. V. R., por amor del Señor, cuyo contentamiento deseo, lo examine, y ordene a mí y a los de su Provincia, que fuéremos consultados de los que pareciere llevar Dios por este camino, qué debemos tomar o dejar dél: que por este medio espero de su bondad, que nos dará a todos el acierto y cumplimiento de su santa voluntad” (EE 251/ VBA 271).

«Dominus dedit, Dominus abstulit». «El Señor me dió este don, y Él me lo quitó; sea su nombre bendito para siempre; porque lo que da y lo que quita, todo lo hace con amor, y por mi provecho» [Ijob 1,21]<sup>9</sup>. Y lo que dijo el

sacerdote Helí:

«Dominus est; quod bonum est in oculis ejus, hoc faciat». «Dios es el Señor de todo, haga lo que fuere bueno en sus ojos, que ello lo será en los míos, de cualquier modo que Él trazare» [1 Sam 3,18]<sup>10</sup>.

Y de aquí es que quien tiene tal resignación<sup>c</sup> y obra con tal fin<sup>b</sup> en todo lo que puede y debe, libra en las manos de Dios el suceso que pretende<sup>a</sup>,

contentándose más del suceso que Dios envía, aunque sea contrario a su consuelo, que si le viniera lo que él deseaba, según aquello que dijo el Capitán Joab a su hermano: «Confortémonos, y trabajemos varonilmente por nuestro pueblo, y por las ciudades de nuestro Dios, y el Señor hará lo que fuere bueno en sus ojos» [1 Chron 19,13]<sup>11</sup>» [...]”<sup>12</sup>.

aus der Vida del P. Baltasar Álvarez, Kap. XLI  
(VBA XLI, 196):

„[...] Esta es la suma, en sustancia, de lo que se contenía en el tratado del Padre Baltasar, al fin del cual añadió estas palabras para el Padre Visitador<sup>13</sup> desta provincia a quien le enderezaba: «Esto es lo que se me ofreció

responder a V. R. cerca deste modo de oración. V. R., por amor del Señor, cuyo buen contentamiento desea, le vea y examine, y ordene a mí y a los de su Provincia, que fuéremos consultados de los que pareciere llevar Dios por este camino, lo que debemos tomar o dejar dél; que por este medio espero de su bondad nos dará a nosotros y a ellos significación de su santa voluntad»” (VBA XLI, 196)<sup>14</sup>.

## Anmerkungen

<sup>11</sup> Im Folgenden entspricht der Farbcode demjenigen, den wir bereits in der Synopse des Anhang 2 verwendet haben. Siehe dort die Endnote 1.

<sup>2</sup> Vergleiche hierzu, was im sechsten Kapitel des achten Traktats (= Buchstabe H) des Tercer Abecedario espiritual von Francisco de OSUNA gesagt wird: „[...] mal diré [el maestro] el cantar que no sabe, porque así como el que no sabe pintar no te podrá sacar pintor, así el que nunca fue recogido no te podrá dar consejo en el recogimiento, antes me puedes creer que te dañará mucho y te diré una cosa por otra“. Siehe OSUNA, Francisco de, OFM. Tercer Abecedario espiritual. Introducción y edición preparada por Saturnino López Santidrián (Místicos franciscanos españoles 2/ BAC 592). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, 261.

<sup>3</sup> Vergleiche hierzu, was Francisco de OSUNA im Traktat 8 (= Buchstabe H), Kapitel 6, seines Dritten Geistlichen Alphabets über den spirituellen Meister zu sagen hat: „Si buscases maestro, ten todas las maneras que lícitamente pudieres para saber si es experimentado, si han pasado por él las cosas que te ha de enseñar [...]“. Siehe OSUNA. Tercer Abecedario espiritual, 261. OSUNA führt diesen Gedanken näher aus im Kapitel 7 De cómo la experiencia es más necesaria al maestro. Siehe *ibid.*, 264-266.

<sup>4</sup> Man vergleiche hiermit, was OSUNA an einer anderen Stelle des sechsten Kapitels des achten Traktats (= Buchstabe H) seines Tercer Abecedarios schreibt: „[...] debes saber que en este camino el que más ha de hablar es el discípulo, preguntando las dudas que mucho juntas le ocurren y diciendo lo que siente para saber qué cosa es; y el maestro le ha de responder más al corazón que a las palabras, más a lo que quiere decir que a lo que dice, porque estas cosas no las puede el que pregunta del todo explicar. Empero, el que ha pasado por ellas puédelas del todo entender; y aun en comenzando a hablar el que pregunta, en tres palabras que diga, aunque mal dichas, le dice que no sabe declararse, y él le dice cómo ha de preguntar aquello, y la manera como se suele sentir, y la diferente manera con que suele venir. Y acontece otras veces que el discípulo quiere preguntar y no sabe la manera como comience a decir lo que siente; y entonces el avisado y ejercitado maestro le comienza a contar algunas cosas que los de su manera suelen sentir [...]“. Siehe OSUNA. Tercer Abecedario espiritual, 261f.

OSUNA setzt diesen Gedankengang fort, indem er noch Folgendes anmerkt: „En grandísima manera aprovecha al discípulo el crédito que tiene, si sabe el maestro que le enseña ha gustado lo que le enseña; y más le mueve un ejemplo que de sí mismo fielmente dice que cuantos lee escritos, porque los ejemplos de los pasados casi más espantan a los simples que provocan [...]“. Siehe *ibid.*, 263.

<sup>5</sup> Hier nimmt der tratado vermutlich Bezug auf folgende Stelle im zweiten Kapitel des achten Traktats (= Buchstabe H) des Tercer Abecedario: „Esto dice aqueste santo [San Pablo] para nos declarar cuánto seamos obligados a la salud de los prójimos y a les comunicar la gracia que hemos recibido según toda nuestra posibilidad, industriándolos en las cosas espirituales, para lo cual si fuere menester que digas a alguno la gracia que tú en aquella vía has recibido, no se te debe hacer de mal; pues que a él se le sigue de ello mucho bien, ca no hay duda sino que mueven más los ejemplos vivos que no los que hallamos escritos [...]“. Siehe OSUNA. Tercer Abecedario espiritual, 248.

<sup>6</sup> Hier bezieht sich LA PUENTE auf folgende Stelle: „La sustancia de este modo de orar y las cosas que abraza declaró más difusamente el mismo P. Baltasar en otro tratado que hizo de este modo de oración, respondiendo a las dificultades que algunos le pusieron contra él; de lo cual haremos mención en su lugar, poniendo sus respuestas, que son muy importantes“ (VBA XIV,77). Diese Bemerkung wiederum bezieht sich auf folgende Passage: „Pero fuera desto, le pusieron algunas dificultades contra su modo de oración, nacidas y sacadas, a mi parecer, de las cosas que habían oído y visto, no tanto en la persona del Padre Baltasar cuanto en otros que le seguían y se tenían por sus discípulos; y ordenáronle que respondiese a ellas, para lo cual hizo un tratado, en que declaró más las cosas que pertenecen a la oración, que llaman de quietud y silencio, de las cuales algunas se pusieron en el capítulo XIV y los siguientes, y otras pondremos aquí, refiriendo las respuestas a las principales dificultades que le pusieron, que son las que siguen“ (VBA XLI,192). Vergleiche hierzu auch das oben als drittes Beispiel angegebene Zitat aus VBA XLI,196. – Es gibt keinen Zweifel, dass mit dem tratado der Bericht „De oratione [...]“ gemeint ist.

<sup>7</sup> Joh 16,30 wird hier nach der Fassung der Vulgata wiedergegeben. In der Biblia del Oso lesen wir: „Ahora entendemos que sabes todas las cosas, y no has menester que nadie te pregunte: en esto creemos que has salido de Dios“.

<sup>8</sup> Vergleiche hierzu VBA (1615), Blatt 58 (Rückseite) und Blatt 59 (Vorderseite). – Der Text ist hier durch Kursivdruck als Zitat gekennzeichnet. Hier benutzen wir dafür die Anführungszeichen „«»“.

<sup>9</sup> In der Fassung der Vulgata lautet Ijob 1,21 wie folgt: „[...] Nudus egressus sum de utero matris meae, et nudus revertar illuc. Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit, ita factum est. Sit nomen Domini benedictum“. Die Biblia del Oso drückt sich so aus: „[...] Desnudo salí del vientre de mi madre, y desnudo tornaré allá. Iehová dio, y Iehová quitó. Sea el nombre de Iehová bendito“.

---

<sup>10</sup> Die Vulgata gibt 1 Sam 3,18 so wieder: „[...] Dominus est: quod bonum est in oculis suis faciat“. In diesem Fall ist die Fassung bei ÁLVAREZ näher am ursprünglichen Text als die Fassung bei LA PUENTE. Die Biblia del Oso übersetzt folgendermaßen: „lehová es, haga lo que bien le pareciere“.

<sup>11</sup> Der lateinische Text gibt die Fassung der Vulgata von 1 Chron 19,13 ohne Abänderung wieder. In der Biblia del Oso finden wir folgende Übersetzung: „Esfuérzate y esforcémonos por nuestro pueblo, y por las ciudades de nuestro Dios, y haga lehová lo que bien le pareciere“.

<sup>12</sup> Vergleiche hierzu VBA (1615), Blatt 223 (Vorder- und Rückseite). Im Gegensatz zur Ausgabe von ABAD hat die Ausgabe von 1615 in diesem Fall keinen Kursivdruck, die ein Zitat kennzeichnen würde.

<sup>13</sup> Wie der Schluss von De oratione selbst deutlich macht, ist der Text nicht an den Visitator Diego de AVELLANEDA gerichtet, sondern an den damaligen Provinzial, also Juan SUÁREZ.

<sup>14</sup> Vergleiche hierzu VBA (1615), Blatt 187 (Vorderseite). In der Edition von ABAD (wie auch hier im Text) ist das Zitat durch Anführungszeichen gekennzeichnet. In der Edition von 1615 ist das Zitat in keiner Weise – weder durch Anführungszeichen noch durch Kursivdruck als Zitat kenntlich gemacht.



# Bibliographie der konsultierten Literatur

## 1. Primärquellen

### 1.1 P. Baltasar ÁLVAREZ SJ über seine Weise des Betens

#### 1.1.1 In dieser Arbeit verwendete Editionen

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Relación más amplia pero incompleta sobre lo mismo. IDEM. Escritos espirituales. Introducción, biografía y edición por Camilo María Abad S.I. y Faustino Boado [Vázquez] S.I. (Espirituales españoles, Serie A: Textos, Tomo IV). Barcelona: Juan Flors, 1961 [= EE], 216-224; ediert auf der Grundlage des Manuskripts aus dem Archiv der Provinz von Toledo (Akte 712bis); der Titel stammt von ABAD.

LA PUENTE, Luis de, SJ. Vida del P. Baltasar Álvarez. IDEM. Obras escogidas. Estudio, edición y notas del P. Camilo María Abad, SJ (Biblioteca de Autores Españoles 111). Madrid: Atlas, 1958 [= VBA], 17-292:

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Relación que dio de su modo de oración al Padre General de la Compañía, VBA XIII, 72-76; wieder abgedruckt unter demselben Titel in: EE 207-216.

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Relación sobre su modo de oración, VBA Algunos documentos, 1.º, 257-271; wieder abgedruckt unter dem Titel tratado de la oración de silencio in: EE 224-251; ediert auf der Grundlage des Manuskripts 12.658 aus der Nationalbibliothek in Madrid (Manuskriptsektion Q, Akte 116)<sup>1</sup>.

#### 1.1.2 Ältere Editionen

LA PUENTE, Luis de, SJ. Vida del Padre Baltasar Álvarez, religioso de la Compañía de Jesús. Madrid: Luis Sánchez, 1615 [= VBA (1615)]; erste Auflage des Werks von LA PUENTE, darin auf den Blättern 51 (Vorderseite) bis 55 (Rückseite) die relación que dio de su modo de oración al Padre General de la Compañía. <https://play.google.com/books/reader<sup>2</sup>>

LA PUENTE, Luis de, SJ. Vida del V. P. Baltasar Álvarez de la Compañía de Jesús. Edición del P. Juan José de La Torre. Madrid: Viuda e Hijo de Aguado, 1880; erste Auflage, in welcher der Text *De oratione, quae dicitur «silentium» vel «quies animi in praesentia Dei» vel «unio animae cum Deo»* veröffentlicht wurde, und zwar als Anhang XIX auf den Seiten 603-627, ediert auf der Grundlage des Manuskripts aus dem Archiv der Provinz von Toledo (Akte 678) mit demselben Titel.

