

Recibido el 2 de febrero de 2015 // Aceptado el 16 de marzo de 2015

JUAN DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD DE VALDEPEÑAS UND SEINE *ESERCIZI SOPRA L'AMORE DI DIO* (1727)

BENEDIKT MERTENS
Archivum Franciscanum Historicum. Roma

Resumen/Summary

Durante los siglos XVII-XVIII Italia recibe la influencia de varios componentes españoles de la reforma franciscana, entre los cuales los *Alcantarinos* napolitanos y la *Riformella*, iniciada por Buenaventura de Barcelona. Inserto en estas iniciativas reformísticas está también el convento alcantarino o descalzo de la Ambrosiana, cerca de Florencia, querido por Cósimo III. El estudio presenta, primeramente, el Ambrosiana en el contexto de la mentalidad religiosa de los últimos Médicis; después, una figura de relieve del convento, como fue Fr. Juan de la Santísima Trinidad, natural de Valdepeñas (Ciudad Real-España). Autor de una veintena de libros, escribió en 1727 los *Esercizi sopra l'amore di Dio*, obra que se analiza dentro de la literatura franciscana que se ocupa del retiro espiritual anual.

Palabras clave: Reforma franciscana, Juan de la Santísima Trinidad, *Esercizi sopra l'amore di Dio*

John of the Holy Trinity from Valdepeñas and His Italian Manual on Spiritual Exercises (1727)

During the 17th to 18th centuries, Italy received various Spanish components of the Franciscan reform such as those from the Alcantarines in Naples and the *Riformella* initiated by Bonaventure of Barcelona. Another component was the Alcantarine convent or the discalced Ambrosians near Florence, founded by Cosimo III. The study presents, primarily, the Ambrosians in the context of the religious mentality of the last Medici rulers. It then deals with one outstanding member of that community, John of the Holy Trinity from Valdepeñas (Ciudad Real-España), author of some 20 books. His *Esercizi sopra l'amore di Dio* written in 1727 are analyzed as an interesting example of Franciscan literature dealing with the annual retreat.

Keywords: Franciscan reform, John of the Holy Trinity, *Esercizi sopra l'amore di Dio*.

In der Erforschung der franziskanischen Exerzitienliteratur der Frühen Neuzeit waren spanische Beiträge bislang kaum greifbar. Zwar hatte Antonio Daza bereits 1625 in Barcelona seine originellen *Exercicios espirituales de las ermitas* drucken lassen; das Werk erlangte einen gewissen Bekanntheitsgrad jedoch vor allem durch die italienischen Ausgaben von 1626, 1643 und 1682¹. Ein weiteres italienisches Exerzitienhandbuch aus der Feder eines spanischen Minderbruders ist ein Jahrhundert später Juan de Valdepeñas zu verdanken. Der Autor gehörte während einiger Jahrzehnte dem spanischen Diskalzeaten-Konvent *Ambrogiana* bei Florenz an und entwickelte dort eine fruchtbare schriftstellerische Tätigkeit. Der vorliegende Beitrag skizziert zunächst die Geschicke der *Ambrogiana* sowie das geistliche Klima der Zeit und wendet sich sodann Juan de Valdepeñas zu; dabei werden vor allem seine *Esercizj sopra l'amore di Dio* im Kontext seiner weiteren Werke sowie der franziskanischen Exerzitienliteratur vorgestellt².

1. DIE AMBROGIANA IM KONTEXT EINER „VERORDNETEN FRÖMMIGKEIT“ IM GROSSHERZOGTUM TOSKANA UNTER COSIMO III.

Cosimo III. (1642-1723) lernte auf einer Bildungsreise nach Spanien noch vor seiner Einsetzung als Großherzog der Toskana (1670) die Alkantarin der Provinz San José kennen und schätzen und entwickelte zudem eine dauerhafte Verehrung für den gerade heiliggesprochenen Pedro de Alcántara. Nach längeren Verhandlungen mit der Provinzleitung sowie mit den römischen Ordensoberen gelang es ihm 1677, die Alkantarin bzw. Diskalzeaten für eine Niederlassung in seinem Herrschaftsbereich zu gewinnen. Zu diesem Zweck ließ er auf dem Gelände seiner ländlichen *Villa dell'Ambrogiana* in Morlupo Fiorentino einen Konvent mit Kirche errichten;

¹ Vgl. B. MERTENS, *Antonio Daza's Essercitii spirituali. The Renewal of Franciscan Life in the 17th century*, in *Studies in Spirituality* 11 (2001) 212-253; ID., *Solitudo seraphica. Studien zur Geschichte der Exerzitien im Franziskanerorden der Frühneuzeit (ca. 1600-1750)*, Butzon & Bercker, Kevelaer 2008, bes. 233-236, 403-407. Diese letzte grundlegende Studie wurde von Rafael Sanz rezensiert in *Carthaginensia* 26 (2010) 415-418. Der historische Überblick zu den franziskanischen Exerzitien bei J. SANCHIS ALVENTOSA, *Ejercitatorio. Teoría y práctica de ejercicios espirituales*, 4 Bde, Ed. liturgica española, Barcelona 1959, ist leider fehlerhaft.

² Ein Exemplar der *Esercizj sopra l'amore di Dio* befand sich seit 1949 in der Bibliothek des Kollegs S. Bonaventura in Quaracchi bei Florenz (siehe handschriftlicher Eintrag mit Bleistift auf der dritten Umschlagsseite: „24.II.49“), bzw. seit 1971, nach dem Umzug desselben Kollegs, in Grottaferrata, wo P. Francisco Victor Sánchez, dem dieser Artikel gewidmet ist, von 1990 bis 2004 wohnte und forschte.

der Komplex ähnelte dem Hauptkonvent der Provinz San José, San Gil, einem Annex des Königspalastes in Madrid. Bereits die räumliche Nähe des Konventes zu Cosimos Landsitz lässt die neue Gründung als Ausdruck der Indiennahme der Religiösen für seine persönliche, weithin als bigott erachtete Frömmigkeit erscheinen. In der Tat sollte der Fürst bis zu seinem Tode viele Wochen und Monate in der *Ambrogiana* verweilen und – als Franziskanerterziar – am gottesdienstlichen Leben der Franziskaner teilnehmen³. Zugleich fühlte sich Cosimo III. für die orthodoxe Frömmigkeit seiner Untertanen verantwortlich, die durch vorbildliche Ordensleute gefördert werden sollte. In diesem Sinne besuchte er Camaldoli, La Verna und Vallombrosa, führte reformierte alte Orden in der Toskana ein (neben den Diskalzeaten auch französische Trappisten sowie die Minderbrüder der *Riformella*), aber auch Jesuiten und Lazaristen⁴. Das facettenreiche pastorale Wirken der spanischen Franziskaner in Diensten des Großherzogs und der Ortskirche umfasste die gängigen Frömmigkeitsformen der Zeit: Errichtung von Kreuzwegen, Volksmissionen, Exerzitenkurse, Begleitung des Drittordens und weiblicher Ordensgemeinschaften, Beicht- und Gottesdienst-aushilfen, Krankenbesuche, Konvertitenunterricht, Vierzig-Stunden-Gebet