#### 1.1.3 Übersetzungen

ENDEAN, Philip, SJ. Beyond the Train of Ideas. The Way Supplement 103 (2002), 43-54; freie Übersetzung der relación ins Englische nach dem Manuskript des Archivs der Provinz von Toledo Nr. 712bis unter Hinzufügung des Anfangs und Schlusses der relación nach der Version des Kapitels XIII der Vida del P. Baltasar Álvarez.

HOCK, Gundikar, SJ. Einübung und Weisung. Der Bericht des P. Balthasar Alvarez SJ über seine Art zu beten. Geist und Leben 63 (1990), 383-388; deutsche Übersetzung der relación nach dem Kapitel XIII der Vida del P. Baltasar Álvarez (mit Auslassungen); folgt der unten angegebenen französischen Übersetzung.

---

<sup>1</sup> Daneben gibt es von diesem Text noch ein weiteres Manuskript, nämlich das aus dem Archiv der Provinz von Toledo (Akte 678). Es trägt dort den Titel *De oratione, quae dicitur «silentium» vel «quies animi in praesentia Dei» vel «unio animae cum Deo»*. Siehe die Anmerkungen von ABAD in VBA Apéndices, 257, Fußnote (\*), sowie in EE 206.

Laut URIARTE, José Eugenio de, SJ, LECINA, Mariano, SJ, Hg. Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773. Parte I – Tomo I – A – B. Madrid: Imprenta de la viuda de López del Horno 1925, 143-148, hier 146, Anmerkung K, gibt es außerdem noch ein Fragment des Textes im Archiv von Loyola.

Der Text *De oratione, quae dicitur «silentium»* [...] ist – der Edition ABADs folgend – später noch einmal abgedruckt worden, und zwar in: SAINZ RODRIGUEZ, Pedro, Hg. Antología de la literatura espiritual española. Parte III: Siglo XVI. Volumen II. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación universitaria española, 1984, 239-251.

<sup>2</sup> Alle in der Bibliografie angegebenen Internetadressen geben den Stand vom 22. Mai 2015 wieder.

COUDERC, Jean-Baptiste, SJ. La relation du P. Alvarez sur sa manière de prier. *Christus* 143 (1989), 320-326; französische Übersetzung der relación (mit Auslassungen); entnommen aus LA PUENTE, Luis de, SJ. *La vie du Père Balthazar Alvarez*. Traduite en français par el R. P. Jean-Baptiste Couderc, SJ. Paris: A. Tralin, 1912.

## 1.2 Andere veröffentlichte Schriften von P. Baltasar ÁLVAREZ SJ<sup>3</sup>

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Avisos para juntar virtud con letras. Villagarcía: En la Imprenta del Seminario, 1758; wieder abgedruckt in: IDIÁQUEZ, Francisco Javier, SJ. *Prácticas espirituales para el uso de los hermanos novicios de la Compañía de Jesús del Noviciado de Villagarcía*. Villagarcía: En la Imprenta del Seminario, 1760; vgl. hierzu VBA XXIX, 139-143 sowie EE 386-392 u. 392f.

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. *Pláticas y exposición de las Reglas generales de la Compañía de Jesús*. Madrid: Razón y Fe, 1910; wieder abgedruckt in EE 516-722.

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Avisos para los peregrinos. CERVÓS, Federico, SJ. *Guía del peregrino de la Compañía de Jesús*. Veruela, 1891, 12-19; erneut abgedruckt in VBA *Algunos documentos*, 4.°, 273-275.

ABAD, Camilo María, SJ, ANDRÉS, Alfonso, OSB, Hg. *Cartas de dirección y otros escritos desconocidos del Padre Baltasar Álvarez*. *Miscelánea Comillas* 30 (1958), 83-155:

Cartas I–IX, 109–130 = Cartas XXXII–XL in EE 498–515.

Cartas X–XII, 131–139 = Cartas IX–XI in EE 461–469.

Dos escritos, de igual procedencia, que pudieran ser del P. Baltasar, 143–148 = Dos instrucciones más que pudieran ser del P. Baltasar in EE 424–430.

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. *Escritos espirituales*. Introducción, biografía y edición por Camilo María Abad S.I. y Faustino Boado [Vázquez] S.I. (*Espirituales españoles, Serie A: Textos, Tomo IV*). Barcelona: Juan Flors, 1961 (Textauswahl von unveröffentlichten Manuskripten sowie von Zitaten, die in der VBA überliefert sind).

## 2. Sekundärquellen

### 2.1 Bibelausgaben und -übersetzungen

ALAND, Barbara, ALAND, Kurt (†), NESTLE, Eberhard (†), Hg. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, <sup>28</sup>2012.

<http://www.nestle-aland.com/en/read-na28-online/>

GRYSON, Roger, WEBER, Robert, Hg. *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, <sup>4</sup>1994.

<https://www.biblegateway.com/versions/Biblia-Sacra-Vulgata-VULGATE/>

REINA, Casiodoro de. *Biblia del Oso*. Basel: Thomas Guarin, 1569.

<https://archive.org/stream/labibliaqveeslos00rein>

BISCHÖFE DEUTSCHLANDS UND ÖSTERREICHS UND DER BISTÜMER BOZEN-BRIXEN UND LÜTTICH, Hg. *Die Bibel: Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung*. Freiburg i. Br., Basel, Wien: Herder, <sup>15</sup>1999.

<http://www.die-bibel.de/online-bibeln/einheitsuebersetzung/bibeltext/>

---

<sup>3</sup> In dieser Bibliographie geben wir eine Übersicht über die publizierten Quellen von bzw. über P. Baltasar ÁLVAREZ SJ.

Für eine Übersicht über die bis heute unveröffentlichten Manuskripte von ÁLVAREZ selbst siehe DÍAZ DÍAZ, Gonzalo. *Álvarez, Baltasar. Hombres y documentos de la filosofía española* 1 (1980), 213-217 bzw. URIARTE, LECINA. *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773. Parte I – Tomo I – A – B*, 143-148.

Für eine Übersicht der bis heute unveröffentlichten Manuskripte über ÁLVAREZ (insbesondere die Korrespondenz im Rahmen der Kontroverse um seine Gebetsweise) siehe BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. *Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI*. *Miscelánea Comillas* 41 (1964), 155-257, hier 162-168.

Zu den in den MHSI veröffentlichten Briefen von ÁLVAREZ siehe den Abschnitt 2.5.1 dieser Bibliographie.

## 2.2 Philosophische Werke der Antike

ARISTOTELES. *Metaphysica*. Herausgegeben von Hermann Bonitz. Bonn: Marcus, 1848.  
<https://archive.org/stream/aristotelismeta01arisgoog>

## 2.3 Werke der Spiritualität aus der Zeit vor 1500<sup>4</sup>

### 2.3.1 Werke der Spätantike

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Confessiones*. Lib. IV. PL 32,694-706.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs02migngoog>

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Soliloquium*. PL 32,869-904.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs02migngoog>

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Epistola IV* [scripta circa anno 387]: Augustinus Nebridio, significans ei quantum profecerit in secessu, contemplatione rerum aeternarum. PL 33,66f.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs05saingoo>

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Epistola V* [scripta circa anno 387]: Augustinum Nebridium deplorat, quod nimium interpellatur civium negotiis ab otio contemplationis. PL 33,67.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs05saingoo>

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Epistola XXXIX* [scripta forte anno 397]: Hieronymus Augustino, commendans illi Praesidium, et salvare iubens Alypium. PL 33,154.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs05saingoo>

Ausgabe des Erasmus von Rotterdam von 1531 (dort als *Epistola XVII*):

*Opera omnia: secundus tomus operum divi Aurelii Augustini episcopi Hipponensis, complectens illius epistolas, non mediocri cura emendatus per Des[iderium] Erasmum Roterodamum*. Paris: Claudius Chevallonius, 1531, hier 14.

<https://play.google.com/books/reader>

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Epistola LV* [scripta circa anno 400]: *Ad inquisitiones Ianuarii liber secundus, seu Epistola LV. De ritibus Ecclesiae, vel iis quos negligi nefas est, vel us qui tollendi sunt, si citra maius incommodum liceat. Sabbati mysterium, etc. Quadragesimae ieiunium. Lotio pedum. De variis consuetudinibus. Cantus Ecclesiae, etc.* PL 33,204-223.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs05saingoo>

Ausgabe des Erasmus von Rotterdam von 1531 (dort als *Epistola CXIX*):

*Opera omnia: secundus tomus operum divi Aurelii Augustini episcopi Hipponensis, complectens illius epistolas, non mediocri cura emendatus per Des[iderium] Erasmum Roterodamum*. Paris: Claudius Chevallonius, 1531, hier 109-112.

<https://play.google.com/books/reader>

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Epistola CXXX* [scripta anno 411 aut 412]: Augustinus Probae viduae diviti praescribit quomodo sit orandus Deus. PL 33,493-507.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs05saingoo>

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Enarratio in Psalmum XXXIII*. PL 36,300-322.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs146unkngoog>

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Enarratio in Psalmum XL*. PL 36,452-463.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs146unkngoog>

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *De civitate Dei*. Lib. XIX: Quo de finibus utriusque civitatis, terrena ac coelestis, disputatur. PL 41,621-658.  
<https://archive.org/stream/sanctiaureliiau04augugoo>

CASSIANUS, Joannes. *De coenobiorum institutis libri duodecim*. Liber V: De spiritu gastrimargiae. PL 49,201-266.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs29unkngoog>

---

<sup>4</sup> In dieser Arbeit folgen wir dem Vorgehen von ABAD und geben lateinische (bzw. ursprünglich griechische) Zitate so weit wie möglich nach der von Jaques Paul MIGNE ab 1844 in Paris herausgegebenen *Patrologia Latina* (bzw. *Graeca*) an. Für eine wissenschaftliche Vertiefung unserer Arbeit wäre es angebracht, die dort angegebenen Textfassungen mit denen neuerer kritischer Ausgaben abzugleichen, etwa mit den Veröffentlichungen des CSEL (= *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, Wien, 1866ff) oder des CCL (= *Corpus Christianorum Series Latina*, Tournhout, 1953ff).

- CASSIANUS, Joannes. Collatio IX, quae est prima abbatis Isaac: De oratione. PL 49,769-818.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs29unkngoog>
- CASSIANUS, Joannes. Collatio X, quae est secunda abbatis Isaac: De oratione. PL 49,817-844.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs29unkngoog>
- CASSIANUS, Joannes. Collatio XII, quae est secunda abbatis Chaeremonis: De castitate. PL 49,869-898.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs29unkngoog>
- CASSIANUS, Joannes. Collatio XIV, quae est prima abbatis Nesterotis: De spirit[u]ali scientia. PL 49,953-988.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs29unkngoog>
- CASSIANUS, Joannes. Collatio XIX, quae est abbatis Joannis: De fine coenobitae et eremitaе. PL 49,1125-1150.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs29unkngoog>
- CASSIANUS, Joannes. Flores. PL 50,303-312.  
<https://archive.org/stream/patrologiae cursu50hammuoft>
- CHRYSOSTOMUS, Joannes. Adversus Judaeos. Lib. VIII. PG 48,927-942.  
<https://play.google.com/store/books>
- DIONYSIUS AREOPAGITA. De coelesti hierarchia. PG 3,119-370.  
[https://archive.org/stream/Patrologia\\_Graeca\\_vol\\_003](https://archive.org/stream/Patrologia_Graeca_vol_003)
- DIONYSIUS AREOPAGITA. De divinis nominibus. PG 3,585-984.  
[https://archive.org/stream/Patrologia\\_Graeca\\_vol\\_003](https://archive.org/stream/Patrologia_Graeca_vol_003)
- DIONYSIUS AREOPAGITA. De mystica theologia. PG 3,997-1048.  
[https://archive.org/stream/Patrologia\\_Graeca\\_vol\\_003](https://archive.org/stream/Patrologia_Graeca_vol_003)
- DOROTHEUS ABBAS. Epistolae ad diversos. PG 88,1838-1842.  
<https://play.google.com/books/reader>
- GREGORIUS MAGNUS. Moralium libri sive expositio in librum beati Job. Lib. VI. PL 75,729-766.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs222unkngoog>
- GREGORIUS MAGNUS. Moralium libri sive expositio in librum beati Job. Lib. VIII. PL 75,801-858.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs222unkngoog>
- GREGORIUS MAGNUS. Moralium libri sive expositio in librum beati Job. Lib. XXX. PL 76,521-570.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs101unkngoog>
- GREGORIUS MAGNUS. Homiliarum in Ezechielem. Lib. I, hom. I. PL 76, 786-795.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs101unkngoog>
- GREGORIUS MAGNUS. Homiliarum in Ezechielem. Lib. II, hom. II. PL 76, 948-958.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs101unkngoog>
- GREGORIUS MAGNUS. Homiliae in Evangelia. Homilia XXXIX [In Lc. XIX,42-47]. PL 76,1293-1301.  
<http://www.archive.org/details/patrologiae curs101unkngoog>
- GREGORIUS MAGNUS. Epistolarum liber VII. Indictione XV. PL 77,851-904.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs06goog>
- GREGORIUS MAGNUS. Liber responsalis. PL 78,725-850.  
<https://archive.org/stream/patrologiae curs218unkngoog>

### 2.3.2 Werke des Hochmittelalters

- ALBERTUS MAGNUS, OP (?). Liber de adhaerendo Deo. IDEM. Opera omnia. Cura ac labore Augusti et Aemilie Borgnet. Vol. XXXVII. Paris: Louis Vivès, <sup>2</sup>1898, 523-542.  
<https://archive.org/stream/operaomniaexedit37albe>

Beispiel einer Textversion des 16. Jahrhunderts:

ALBERTUS MAGNUS, OP (?). Paradisus animae, De virtutibus, De adhaerendo Deo. Antwerpen: Antonius Tilenius, 1565, 167-221.

<https://play.google.com/books/reader>

AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Tomus VI: Prima Secundae Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem LXX. Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1891.

<http://archive.org/stream/operaomniaiussui06thom>

AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Tomus VIII: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem LVI. Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1895.

<http://archive.org/stream/operaomniaiussui08thom>

AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Tomus IX: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione LVII ad quaestionem CXXII. Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1897.

<http://archive.org/stream/operaomniaiussui09thom>

AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Tomus X: Secunda Secundae Summae Theologiae a quaestione CXXIII ad quaestionem CLXXXIX. Rom: S. C. de Propaganda Fide, 1899.

<http://archive.org/stream/operaomniaiussui10thom>

Thomas von Aquin zugeschriebene Werke:

AUCTOR IGNOTUS. De beatitudine. AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita. Tomus XVII. Parma: Petrus Fiaccadorus, 1864, 292-307.

<http://www.corpusthomicum.org/xtb.html> (dort #91189 bis #91196)

AUCTOR IGNOTUS. Expositio super apocalypsim. AQUINAS, Thomas, OP. Opera omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita. Tomus XXIII. Parma: Petrus Fiaccadorus, 1869, 325-341.

<http://www.corpusthomicum.org/x2a00.html> (dort #91204 bis #91226)

BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, OCist. Sermones de diversis. Sermo XXV: De verbis Apostoli «Voto primum fieri obsecrationes, orationes» etc. [1 Tim 2,1]. PL 183,606-609.

<https://archive.org/stream/patrologiae curs142unkngoog>

BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, OCist. Sermones in cantica. Sermo XII: De pretioso unguento pietatis; et de veneratione a subditis erga praelatos suos exhibenda. PL 183,828-833.

<https://archive.org/stream/patrologiae curs142unkngoog>

BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, OCist. Sermones in cantica. Sermo XLV: De duplici pulchritudine animae; et qualiter anima loquitur ad Dei-Verbum, et Verbum, ad animam [...]. PL 183,999-1004.

<https://archive.org/stream/patrologiae curs142unkngoog>

BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, OCist. Sermones in cantica. Sermo LI: Qualiter sponsa petit sibi accumulari fructus bonorum operum cum floribus et odoramentis fidei [...]. PL 183,1025-1029.

<https://archive.org/stream/patrologiae curs142unkngoog>

BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, OCist. Sermones in cantica. Sermo LII: De excessu, qui contemplatio dicitur, in qua sponsus facit quiescere animam sanctam, pro ejus quiete zelans. PL 183,1029-1033.

<https://archive.org/stream/patrologiae curs142unkngoog>

BONAVENTURA, OFM. De triplici via alias incendium amoris. DERS. Opera Omnia. Vol 8: Opuscula varia ad theologiam mysticam. Quaracchi (Ad claras aguas): Collegium S. Bonaventurae, 1898, 3-27.

<https://archive.org/stream/doctorisseraphic08bona>

Bonaventura zugeschriebene Werke:

AUGUSTA, David ab, OFM. De exterioris et interioris hominis compositione. Quaracchi (Ad claras aguas): Collegium S. Bonaventurae, 1899.

<https://archive.org/stream/deexterioriseti00davigoog>

BIBRACO, Rodolphus, OFM<sup>5</sup>. De septem itineribus aeternitatis. BONAVENTURA, OFM. Omnia opera. Vol. 8. Paris: Louis Vivès, 1866, 393-482.

<https://play.google.com/books/reader>

PALMA, Henricus de, OCart<sup>6</sup>. De mystica theologia. BONAVENTURA, OFM. Omnia opera. Vol. 8. Paris: Louis Vivès, 1866, 1-53.

<https://play.google.com/books/reader>

---

<sup>5</sup> Zur Frage der Autorenschaft siehe LAUER, Aloysius, OFM. Prolegomena. BONAVENTURA, OFM. Opera Omnia. Vol 8: Opuscula varia ad theologiam mysticam. Quaracchi (Ad claras aguas): Collegium S. Bonaventurae, 1898, IX-CXVI, hier CXI, Nr. 2.

<sup>6</sup> Zur Frage der Autorenschaft siehe LAUER, Prolegomena, CXI, Nr. 11.

GILBERTUS DE HOILANDIA, OCist. In cantica sermo XIV [In Cant. III,5]. PL 184,68-74.

<https://archive.org/stream/patrologiaecurs00unkngoog>

VORAGINE, Jacobus a, OP. Legenda aurea [ca. 1264]. Vulgo historia lombardica dicta. Ad optimorum librorum fidem recensuit Johann Georg Theodor Grässe. Leipzig: Libreria Arnoldiana, <sup>2</sup>1850.

<http://www.archive.org/stream/legendaureavulg00jacouoft>

### 2.3.3 Werke der frühen Neuzeit

KEMPIS, Thomas a, CanReg. De imitatione Christi libri quatuor [ca. 1418-1427]<sup>7</sup>. London: Macmillan & Son, Williams & Norgate, 1867.

<https://archive.org/stream/deimitationechr00thomgoog>

Spanische Übersetzung aus dem 17. Jahrhundert:

KEMPIS, Thomas a, CanReg. Contemptus mundi o de la imitación de Cristo. Übersetzt von P. Luis de GRANADA, OP. Antwerpen: Jansenius, 1612.

<https://play.google.com/books/reader>

## 2.4 Werke aus der Zeit ab 1500 bis 1900<sup>8</sup>

### 2.4.1 Werke der Spiritualität aus dem 16. Jahrhundert

ÁVILA, Juan de. «Audi filia» [Ps 45,11]. Edición preparada por Teodoro H. Martín y Francisco Martín Hernández. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.

FERMO, Seraphino da, OFM. Trattato della mental oratione. Venedig, 1541<sup>9</sup>.

Spanische Übersetzung:

FERMO, Seraphino da, OFM. Un tratado de la oración mental. IDEM. Obras espirituales. Trasladas de lengua Italiana en romance por el Licenciado Bonaventura de Morales. Salamanca: Juan de Canova, 1554, 1-46.

<https://play.google.com/books/reader>

Lateinische Übersetzung:

FERMO, Seraphino da, OFM. De interna oratione. IDEM. Opuscula. Ex Italico idiomate in Latinum nunc primum versa: Gaspar Placentino. Plasencia: Apud Vincentium Comitem, 1570, 83-187.

<https://play.google.com/books/reader>

GUTIÉRREZ, Martín, SJ. Pláticas sobre los dos modos de oración<sup>10</sup>. ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús: Su Vida y sus pláticas sobre los dos modos de oración. Miscelánea Comillas 28 (1957), 117-229, vor allem Plática 22: Del amor unitivo, 216-220; hier ist auf den Seiten 217f vom „ejercicio de silencio“ die Rede.

HERPIUS DE HARPHIUS, [Hendrik,] OFM. De theologia mystica. Köln: Arnold Birckmann, 1556.

<https://play.google.com/books/reader>

LA PUENTE, Luis de, SJ. Introducción para las Meditaciones, en que se pone una suma de las cosas que abraza la práctica y ejercicio de la oración mental. IDEM. Meditaciones de los misterios de nuestra santa fe. Tomo I. Madrid: Apostolado de la Prensa, <sup>8</sup>1947, 1-63; vor allem:

§10 De la contemplación y del modo como algunos pueden tener oración mental sin muchedumbre de discursos, 41-45;

§11 De los modos extraordinarios de oración mental y de las muchas maneras como Dios se comunica en ella, 45-53.

---

<sup>7</sup> Siehe zur Datierung MIOLA, Robert S., Hg. Early Modern Catholicism: An Anthology of Primary Sources. Oxford: Oxford University Press, 2007, hier 285.

<sup>8</sup> Bei den Werken, in denen P. Baltasar ÁLVAREZ ausdrücklich erwähnt wird, wurden entsprechende Seiten- bzw. Kapitelangaben hinzugefügt.

<sup>9</sup> Siehe CICCARELLI, Diego, OFM, Hg. La circolazione libraria tra i francescani di Sicilia. Vol. 1. Palermo: Officina di studi medievali, 1990, 463 (dort unter c. 192); zugänglich unter <https://books.google.es/books>.

<sup>10</sup> ABAD vertritt die These, dass GUTIÉRREZ die Pláticas im Herbst 1569 in Salamanca gehalten und 1572 – nach Erscheinen der lateinischen Ignatiusbiografie von RIBADENEYRA, welche mehrfach im Text zitiert wird – noch einmal überarbeitet hat. Siehe ABAD, Camilo María, SJ. Introducción a sus Pláticas sobre los dos modos de oración. IDEM. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús, 75-116, hier 112.

LA PUENTE, Luis de, SJ. Meditaciones de los misterios de nuestra santa fe con la práctica de la oración mental sobre ellos. Dos volúmenes. Valladolid: Juan de Bastillo, 1605 (Erstveröffentlichung).

<https://play.google.com/books/reader>

LA PUENTE, Luis de, SJ. Guía espiritual. Madrid: Apostolado de la Prensa, <sup>2</sup>1942; darin insbesondere: Tratado III: De la perfecta contemplación y unión con Dios, 531-641.

LA PUENTE, Luis de, SJ. Guía espiritual en que se trata de la oración, meditación y contemplación. Valladolid: Juan de Bastillo, 1609 (Erstveröffentlichung).

<https://play.google.com/books/reader>

LA PUENTE, Luis de, SJ. De la perfección del cristiano en todos los estados, oficios y ministerios de las tres repúblicas: seglar, eclesiástica y religiosa. Cuatro volúmenes. Valladolid: Juan Godínez et al., 1612-1616.

<https://play.google.com/books/reader>

LOYOLA, Ignacio de, SJ. Ejercicios Espirituales. MI 2, Ex 2 (= MHSI 100).

IDEM. Obras (BAC maior 104). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, 107-236.

OSUNA, Francisco de, OFM. Tercer Abecedario espiritual [1527]. Introducción y edición preparada por Saturnino López Santidrián (Místicos franciscanos españoles 2/ BAC 592). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013; siehe darin insbesondere den Tratado XXI (= Letra Y): Habla del asosiego del ánima, diciendo: Íntimamente asosiega y acalla tu entendimiento, 543-569.

PLAZA, Juan de la, SJ. Pláticas sobre la oración<sup>11</sup>. ABAD, Camilo María, SJ. Los PP. Juan de la Plaza y Alonso Ruiz de la CJ: Algunos de sus escritos espirituales. Miscelánea Comillas 29 (1958), 153-170, vor allem X. Ejercicio del «silencio»: en qué consiste, 164f.

TERESA DE JESÚS, OCD. Obras completas (BAC 212). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, <sup>9</sup>2012 (fünfter Druck); siehe im Índice de personas y lugares den Eintrag Álvarez, Baltasar, S.I., 1436; außerdem:

Libro de la Vida [escrito 1562-65, publicado 1588], 31-232, darin insbesondere:

Cap. 16-17 über den „tercer grado de oración“, den „sueño de las potencias“, 93-99<sup>12</sup>;

Cap. 18-21 über den „cuarto grado de oración“, die „mística unión“ und „vuelo de espíritu“, 99-120<sup>13</sup>;

Cap. 22 über die „humanidad de Cristo“ als notwendiges Medium der Kontemplation, 120-126<sup>14</sup>;

Cap. 27 über eine „visión no imaginaria de Cristo“, 142-148<sup>15</sup>;

Cap. 38 über eine Christusvision, in der „sin ver me pareció me vi presente de aquella Divinidad“, 207-215<sup>16</sup>.

Camino de perfección (códice de Valladolid) [escrito 1566, publicado 1583], 233-419, darin insbesondere:

Cap. 26. En que va declarando el modo para recoger el pensamiento, 340-344;

Cap. 28. En que declara qué es oración de recogimiento, 349-355;

Cap. 29. Prosigue en dar medios para procurar esta oración de recogimiento, 355-357<sup>17</sup>.

---

<sup>11</sup> Bezüglich der Entstehung dieser Pláticas schreibt ABAD: „[...] se redactaron antes de 1562, cuando el autor [Juan de la PLAZA] era Maestro de Novicios en Granada (1556-1562), más bien que en Córdoba (1554-1556). Todas las trazas son que se trata de un resumen de las instrucciones que acerca de la oración daba a sus novicios“. Siehe ABAD, Camilo María, SJ. Pláticas sobre la oración: Introducción. IDEM. Los PP. Juan de la Plaza y Alonso Ruiz de la Compañía de Jesús: Algunos de sus escritos espirituales. Miscelánea Comillas 29 (1958), 145-151, hier 146. Man bedenke, dass einer seiner Novizen aus der Zeit in Córdoba Baltasar ÁLVAREZ war. Auch wenn PLAZA während seiner Zeit als Novizenmeister in Córdoba seine pláticas noch nicht zu Papier gebracht haben sollte, ist dennoch denkbar, dass er bereits damals seinen Schülern Gedanken in Bezug auf das Gebet vorgetragen hat, welche denen ähnlich sind, die er später in seinen pláticas schriftlich ausformulierte.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu den Namen „sueño espiritual“, den LA PUENTE der Gebetsweise von ÁLVAREZ gibt (VBA XIV,78).

<sup>13</sup> Vgl. hierzu die Anspielung auf TERESAS vier Gebetsstufen in VBA XIV,80.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu VBA III,32-36, hier 32: „Cómo [el P. Baltasar Álvarez] comenzo por la meditación de las misterios de la humanidad de Cristo nuestro Señor, y de la especial devoción que siempre le tuvo, y de los provechos que sacó“.

<sup>15</sup> Vgl. hierzu die eigene nicht-imaginative Christusvision vom 1. März 1576, von der ÁLVAREZ in einem Sentimiento espiritual berichtet. Siehe VBA XV,84. – Vgl. außerdem auch die Erwähnung einer Christusvision eines Beichtvaters von TERESA (Baltasar ÁLVAREZ?) in Dicho de la Madre Isabel de Jesús, OCD. Salamanca 1610. SILVERIO DE SANTA TERESA, OCD, Hg. Procesos de beatificación y canonización de Santa Teresa de Jesús. Tomo III (Biblioteca Mística Carmelitana 20). Burgos: Monte Carmelo, 1935, 118-134, hier 124f (in „a la cuarta [pregunta]“).

<sup>16</sup> Vgl. VBA III,33 u. 36: „[...] Mas los perfectos hallan pasto más excelente, entrando por esa puerta de la sagrada Humanidad a contemplar los misterios altísimos de la Divinidad [...] y a veces [Baltasar Álvarez] quedaba transportado, entrando por las puertas de sus sacratísimas llagas a engolfarse en el abismo de su infinita caridad y divinidad“.

<sup>17</sup> Vgl. dazu LA PUENTES Beschreibung von ÁLVAREZ' Gebet als „oración de quietud y recogimiento interior“ (VBA XIV,77).

Cuentas de conciencia 58.<sup>a</sup>: Sevilla, 1576. Los grados de la oración, 625-629; mit leichten Abweichungen in: RIBERA, Francisco de, SJ. Libro IV. Capítulo III: En que se declara más la oración de la Madre Teresa de Jesús, por palabras que ella dejó escritas en una relación que hizo fuera de sus libros. IDEM. La vida de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas. Salamanca: Pedro Lasso, 1590, 335-345.

Moradas del Castillo interior [escrito 1577, publicado 1588], 469-583; darin insbesondere:  
Cuartas moradas: Beginn einer „quietud infusa de la voluntad“, 495-507.  
Quintas moradas: Beginn der Union mit dem gegenwärtigen Christus, 508-523<sup>18</sup>.

#### 2.4.2 Briefe und persönliche Zeugnisse

GONÇALVES DA CÂMARA, Luis, SJ. Memoriale. MI 4, FN 1 (= MHSI 66), 508-752.

HERNÁNDEZ MONTES, Benigno, SJ. Recuerdos ignacianos: Memorial de Luis Gonçalves da Câmara (Colección Manresa 7). Bilbao: Mensajero, Santander: Sal Terrae, 1992.

GONZALEZ DÁVILA, Gil, SJ. Carta a García de Loaysa. Valladolid, 14 de octubre de 1589. ABAD, Camilo María, SJ, ANDRÉS, Alfonso, OSB, Hg. Cartas de dirección y otros escritos desconocidos del Padre Baltasar Álvarez. Miscelánea Comillas 30 (1958), 149f.

GONZALEZ DÁVILA, Gil, SJ. Memorial para el Señor García de Loaysa, maestro del Príncipe nuestro Señor. [Ohne Ort und Datum]. ABAD, Camilo María, SJ, ANDRÉS, Alfonso, OSB, Hg. Cartas de dirección y otros escritos desconocidos del Padre Baltasar Álvarez. Miscelánea Comillas 30 (1958), 150-152.

Begleitend zu diesem Brief wurde veröffentlicht:

AUCTOR IGNOTUS. Memorial a Felipe II. [Ohne Ort] 20 de mayo de 1597. ABAD, Camilo María, SJ, ANDRÉS, Alfonso, OSB, Hg. Cartas de dirección y otros escritos desconocidos del Padre Baltasar Álvarez. Miscelánea Comillas 30 (1958), 153-155.

LAÍNEZ, Diego, SJ. Patri Joanni Alphonso de Polanco. Bolonia 16 junii 1547. MI 4, FN 1 (= MHSI 66), 54-145.

ALBURQUERQUE, Antonio, SJ, Hg. Diego Lainez, S.J.: Primer biógrafo de S. Ignacio (Colección Manresa 33). Bilbao: Mensajero, Santander: Sal Terrae, 2005, 124-212.

LÁRIZ, Antonio, SJ. Carta al Marqués de Velada en Madrid. Arévalo, 20 de febrero de 1579. ABAD, Camilo María, SJ, ANDRÉS, Alfonso, OSB, Hg. Cartas de dirección y otros escritos desconocidos del Padre Baltasar Álvarez. Miscelánea Comillas 30 (1958), 139-142.

SANTANDER, Luis de, SJ. AL P. Francisco de Borja. Medina del Campo, 7 julio 1567 [= Epist. Hisp XI, f 491]. ABAD, Camilo María, SJ. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús: Su Vida y sus pláticas sobre los dos modos de oración. Miscelánea Comillas 28 (1957), 278f.

SILVERIO DE SANTA TERESA, OCD, Hg. Procesos de beatificación y canonización de Santa Teresa de Jesús.

Tomo I (Biblioteca Mística Carmelitana 18). Burgos: Monte Carmelo, 1934:

Dicho de la Hermana Beatriz de Jesús, OCD. Ávila 1595, 176-179, hier 178.

Dicho de Jerónimo de Ripalda, SJ. Toledo 1595-1596, 265-267, hier 265.

Tomo II (Biblioteca Mística Carmelitana 19). Burgos: Monte Carmelo, 1935:

Dicho de Ana de los Ángeles, OCD. Ávila 1610, 552-576, hier 553f.

Tomo III (Biblioteca Mística Carmelitana 20). Burgos: Monte Carmelo, 1935:

Dicho de la Madre Isabel de Jesús, OCD. Salamanca 1610, 118-134, hier 129<sup>19</sup>.

#### 2.4.3 Referenzwerke

17. Jahrhundert:

SO[U]T[H]WELL, Nathanael, SJ. Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu. Rom: J. A. Varesius, 1676, hier 98.

<https://play.google.com/books/reader>

<sup>18</sup> Vgl. dazu LA PUENTES Beschreibung von ÁLVAREZ' Gebet als „oración de unión“ (VBA XIV,78).

<sup>19</sup> Im Punkt 4 (Seiten 124f) berichtet die Zeugin von einer Christusvision, welche nach Auskunft TERESAS „un confesor suyo“ gehabt habe. Der Kontext spricht dafür, dass hier von Baltasar ÁLVAREZ die Rede ist. Siehe MADRE DE DIOS, Efrén de la, OCD. Tiempo y vida de Santa Teresa. IDEM, NIÑO JESÚS, Otilio del, OCD, Hg. Obras completas de Santa Teresa de Jesús (BAC 74). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951, 131-585, hier 500.

18. Jahrhundert:

ANTONIO, Nicolás. Bibliotheca hispana nova sive hispanorum scriptorum qui ab anno MD ad MDCLXXXIV floruerunt notitia. Tomo I. Madrid: Joaquín Ibarra, 1783, hier 180.

[http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/bibliotheca-hispana-nova-sive-hispanorum-scriptorum-qui-ab-anno-md-ad-mdclxxxiv-floruerunt-notitia--0/html/00ed10fa-82b2-11df-acc7-002185ce6064\\_223.htm](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/bibliotheca-hispana-nova-sive-hispanorum-scriptorum-qui-ab-anno-md-ad-mdclxxxiv-floruerunt-notitia--0/html/00ed10fa-82b2-11df-acc7-002185ce6064_223.htm)

#### 2.4.4 Werke der Geschichtsschreibung

ALCÁZAR, Bartolomé, SJ. Chrono-historia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Toledo. Segunda Parte. Madrid: Juan García Insanzon, 1710, hier besonders 620-633.

<https://play.google.com/books/reader>

CASTRO, Cristóbal de, SJ. Historia del Colegio Complutense de la Compañía de Jesús. Parte I. Alcalá de Henares, 1600 (Manuskript des Archivo Histórico de la Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús); darin lib. VI, cap. 4, fol. 141-164<sup>20</sup>.

GONÇALVES DA CÂMARA, Luis, SJ. Acta P. Ignatii. MI 4, FN 1 (=MHSI 66), 354-507.

LOYOLA, Ignacio de, SJ. Obras (BAC maior 104). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, 1-105.

NIEREMBERG [Y OTTIN], Juan Eusebio, SJ. Vida del ilustrado y espiritualísimo Padre Baltasar Álvarez. IDEM. Ideas de virtud en algunos claros varones de la Compañía de Jesús para los religiosos de ella. Madrid: María de Quinones, 1643, 348-397.

<https://play.google.com/books/reader>

NIEREMBERG [Y OTTIN], Juan Eusebio, SJ (†), [LÓPEZ] ANDRADE, Alonso de, SJ. Baltasar Álvarez. IDEM. Varones ilustres de la Compañía de Jesús [ursprünglich in sechs Bänden: I-IV (1643-1647) und V-VI (1666-1667)]. Tomo IX: Castilla y misión de Etiopía. Bilbao: El Mensajero del Corazón de Jesús, <sup>2</sup>1882, 73-143.

<https://archive.org/details/varonesilustres02niergoog>

NOLARCI, Vigilio. Vita del Patriarca Sant' Ignatio di Loiola, fondatore della Compagnia di Gesu. Venedig: Combi & La Nou, <sup>4</sup>1687.

<https://play.google.com/books/reader>

RIBADENEYRA. Pedro de, SJ. Historia de la Asistencia de España. Lib. VI, cap. 27 (unveröffentlichtes Manuskript)<sup>21</sup>.

RIBADENEYRA. Pedro de, SJ. Vita Ignatii Loiolae. MI 4, FN 4 [= MHSI 93].

IDEM. Historias de la Contrarreforma (BAC 5). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, 3-400.

RIBERA, Francisco de, SJ. La vida de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas. Salamanca: Pedro Lasso, 1590<sup>22</sup>.

<https://play.google.com/books/reader>

SACCHINI, Francesco, SJ. Historiae Societatis Iesu Pars Tertia sive Borgia. Rom: Dominicus Manelphius, 1649, hier 133f (aus dem Buch III über das Jahr 1567).

<http://www.uni-mannheim.de/mateo/camenahist/hsj/t3/jpg/s133.html>

SACCHINI, Francesco, SJ. Historiae Societatis Iesu Pars Quarta sive Everardus. Rom: Dominicus Manelphius, 1652, hier 281-285 (aus dem Buch VIII über das Jahr 1580).

<http://www.uni-mannheim.de/mateo/camenahist/hsj/t4/jpg/s281.html>

---

<sup>20</sup> Siehe hierzu den Hinweis in BOADO VÁZQUEZ. Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI, 162. Zu Details des Manuskripts siehe LÓPEZ PEGO, Carlos. El inusitado y extraño fenómeno vocacional de los estudiantes de la universidad de Alcalá hacia la Compañía de Jesús (1545-1634). Hispania Sacra 61 (2009), 159-190. – In POLANCO, Juan Alfonso de, SJ. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia. Volumen 5 (= MHSI 9), 452, Fußnote 1, wird aus dem Kapitel 4 der Historia in folgender Weise zitiert: „Nació el P. Baltasar Álvarez en la villa de Cervera, del obispado de Calahorra, el año de 1533 [...] pidió ser admitido en la Compañía y fue en ella recibido a los 3 de mayo del año 1555 [...]“.

<sup>21</sup> Nach Auskunft von URIARTE, LECINA. Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús, 144.

<sup>22</sup> Baltasar ÁLVAREZ wird insbesondere erwähnt in lib. I, cap. XI, 84-86; cap. XIII, 98-99 u. 101; cap. XIV, 102-105.

VILLAFañE, Juan de, SJ. La limosnera de Dios: relación historica de la vida, y virtudes de la excelentísima Señora doña Magdalena de Ulloa Toledo Ossorio y Quiñoros [...]. Salamanca: Francisco García Onorato, 1723, hier 238-240, 425-428.

<https://play.google.com/books/reader>

#### 2.4.5 Dokumente der Gesellschaft Jesu

AQUAVIVA, Claudius, SJ. Quis sit orationis et poenitentiarum usus in Societate, juxta nostrum Institutum [1590]. SOCIETAS IESU. Epistolae Praepositorum Generalium ad Patres et Fratres Societatis Iesu. Tomus I. Rom: Rollarius, 1909, 248-275.

SOCIETAS IESU. Constituciones. MI 3, M CO 2 (= MHSI 64).

ARZUBIALDE ECHEVERRÍA, Santiago, SJ/ CORELLA, Jesús, SJ/ GARCÍA-LOMAS PRADERA, Juan Manuel, SJ, Hg. Constituciones de la Compañía de Jesús: Introducción y notas para su lectura (Colección Manresa 12). Bilbao: Mensajero, Santander: Sal Terrae, 1993.

#### 2.4.6 Sonstige Werke

BAKER, Augustine, OSB [1575-1641]. The doctrine of Fr. Baltazar Alvarez, S.J. Defended. IDEM. Holy Wisdom or Directions for the Prayer of Contemplation. Extracted out of more than Forty Treatises. Methodically digested by R. F. Serenus Cressy, OSB, and now edited from the Douay edition of 1657 by the Right Rev. Abbot Sweeny, D. D. Of the same Order and Congregation. London: Burns Gates & Washbourne LTD, 1911, hier 383-394.

<https://archive.org/stream/HolyWisdom>

BOUDON, Henri Marie [1624-1702]. The Holy Ways of the Cross. Translated by Edward Healy Thompson. London: Burns, Oates & Co., 1875, hier 23, 87, 90, 92, 117, 181, 187, 201, 220.

<https://archive.org/stream/holywayscrossor00boudgoog>

HEVENESI, Gábor, SJ. Scintillae ignatianae sive sancti Ignatii de Loyola, Societatis Jesu fundatoris apophtegmata sacra. Wien: Schlegel, 1705.

<https://play.google.com/books/reader>

SUÁREZ, Francisco, SJ. Disputationes metaphysicae VI: De unitate formali et universali. Sectio VII: An universalia sint entia realia corporea, substantialia vel accidentalia quasque causas habeant. IDEM. Opera omnia. Tomus XXV. Paris: Louis Vivès 1877, 228-231.

[http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080042136\\_C/1080042000\\_T25/1080042000\\_044.pdf](http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080042136_C/1080042000_T25/1080042000_044.pdf)

### 2.5 P. Baltasar ÁLVAREZ SJ in den MHSI

#### 2.5.1 Briefe von P. Baltasar ÁLVAREZ SJ

##### 2.5.1.1 In den Monumenta Natalis

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Epistola 176. Patri Hieronymo Natali. Abula 26 Januarii 1562. M Nad 1 (= MHSI 13), 615-618<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> In der Fußnote 1 der Seite 615 wird verwiesen auf die beiden schriftlichen examina von 1561, welche ÁLVAREZ bei der Visite von NADAL vorlegte. Die wohl erstaunlichste Auskunft des damals ca. 28jährigen Neupriesters, der bereits fast sieben Jahre im Orden verbracht hatte, ist seine Antwort auf die Frage 18, ob er die Exerzitien gemacht habe: „Nunca me los dieron [los ejercicios]“ (siehe Fortsetzung der Fußnote 1 von Seite 615 auf der Seite 616). – In Bezug auf das Verhältnis von ÁLVAREZ und NADAL verdient Erwähnung, dass laut der Vida del P. Baltasar Álvarez der Novizenmeister von Medina del Campo an seine Novizen die berühmte Weisung NADALs weitergab, derzufolge alles „spiritu, corde, et practice“ zu tun sei: „[A nosotros, sus novicios, el P. Baltasar Álvarez nos encomendó] que procurásemos caminar por nuestro Instituto, «spiritu, corde, et practice». Con el espíritu, estimándole y teniéndole como cosa dada por Dios y traza suya; con el corazón, aficionándonos mucho a él, como a bien que tanto nos importa; con la práctica, procurando formar la vida conforme a él en todas nuestras obras“ (VBA XXI,109). Auf diese Stelle der VBA verweist die Fußnote 1 der Seite 579 der M Nad 4, welche sich wiederum auf folgende Passage aus den Instruções von NADAL aus dem Jahr 1563(?) bezieht: „Omnia ex «spiritu» Dei, ex «corde», et «practice» cogitare, audire, et loqui: «spiritu» quidem Dei, a quo omnia bona ortum et consumptionem habent, cuiusque divinae maiestati tribuenda sunt omnia. – «Corde» vero, ut magno quodam caritatis ardore, et eo animi pio affectu, qualem res postulat, de qua agitur, omnia cogitemus, audiamus, loquamur, agamus. – «Practice» autem, ut omnia dirigantur ad operandum ad maiorem gloriam Dei cum eius gratia et auxilio“. Siehe NADAL, Jerónimo, SJ. Instruções (Monumenta 61). M Nad 4 (= MHSI 27), 364-614, hier 579.

### 2.5.1.2 In den Monumenta Borgiae

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Epistola 371. Patri Francisco Borgiae. Abula 18 Septembris 1565. M Borg 4 (= MHSI 38), 93-95.

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Epistola 695. Patri Francisco Borgiae. Methymna Campi 27 Ianuarii 1569. M Borg 5 (= MHSI 41), 10f.

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Epistola 715. Patri Francisco Borgiae. Methymna Campi 11 Aprilis 1569. M Borg 5 (= MHSI 41), 69f.

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Epistola 902. Patri Francisco Borgiae. Methymna Campi 12 Augusti 1570. M Borg 5 (= MHSI 41), 468f.

ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Epistola 1004. Patri Francisco Borgiae. Methymna Campi 7 Martii 1572. M Borg 5 (= MHSI 41), 682f.

### 2.5.2 Briefe an P. Baltasar ÁLVAREZ SJ

BORJA, Francisco de, SJ. Epistola 470. Patri Balthasari Alvarez. Roma 11 Iulii 1566. M Borg 4 (= MHSI 38), 278f.

BORJA, Francisco de, SJ. Epistola 540. Patri Balthasari Alvarez. Roma 18 Februarii 1567. M Borg 4 (= MHSI 38), 407-409.

### 2.5.3 Briefe mit Erwähnung von P. Baltasar ÁLVAREZ SJ

#### 2.5.3.1 In den Litterae Quadrimestres

LÁRIZ, Antonio, SJ. Epistola 35. Patri Jacobo Lainio. Abula 29 Martii 1557. Litt Quad 5 (= MHSI 59), 148-152, hier 150.

ÁLVAREZ, Fernando, SJ. Epistola 114. Patri Jacobo Lainio. Abula 30 Novembris 1557. Litt Quad 5 (=MHSI 59), 440-442, hier 441.

LÁREZ<sup>24</sup>, Antonio, SJ. Epistola 436. Patri Jacobo Lainio. Abula 1 Octobris 1560. Litt Quad 6 (=MHSI 61), 895-901, hier 897.

#### 2.5.3.2 In den Monumenta Lainii

ARAOZ, Antonio de, SJ. Epistola 2014. Patri Jacobo Lainio. Vallisoletto 30 Ianuarii 1564. M Lain 7 (= MHSI 53), 574-581, hier 574.

ARAOZ, Antonio de, SJ. Epistola 2042. Patri Jacobo Lainio. Roma 31 Martii 1564. M Lain 7 (= MHSI 53), 649-655, hier 651.

#### 2.5.3.3 In den Monumenta Borgiae

BORJA, Francisco de, SJ. Epistola 96. Patri Ignatio de Loyola. Septimancis 30 Iulii 1555. M Borg 3 (= MHSI 35), 231-236, hier 235.

BORJA, Francisco de, SJ. Epistola 177. Patri Jacobo Lainio. Vallisoletto 16 Junii 1559. M Borg 3 (= MHSI 35), 508-512, hier 509.

BORJA, Francisco de, SJ. Epistola 587. Patri Ludovico de Medina. Roma 15 Iulii 1567. M Borg 4 (= MHSI 38), 505-507, hier 506.

CASTILLO, Diego del, SJ. Epistola 610. Patri Francisco Borgiae. Methymna Campi 28 Decembris 1567. M Borg 4 (= MHSI 38), 555-557, hier 555.

González Dávila, Gil, SJ. Epistola 611. Patri Francisco Borgiae. Methymna Campi 6 Ianuarii 1568. M Borg 4 (= MHSI 38), 558-561, hier 558.

---

<sup>24</sup> Es scheint sich hier um dieselbe Person zu handeln, welche in Litt Quad 5, Epistola 35, als „Antonio Láriz“ bezeichnet wird. Vgl. Hierzu Litt Quad 5 (= MHSI 59), 152, Fußnote 3: „In catalogo collegii abulensis super citado haec dicuntur de epistolae auctore [Antonio LÁRIZ]: «El hermano Antonio Lárez [sic], de la ciudad de Osma: [...]»“.

- ARIAS, Rodrigo, SJ. Epistola 698. Patri Francisco Borgiae. Methymna Campi 1 Februarii 1569. M Borg 5 (= MHSI 41), 16.
- ARIAS, Rodrigo, SJ. Epistola 808. Patri Francisco Borgiae. Methymna Campi 9 Decembris 1569. M Borg 5 (= MHSI 41), 253f, hier 253.
- BORJA, Francisco de, SJ. Epistola 958. Patri Christophoro Rodericio (?). Ex bono conventu 5 Julii 1571. M Borg 5 (= MHSI 41), 595f, hier 596.
- 2.5.3.4 In den Polanci Complementa
- González Dávila, Gil, SJ. Epistola 191. Patri Joanni Alphonso de Polanco. Burgis 28-29 Januarii 1573. Polanci Complementa 2 (= MHSI 54), 238f, hier 238.
- SUÁREZ, Juan, SJ. Epistola 204. Patri Joanni Alphonso de Polanco. Lugduno 8 Martii 1573. Polanci Complementa 2 (= MHSI 54), 277-279, hier 279.
- 2.5.3.5 In den Monumenta Peruana
- BORJA, Francisco de, SJ. Epistola 26. Patri Hieronymo Ruiz de Portillo. Roma 5 Junii 1567. M Peruana 1 (= MHSI 75), 135-137, hier 136.
- LÓPEZ, Luis, SJ. Epistola 68. Patri Francisco Borgiae. Lima 29 Decembris 1569. M Peruana 1 (= MHSI 75), 324-336, hier 332.
- MERCURIANO, Everardo, SJ. Documento 60. Al P. José de Acosta, Provincial. Roma 25 de septiembre 1578. M Peruana 2 (= MHSI 82), 396-402, hier 401.
- PIÑAS, Baltasar, SJ. Documento 75: Memoria. Al Padre Everardo Mercuriano. Roma a principios de octubre 1578. M Peruana 2 (= MHSI 82), 453-454, hier 453.
- MERCURIANO, Everardo, SJ. Documento 78. Al P. Baltasar Piñas. Roma a principios de octubre 1578. M Peruana 2 (= MHSI 82), 461-464, hier 462.
- MERCURIANO, Everardo, SJ. Documento 96. Al P. Bartolomé Hernández. Roma 15 de noviembre 1578, M Peruana 2 (= MHSI 82), 523-525, hier 524.
- MERCURIANO, Everardo, SJ. Documento 97. Al P. José de Acosta, Provincial. Roma 15 de noviembre 1578. M Peruana 2 (= MHSI 82), 525-530, hier 526-528.
- MERCURIANO, Everardo, SJ. Documento 101. Al P. Baltasar Piñas. Roma 15 de noviembre 1578. M Peruana 2 (= MHSI 82), 533-535, hier 535.
- PIÑAS, Baltasar, SJ. Documento 111. Al P. Everardo Mercuriano. Madrid 26 enero 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 574-577, hier 575.
- PIÑAS, Baltasar, SJ. Documento 113. Al P. Everardo Mercuriano. Madrid 4 de febrero 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 580-582, hier 581.
- PIÑAS, Baltasar, SJ. Documento 118. Al P. Everardo Mercuriano. Madrid 19 de febrero 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 592-597, hier 592f.
- PIÑAS, Baltasar, SJ. Documento 120. Al P. Everardo Mercuriano. Oropesa 22 de marzo 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 599-603, hier 599-601.
- MERCURIANO, Everardo, SJ. Documento 121. Al P. Baltasar Piñas. Roma 1º de abril 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 604-605, hier 605.
- RIPALDA, Jerónimo de, SJ. Documento 122. Al P. Everardo Mercuriano. Valladolid 10 de abril 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 606-607, hier 607.
- MERCURIANO, Everardo, SJ. Documento 133. Al P. Juan de Atienza. Roma 13 de junio 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 714-715, hier 714.
- PIÑAS, Baltasar, SJ. Documento 134. Al P. Everardo Mercuriano. Sevilla 30 de junio 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 716-720, hier 716.

MERCURIANO, Everardo, SJ. Documento 136. Al P. Baltasar Piñas. Roma S. D. junio 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 727-729, hier 727 u. 729.

PIÑAS, Baltasar, SJ. Documento 144. Al P. Everardo Mercuriano. Sevilla 23 de agosto 1579. M Peruana 2 (= MHSI 82), 740-747, hier 743.

### 3. Referenzwerke

#### 3.1 Referenzwerke zu P. Baltasar ÁLVAREZ SJ

##### 3.1.1 Lexika und Enzyklopädien mit Artikeln zu P. Baltasar ÁLVAREZ SJ

AUCTOR IGNOTUS. Álvarez, Baltasar, sj (1533-1580). Diccionario de Santa Teresa (<sup>2</sup>2006), 676-678.

AUCTORES VARII. Álvarez (Baltasar). Bibliografía Ecclesiastica Completa 1 (1848), 493.

ABAD, Camilo María, SJ. Álvarez, Baltasar. Diccionario de Historia Eclesiástica de España 1 (1972), 50f.

DÍAZ DÍAZ, Gonzalo. Álvarez, Baltasar. Hombres y documentos de la filosofía española 1 (1980), 213-217.  
<https://books.google.es/books>

HERNÁNDEZ, Eusebio. Álvarez (Balthasar). Dictionnaire de spiritualité 1 (1937), 405f.

IPARRAGUIRRE ALDANONDO, Ignacio, SJ. Álvarez, Baltasar. New Catholic Encyclopedia 1 (<sup>2</sup>2003), 325.

LAMALLE, Edmondo. Álvarez, Baltasar. Enciclopedia Cattolica 1 (1949), 949-951.

MAJKOWSKI, Józef. Álvarez, Balthasar. Encyklopedia Katolicka 1 (1973), 395.

RIEGER, Reinhold. Álvarez, Balthasar. Lexikon für Theologie und Kirche 1 (<sup>3</sup>1993), 476.

RIVIÈRE, E. M. Álvarez (Baltasar). Dictionnaire d'Histoire et de géographie ecclésiastiques 2 (1914), 870.

RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Álvarez, Baltasar. Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús 1 (2001), 91-93.

##### 3.1.2 Weitere Referenzwerke mit Artikeln zu P. Baltasar ÁLVAREZ SJ

IPARRAGUIRRE ALDANONDO, Ignacio, SJ. Álvarez, Baltasar. IDEM. Répertoire de spiritualité ignatienne: De la mort de S. Ignace à celle du P. Aquaviva, 1556-1615 (Subsidia ad historiam S.I. 4). Rom: IHSI, 1961, 177f.

POLGÁR, László, SJ. Bibliografie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus 1901-1980. Vol. 3/1. Rom: IHSI, 1990, 143.

SIMÓN DÍAZ, José. Bibliografía de la literatura hispánica. Vol. 5. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto «Miguel de Cervantes» de Filología Hispánica, 1950, 290f, 641 u. 829.

SOMMERVOGEL, Carlos, SJ. Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Paris: Alphonse Picard, Bruxelles: Oscar Schepens; Vol. 1 (1890), 222; Vol. 8 (1898), 1615<sup>25</sup>.

URIARTE, José Eugenio de, SJ. Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra; Volumen 1 (1904), 11, n. 24; Volumen 2 (1905), 545-549, n. 3538.

<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000013075>

URIARTE, José Eugenio de, SJ, LECINA, Mariano, SJ. Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773. Parte I – Tomo I – A – B. Madrid: Imprenta de la viuda de López del Horno 1925, 143-148.

#### 3.2 Referenzwerke zu weiteren Themen

##### 3.2.1 Tesoro de la Lengua Castellana

COVARRUBIAS OROZCO, Sebastian de. Tesoro de la lengua castellana o española. Dos volúmenes. Madrid: Melchor Sánchez, <sup>2</sup>1674:

---

<sup>25</sup> Vergleiche hierzu auch die Angaben in der Vorgängerausgabe: BACKER, Augustín de, SJ. Bibliothèque des Écrivains de la Compagnie de Jésus ou Notices Bibliographiques. Vol 1. Louvain: chez l'auteur, 1869, 107.

IDEM. Arar. TLC 1, 57.  
IDEM. Buscar. TLC 1, 111.  
IDEM. Descansar. TLC 1, 208.  
IDEM. Discurrir. TLC 1, 218.  
IDEM. Gozo. TLC 2, 37.  
IDEM. Hallar. TLC 2, 48.  
IDEM. Trabajar. TLC 2, 192.

### 3.2.2 Diccionario de Autoridades

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Diccionario de Autoridades. Seis volúmenes. Madrid: Francisco del Hierro, 1726-1739:

IDEM. Arar. Dicc Aut 1 (1726), 371.  
IDEM. Buscar. Dicc Aut 1 (1726), 721f.  
IDEM. Callar. Dicc Aut 2 (1729), 71.  
IDEM. Composición. Dicc Aut 2 (1729), 456.  
IDEM. Constitución. Dicc Aut 2 (1729), 536.  
IDEM. Cuidado. Dicc Aut 2 (1729), 693.  
IDEM. Descansar. Dicc Aut 3 (1732), 122.  
IDEM. Discurrir. Dicc Aut 3 (1732), 299.  
IDEM. Figura. Dicc Aut 3 (1732), 748.  
IDEM. Gozar. Dicc Aut 4 (1734), 65.  
IDEM. Hallar. Dicc Aut 4 (1734), 125.  
IDEM. Hidalguía. Dicc Aut 4 (1734), 150.  
IDEM. Institución. Dicc Aut 4 (1737), 284.  
IDEM. Padecer. Dicc Aut 5 (1737), 72.  
IDEM. Persona. Dicc Aut 5 (1737), 234.  
IDEM. Pudrir. Dicc Aut 5 (1737), 422.  
IDEM. Trabajo. Dicc Aut 6 (1739), 312.  
IDEM. Tratar. Dicc Aut 6 (1739), 343.

### 3.2.3 Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico

COROMINAS, Joan, PASCUAL, José Antonio. Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico (Biblioteca Románica Hispánica V. Diccionarios 7). Seis volúmenes. Madrid: Gredos, 1980-1991:

IDEM. Buscar. DCECH 1 (1980), 703.  
IDEM. Callar. DCECH 1 (1980), 771.  
IDEM. Cansar. DCECH 1 (1980), 809-812.  
IDEM. Correr. DCECH 2 (1980), 208-211, hier zu discurrir, 210.  
IDEM. Gozo. DCECH 3 (1980), 185f.  
IDEM. Hallar. DCECH 3 (1980), 308.  
IDEM. Trabajar. DCECH 5 (1983), 571f.

### 3.2.4 Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús

O'NEILL, Charles E., SJ, DOMÍNGUEZ, Joaquín María, SJ, Hg. Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. 4 volúmenes. Rom: IHSI, Madrid: UP Comillas, 2001:

- DALMASES, Candido de, SJ (†), ESCALERA, José Martínez de la, SJ. Alumbrados. DHCJ 1, 86f.  
ESCALERA, José Martínez de la, SJ. Avellaneda, Diego de. DHCJ 1, 302f.  
MEDINA, Francisco de B., SJ, Bustamente, Bartolomé de. DHCJ 1, 580f.  
RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Ejercicios Espirituales: 2. Proyección histórica. DHCJ 2, 1225-1230.  
FOIS, Mario, SJ. Generales: 4. Mercuriano (Lardinois), Everardo [Everard]. DHCJ 2, 1611-1614.  
RUIZ JURADO, Manuel, SJ. González Dávila, Gil. DHCJ 2, 1783f.  
RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Gutiérrez, Martín. DHCJ 2, 1852f.  
GONZÁLEZ-NOVALÍN, José L., SJ. Inquisición. DHCJ 3, 2028-2038.  
RUIZ JURADO, Manuel, SJ. La Puente, Luis de. DHCJ 3, 2244f.  
ZUBILLAGA, Felix, SJ (†), MEDINA, Francisco de B., SJ. Plaza, Juan de la. DHCJ 4, 3153f.  
RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Suárez (Juárez, Xuárez), Juan. DHCJ 4, 3657.

### 3.2.5 Diccionario de la Espiritualidad Ignaciana

GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA. Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (Colección Manresa 37–38). Dos volúmenes. Bilbao: Mensajero, Santander: Sal Terrae, 2007:

- GARCÍA DOMÍNGUEZ, Luis María, SJ. Afecto. DEI 1, 95-102.  
SANZ DE DIEGO, Rafael María, SJ. Alumbrados. DEI 1, 130-132.  
GARCÍA RODRÍGUEZ, Juan Antonio, SJ. Amor. DEI 1, 148-157.  
SALIN, Dominique, SJ. Buscar. DEI 1, 250-254.  
GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, José, SJ. Consideración. DEI 1, 410-413.  
GUILLÉN, Antonio T., SJ. Contemplación. DEI 1, 445-452.  
ARANA, Germán, SJ. Descanso. DEI 1, 553-556.  
THIÓ DE POL SJ, Santiago. Devoción. DEI 1, 584-587.  
GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, José, SJ, RUIZ PÉREZ, Francisco José, SJ. Discurrir. DEI 1, 637-641.  
GONZÁLEZ MAGAÑA, Jaime Emilio, SJ. Entendimiento. DEI 1, 765-773.  
GARCÍA MATEO, Rogelio, SJ. Humanidad de Cristo. DEI 2, 953-956.  
TETLOW, Joseph A., SJ. Meditación. DEI 2, 1205-1211.  
ZAS FRIZ, Rossano, SJ. Mística Ignaciana. DEI 2, 1255-1265;  
P. Baltasar ÁLVAREZ, SJ, wird ausdrücklich erwähnt auf Seite 1260 (mit Geburtsjahr 1535 statt 1533).  
GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, José, SJ. Mirar. DEI 2, 1231-1233.  
BARRY, William A., SJ. Oración ignaciana. DEI 2, 1370-1377.  
MASIÁ, Juan, SJ. Silencio. DEI 2, 1651-1654.  
SCHIAVONE, Pietro, SJ. Trabajo. DEI 2, 1715-1720.  
SALIN, Dominique, SJ. Voluntad. DEI 2, 1787-1790.

### 3.2.6 Diccionario de Santa Teresa

ÁLVAREZ, Tomás, OCD, Hg. Diccionario de Santa Teresa. Burgos: Monte Carmelo, <sup>2</sup>2006:

- ÁLVAREZ, Tomás, OCD. Contemplación, 168-173.  
ÁNGEL DÍEZ, Miguel, OCD. Gozo/s, 303-307.  
ÁLVAREZ, Tomás, OCD. Grados de oración, 317-320 (hier auch Hinweise zu „recogimiento“ und „quietud“).

ÁLVAREZ, Tomás, OCD. Jesucristo en la vida y la enseñanza de Teresa, 363-374;  
siehe hier vor allem den Abschnitt 5.: El problema de la Humanidad de Cristo, 372-374.

ROS GARCÍA, Salvador, OCD. Mística Teología, 429-446.

ÁLVAREZ, Tomás, OCD. Oración, 468-474.

MARTÍN DEL BLANCO, Mauricio, OCD. Visiones, 641-650.

PACHO, Alberto, OCD. Corrientes de espiritualidad, 830-834.

### 3.2.7 Werke zu Fragen der Grammatik

HOFFMANN, Ernst G., SIEBENTHAL, Heinrich von. Griechische Grammatik zum Neuen Testament. Riehen: Immanuel, <sup>2</sup>1990.

VERA-MORALES, José. Spanische Grammatik. München: Oldenbourg, 1995.

## 4. Sekundärliteratur

### 4.1 Sekundärliteratur zu P. Baltasar ÁLVAREZ SJ

#### 4.1.1 Sekundärliteratur zur Gebetsweise von ÁLVAREZ

ALMIÑANA, Vicente J., SJ, MORENO, Antonio J., SJ. Un problema de oración en la Compañía de Jesús. Manresa 42 (1970), 223-242.

ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. Los recogidos: nueva versión de la mística española, 1500-1700 (Publicaciones de la Fundación Universitaria Española: Monografías 13). Madrid: Fundación Universitaria Española Seminario «Suárez», 1975; siehe darin cap. XVIII: Recogimiento y espiritualidad de la Compañía de Jesús, 450-513, insbesondere Abschnitt 5. Baltasar Álvarez (1533-1580), 470-479.

ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. Historia de la mística de la edad de oro en España y América (BAC maior 44). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 1994, darin Baltasar Álvarez (1533-1580). Fijación de la espiritualidad de la Compañía de Jesús, 359-364.

ARAMENDÍA, Julio, CMF. Las oraciones afectivas y los grandes maestros espirituales de nuestro siglo de oro. La escuela ignaciana II: El V. P. Baltasar Álvarez (1533-1580). Monte Carmelo 42 (1938), 11-17 u. 47-54.

ASTRAÍN, Antonio, SJ. Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España. Madrid: Razón y Fe<sup>26</sup>:

Vol. 2: Laínez – Borja, 1556-1572 (1905):

lib. III: Vida y acción de la Compañía, cap. IV: Santidad de la Compañía en sus primeros tiempos, n. 12, 477-480;

lib. III: Vida y acción de la Compañía, cap. VII: Otros ministerios con los prójimos, n. 6, 537-540;

außerdem kurze Erwähnung von ÁLVAREZ auf den Seiten 631 u. 647.

Vol. 3: Mercurian – Aquaviva, 1573-1615 (1909):

lib. I: Mercurian, cap. IV: Visitadores nombrados por el P. Mercurian, n. 1, 74-79;

lib. I: Mercurian, cap. IV: Visitadores nombrados por el P. Mercurian, n. 3, 85-88;

lib. I: Mercurian, cap. VIII: Estado de la Compañía a la muerte del P. Mercurian, n. 4, 189-196;

außerdem kurze Erwähnung von ÁLVAREZ auf der Seite 723.

BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI. Miscelánea Comillas 41 (1964), 155-257.

BOADO VÁZQUEZ, Faustino, SJ. El V. P. Baltasar Álvarez: la oración de silencio. Extracto de tesis Pontificia Universitas Gregoriana. Madrid: UP Comillas 1964 (identisch mit dem zuvor genannten Aufsatz)<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Da in der Literatur das Werk von ASTRAÍN oftmals nur nach Kapiteln und Nummern zitiert wird und nicht nach Buchseiten, geben wir hier eine genauere Übersicht über diejenigen Teile des Werks, welche ÁLVAREZ betreffen.

<sup>27</sup> Die von BOADO VÁZQUEZ an der Gregoriana eingereichte Dissertatio ad lauream von 1958 ist leider nie als Ganze veröffentlicht worden und stand bei der Abfassung dieser Arbeit nicht zur Verfügung. Sie ist bis heute die einzige wissenschaftliche Monographie, welche sich der Gebetsweise von ÁLVAREZ widmet und enthält eine Sammlung noch nicht edierter Manuskripte, welche bis heute auf ihre Publikation warten (siehe den Hinweis von GLOTIN, Edouard, SJ. ¿Actividad en la oración? El jesuita Baltasar Álvarez, confesor de Teresa de Jesús. Manresa 57 (1985), 163-180, hier 167, Fußnote 11). Der oben genannte Artikel (bzw. der Extrakt aus der Doktorarbeit) bilden den historischen ersten Teil der Doktorarbeit, welcher die LXXXVI

BREMOND, Henri. Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours. Tome VIII: La Métaphysique des Saints. Paris: Bloud et Gay 1928; darin chapitre III: La condamnation de Balthazar Alvarez, 228-269.

BURRIEZA SÁNCHEZ, JAVIER. Establecimiento, fundación y oposición de la Compañía de Jesús en España (siglo XVI). EGIDO, Teófanos, Hg. Los jesuitas en España y en el mundo hispánico. Madrid: Fundación Carolina del Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Marcial Pons Historia, 2004, 49-106; siehe darin den Abschnitt 7 La polémica de la oración: Baltasar Álvarez, 75-78.

COGNET, Louis. La spiritualité moderne (= Histoire de spiritualité chrétienne III). Tome I: L'essor 1500-1650, Paris: Aubier 1966; darin chapitre VI La crise spirituelle de la Compagnie de Jésus, 187-230, insbesondere n. 1 Les infiltrations rhéno-flamandes et l'affaire Baltasar Alvarez, 188-200.

DUDON, Paul. Les leçons d'oraison du P. Balthazar Alvarez (1573-1578). Revue d'Ascétique et de Mystique 2 (1921), 36-57.

ENDEAN, Philip, SJ. «The Strange Style of Prayer»: Mercurian, Cordeses, and Álvarez. McCOOG, Thomas M., SJ, Hg. The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture 1573-1580 (The Institute of Jesuit Sources No. 18 in Series III: Original Studies Composed in English; Biblioteca Instituti Historici Societatis Iesu 55). St. Louis, Missouri: The Institute of Jesuit Sources, Rom: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004, 351-397; darin insbesondere der Abschnitt «The Strange Style of Prayer»: The Case of Baltasar Álvarez, 360-367, sowie die Einschätzung von ÁLVAREZ auf Seite 380.

GLOTIN, Edouard, SJ. ¿Actividad en la oración? El jesuita Baltasar Álvarez, confesor de Teresa de Jesús. Manresa 57 (1985), 163-180.

GUIBERT, Joseph de, SJ. La Spiritualité de la Compagnie de Jésus. Esquisse Historique (Biblioteca Instituti Historici Societatis Iesu 4). Rom: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953; darin insbesondere:

Chapitre V: Les premières générations (1556-1581), 173-218, vor allem Dificultades y controversias, 152-159;

Chapitre XIV L'oraison mentale, 543-564, vor allem La contemplation infuse, 558-564.

LEWIS, Scott, SJ. Baltasar Alvarez and the Prayer of Silence. Spirituality Today 41 (1989), 112-132.  
<http://www.spiritualitytoday.org/spir2day/894122lewis.html>

POURRAT, Pierre. La spiritualité chrétienne. Tome III: Les temps modernes. Première Partie: De la Renaissance au Jansénisme. Paris: Librairie Lecoffre J. Gabalda et C<sup>ie</sup>, Editeurs, 1947, darin chapitre VII: Les épreuves du jésuite Balthazar Alvarez, 171-180.

RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Un místico controvertido: el P. Baltasar Álvarez, S.J. Manresa 85 (2013), 161-174.

TARRAGÓ, José, SJ. La oración de silencio o quietud (activa) del V. P. Baltasar Álvarez, S.J., y los Ejercicios. Manresa 4 (1928), 165-174 u. 258-270.

TARRAGÓ, José, SJ. La contemplación mística del V. P. Baltasar Álvarez, S.J., y los Ejercicios. Manresa 9 (1933), 348-363.

ZAS FRIZ, Rossano, SJ. La tradición mística ignaciana: I. Autores españoles de los siglos XVI y XVII. Manresa 76 (2004), 391-406, siehe darin Baltasar Álvarez (1535<sup>28</sup>-1580) auf den Seiten 397-399.

---

Einzelheiten des Konflikts zwischen ÁLVAREZ und seinen Oberen untersucht. In der Arbeit von BOADO VÁZQUEZ schließt sich daran eine systematische Studie von ÁLVAREZ' Gebetsweise an. Siehe BOADO VÁZQUEZ. Baltasar Álvarez, S.J., en la historia de la espiritualidad del siglo XVI, 181-184. Die Doktorarbeit von BOADO VÁZQUEZ wird auch erwähnt in ENDEAN, Philip, SJ. «The Strange Style of Prayer»: Mercurian, Cordeses, and Álvarez. McCOOG, Thomas M., SJ, Hg. The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture 1573-1580. St. Louis, Missouri: The Institute of Jesuit Sources, Rom: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004, 351-397, hier 361, Fußnote 23, u. 363, Fußnote 36.

<sup>28</sup> ZAS FRIZ gibt das Geburtsjahr von ÁLVAREZ mit 1535 an. Die sonstige Literatur nennt ausnahmslos 1533 als Geburtsjahr. In EE 7 schreibt ABAD zu dieser Frage: „En el archivo de la parroquia de San Gil, en Cervera de Río Alhama, al folio 7 del tomo I de Bautizados, bajo el epígrafe general correspondiente al año 1533, se halla una partida que dice: «A diez y siete del mes de mayo bapticé un hijo de Antonio Álvarez y de Catalina Manrique, su mujer. Llámose por nombre Baltasar. Fueron sus padrinos el venerable Juan Manrique y Juana de la Fuente, sus tíos»“. Vorausgesetzt dass ABADs Informationen richtig sind, ist damit belegt, dass ÁLVAREZ 1533 geboren wurde.

#### 4.1.2 Sonstige Sekundärliteratur zu ÁLVAREZ

ABAD, Camilo María, SJ. Introducción. ABAD, Camilo María, SJ, ANDRÉS, Alfonso, OSB, Hg. Cartas de dirección y otros escritos desconocidos del Padre Baltasar Álvarez. Miscelánea Comillas 30 (1958), 83-155, hier 83-106.

ABAD, Camilo María, SJ. Introducción. LA PUENTE, Luis de, SJ. Vida del P. Baltasar Álvarez. IDEM. Obras escogidas. Estudio, edición y notas del P. Camilo María Abad, SJ (Biblioteca de Autores Españoles 111). Madrid: Atlas, 1958, 1-16.

ABAD, Camilo María, SJ. B. Álvarez: Biografía. ÁLVAREZ, Baltasar, SJ. Escritos espirituales. Introducción, biografía y edición por Camilo María Abad S.I. y Faustino Boado [Vázquez] S.I. (Espirituales españoles, Serie A: Textos, Tomo IV). Barcelona: Juan Flors, 1961, 5-199.

EGAÑA, Antonio de, SJ. Dos problemas de gobierno en la provincia del Perú el año 1579. El comisario perpetuo. El P. Baltasar Álvarez. AHSI 22 (1953), 418-438; siehe hier besonders den Abschnitt El proyectado viaje peruano de Baltasar Álvarez, 429-438.

GONZÁLEZ PINTADO, Gaspar, SJ. El venerable Padre Baltasar Álvarez: según los documentos publicados por los PP. Luis de la Puente y Antonio Astrain S.I. Bilbao: Mensajero, 1933.

IGARTUA, Juan Manuel de, SJ. El Padre Baltasar Álvarez, primer rector y maestro de novicios de Villagarcía. AUCTORES VARII. Villagarcía de Campos. Evocación histórica de un pasado glorioso. Bilbao: Mensajero, 1952, 61-71.

O'NEILL, George, SJ. Une exhortation du P. Balthazar Alvarez empruntée a Sainte Angèle de Foligno. Revue d'ascétique et de mystique 4 (1923), 29-31.

ROS, Fidèle de, OFMCap. Un maître de Sainte Thérèse: Le Père François d' Osuna. Sa vie, son oeuvre, sa doctrine spirituelle (Études de Théologie Historique 73). Paris: Gabriel Beauchesne, 1936, darin: Osuna et Balthazar Alvarez, 664-673; separat abgedruckt in: Revue d'ascétique et de mystique 17 (1936), 243-251.

#### 4.2 Sekundärliteratur zu Personen aus dem Umfeld von P. Baltasar ÁLVAREZ SJ

##### 4.2.1 Sekundärliteratur zu P. Martín GUTIÉRREZ SJ

ABAD, Camilo María, SJ. Vida del V.P. Martín Gutiérrez. IDEM. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús: Su Vida y sus pláticas sobre los dos modos de oración. Miscelánea Comillas 28 (1957), 11-74.

ABAD, Camilo María, SJ. Introducción a sus Pláticas sobre los dos modos de oración. IDEM. El V. P. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús: Su Vida y sus pláticas sobre los dos modos de oración. Miscelánea Comillas 28 (1957), 75-116.

##### 4.2.2 Sekundärliteratur zu P. Juan de la PLAZA SJ

ABAD, Camilo María, SJ. Pláticas del P. Juan de la Plaza, S.J.: Manuscrito inédito de la segunda mitad del s. XVI. Manresa 16 (1944), 40-57.

ABAD, Camilo María, SJ. El Padre Juan de la Plaza: Su vida y sus escritos. IDEM. Los PP. Juan de la Plaza y Alonso Ruiz de la Compañía de Jesús: Algunos de sus escritos espirituales. Miscelánea Comillas 29 (1958), 111-144.

ABAD, Camilo María, SJ. Pláticas sobre la oración: Introducción. IDEM. Los PP. Juan de la Plaza y Alonso Ruiz de la Compañía de Jesús: Algunos de sus escritos espirituales. Miscelánea Comillas 29 (1958), 145-151.

##### 4.2.3 Sekundärliteratur zu P. Luis de LA PUENTE SJ

ABAD, Camilo María, SJ. Vida del P. Baltasar Álvarez, religioso de la Compañía de Jesús. Miscelánea Comillas 21 (1954), 213-254; darin bes.

§9 El examen del modo de oración del Padre Baltasar [...] cómo enjuiciaban el caso los examinadores, 236-240;

§10 Cómo le enjuicia el P. La Puente, 240-243;

§11. La doctrina acerca de la oración en la «Vida» del P. Baltasar, 243-251.

ABAD, Camilo María, SJ. Vida y escritos del V.P. Luis de la Puente. Comillas: Universidad Pontificia de Comillas, 1957, darin besonders lib. III, cap. IV Vida del P. Baltasar Álvarez, 377-397. Dabei handelt es sich um eine gekürzte Fassung der zuvor genannten Veröffentlichung aus Miscelánea Comillas 21 (1954).

#### 4.2.4 Sekundärliteratur zu P. Gil GONZÁLEZ DÁVILA SJ

ABAD, Camilo María, SJ. Gil González Dávila, S.I.: Sus pláticas sobre las reglas de la Compañía de Jesús. AUCTORES VARII. Corrientes espirituales de la España del siglo XVI. Trabajos del Segundo Congreso de Espiritualidad. Barcelona: Juan Flors, 1963, 363-391; siehe insbesondere den Abschnitt VII ¿Qué pensaba [González Dávila] sobre la oración extraordinaria?, 378-384, mit Erwähnung von ÁLVAREZ auf Seite 378.

#### 4.2.5 Sekundärliteratur zu P. Everard MERCURIAN SJ

DAINVILLE, François de. Pour l'histoire de l'Index: L'ordonnance du P. Mercurian sur l'usage des livres prohibés (1575) et son interprétation lyonnaise en 1597. Recherches de science religieuse 42 (1951), 86-98.

ENDEAN, Philip, SJ. «The Original Line of our Father Ignatius». Mercurian and the Spirituality of the Exercises. McCOOG, Thomas M., SJ, Hg. The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture 1573-1580 (The Institute of Jesuit Sources No. 18 in Series III: Original Studies Composed in English; Biblioteca Instituti Historici Societatis Iesu 55). St. Louis, Missouri: The Institute of Jesuit Sources, Rom: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004, 35-48.

IPARRAGUIRRE ALDANONDO, Ignacio, SJ. Influjo de los Ejercicios Espirituales en la vida del P. Everardo Mercurian, Cuarto General de la Compañía de Jesús (1514-1580). Manresa 20 (1948), 71-90.

#### 4.2.6 Sekundärliteratur zu TERESA DE JESÚS OCD<sup>29</sup>

DALMASES, Cándido de, SJ. Santa Teresa y los jesuitas: Precisando fechas y datos. AHSI 35 (1966), 347-378, darin: El Padre Baltasar Álvarez, Santa Teresa y el problema de la oración, 361-368.

GONZÁLEZ POLVILLO, Antonio. El jesuita y confesor de Santa Teresa de Jesús, Rodrigo Álvarez: características y genealogía de su espiritualidad. Hispania Sacra 64 (2012), 141-186.

IGLESIAS, Ignacio, SJ. Santa Teresa de Jesús y la espiritualidad ignaciana. Manresa 54 (1982), 291-311, hier 301.

LARRAÑAGA, Victoriano, SJ. La espiritualidad de San Ignacio de Loyola. Estudio comparativo con la de Santa Teresa de Jesús. Madrid: A. C. N. de P. Casa de San Pablo, 1944, darin: Parte II, cap. III, §2 El paso de la Humanidad a la Divinidad de Cristo, bajo la dirección del P. Baltasar Álvarez, 108-114.

MADRE DE DIOS, Efrén de la, OCD. Tiempo y vida de Santa Teresa. IDEM, NIÑO JESÚS, Otilio del, OCD, Hg. Obras completas de Santa Teresa de Jesús (BAC 74). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951, 131-585. Siehe im Índice onomástico, Seite 884, den Eintrag Álvarez, Baltasar.

MADRE DE DIOS, Efrén de la, OCD, STEGGINK, Otger, OFMCap. Santa Teresa y su tiempo (Biblioteca Salmanticensis, Estudios 54); Tomo I: Doña Teresa de Ahumada. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1982; Tomos II.1 u. II.2: Teresa de Jesús. Salamanca: Biblioteca de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, 1984; siehe im Índice de nombres y lugares den Eintrag Álvarez, Baltasar, 857.

RISCO, Alberto, SJ. Una opinión sobre los tres primeros confesores de Santa Teresa de Jesús (Cetina, Prádanos, B. Álvarez). Partes I y II. Boletín de la Real Academia de la Historia 80 (1922), 462-469.

RISCO, Alberto, SJ. Una opinión sobre los tres primeros confesores jesuitas de Santa Teresa de Jesús (Cetina, Prádanos, B. Álvarez). Partes III y IV: Conclusión. Boletín de la Real Academia de la Historia 81 (1922), 41-52, hier 49f u. 51f.

---

<sup>29</sup> Vergleiche im Übrigen zum Thema der Beziehung von TERESA DE JESÚS zum P. Baltasar ÁLVAREZ die folgende Bemerkung von NIEREMBERG: „Para las Constituciones de su reformatión, se aprovechó [Santa Teresa de Jesús] de las de la Compañía, tomando muchas dellas, como ella misma confiesa, y el santo Padre Baltasar Álvarez la ayudó a hacerlas“. Siehe NIEREMBERG [Y OTTIN], Juan Eusebio, SJ. Honor del gran patriarca S. Ignacio de Loyola, su vida y la de sus discipulos. Madrid: María de Quiñones, viuda de Pedro Madrigal, 1643, 106.

RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Santa Teresa y los jesuitas. Manresa 87 (2015), 17-27, darin: El P. Baltasar Álvarez, 22-27.

SILVERIO DE SANTA TERESA, OCD. Vida de Santa Teresa de Jesús. Tomo I: Santa Teresa en el siglo y monja en la encarnación (1515-1561). Burgos: Monte Carmelo, 1935, darin insbesondere: Capítulo XXIII: Conoce la Santa al P. Baltasar Álvarez, 440-466.

#### 4.3 Sekundärliteratur zur Praxis von Gebet, Exerzitien und Formation in der frühen SJ

ENDEAN, Philip, SJ. Origins of Apostolic Formation: Jerome Nadal and Noviciate Experiments. The Way Supplement 39 (1980), 52-82; siehe insbesondere den Abschnitt The Spiritual Exercises, 60-62.

ENDEAN, Philip, SJ. «Applying Such Exercises». Early Jesuit Practice. Review of Ignatian Spirituality 98 (2001), 41-64; siehe insbesondere den Abschnitt Piae fabulae: anecdotes on giving Exercises, 48-54.

IPARRAGUIRRE ALDANONDO, Ignacio, SJ. Historia de los Ejercicios de San Ignacio. Vol. 2: Desde la muerte de San Ignacio hasta la promulgación del Directorio oficial, 1556-1599 (Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu 7). Bilbao: Mensajero, Rom: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1955<sup>30</sup>; insbesondere:

Cap. II: Penetración profunda en la corte y universidad españolas, 48-88, darin vor allem:

8. La prolongación de Villagarcía y el P. Baltasar Álvarez, 59-63;
9. Prolongación de la actividad del P. Baltasar Álvarez, 64f.

Cap. VIII: Los jesuitas ejercitantes, 257-291, darin vor allem:

- II. Época de una imprecisa acomodación individual (1550-1570), 265-284.

Cap. IX: Repeticiones de Ejercicios realizados por jesuitas, 292-320, darin vor allem:

- I. Repetición de los Ejercicios en la meditación ordinaria, 292-297;
- II. Comienzo de las repeticiones en retiro, 297-305.

Cap. X: Aspectos peculiares de los Ejercicios practicados por los jesuitas, 321-346, darin vor allem:

1. Convencimiento general de que los Ejercicios tenían que ser ignacianos, 321-323;
2. El problema de las meditaciones complementarias, 324-327;
3. Meditaciones añadidas por varios autores, 327-331;
4. Deseo de seguir a San Ignacio aun en las tendencias más audaces, 331-334.

Cap. XIII: Irregularidades y repercusión del ambiente en el método, 389-414, darin vor allem:

3. ¿Transformación de la estructura de los Ejercicios?, 394-398;
4. Derivaciones en la práctica de las acusaciones de afinidad iluminista, 402-406.

Cap. XVI: El principal fruto: creación de la escuela jesuítica, 465-494, darin vor allem:

7. El P. Juan de la Plaza y el pseudo misticismo, 484-488;
8. Diversos modos peregrinos, 489f.

Cap. XVII: Sistematización definitiva de la espiritualidad jesuítica a la luz de los ejercicios, 495-534, vor allem:

1. Función de los maestros de novicios en la elaboración de la espiritualidad, 495-498;
2. La presencia de místicos jesuitas, ocasión de nuevos avances en la teoría, 498-502;
3. Función de la mística dentro de la espiritualidad jesuítica, 503f.;
9. Explicación del P. Mercuriano del modo de orar jesuítico, 524-527;
10. Avance a través de dificultades del Padres eminentes, 527-531;
11. La carta del P. Aquaviva de 1590, 531-534.

IPARRAGUIRRE ALDANONDO, Ignacio, SJ. La oración en la Compañía naciente. Archivum Historicum Societatis Iesu 25 (1956), 455-487.

---

<sup>30</sup> Der Band 2 der Historia de los Ejercicios von IPARRAGUIRRE bietet aus unserer Sicht besonders wichtige Hintergrundinformationen zum Kontext der Gebetsweise von ÁLVAREZ sowie zur Kontroverse um dieselbe innerhalb der Gesellschaft Jesu des 16. Jahrhunderts. Daher sei hier etwas ausführlicher auf bestimmte Passagen dieses Werkes hingewiesen.

LETURIA, Pedro de, SJ. Estudios ignacianos. Vol. 2: Estudios espirituales (Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu 11). Mensajero: Bilbao, Rom: Institutum Historicum Societatis Iesu 1957; insbesondere:

Cap. 29: La hora matutina de meditación en la Compañía naciente (1540-1590), 189-268, vor allem:  
3. La tercera congregación general y la acción del P. Mercuriano: 1573-1580, 226-235.

Cap. 30: Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI, 269-332, vor allem:  
4. Regulación de las lecturas espirituales privadas desde 1556 (muerte de San Ignacio) hasta 1581 (muerte del P. Mercuriano), 302-317.

RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús (Biblioteca Instituti Historici Societatis Iesu 42). Rom: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1980; siehe darin den Abschnitt Simancas, 156-166<sup>31</sup>.

RUIZ JURADO, Manuel, SJ. Jesuit Formation during Mercurian's Generalate. McCOOG, Thomas M., SJ, Hg. The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture 1573-1580 (The Institute of Jesuit Sources No. 18 in Series III: Original Studies Composed in English; Biblioteca Instituti Historici Societatis Iesu 55). St. Louis, Missouri: The Institute of Jesuit Sources, Rom: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004, 399-419.

VILLER, Marcel, OLPHE-GALLIARD, Michel. Aux origines de la retraite annuelle: son institution au sein de la Compagnie de Jésus. *Revue d'ascétique et de mystique* 15 (1934), 3-33; hier besondere Erwähnung von Baltasar ÁLVAREZ auf den Seiten 8, 14f, 21, 23 u. 24-28.

---

<sup>31</sup> ÁLVAREZ befand sich dort im Herbst 1555 einige Monate im Noviziat, bevor man ihn zum Koch im Kolleg von Valladolid machte; vgl. die Hinweise von ABAD in EE 18f.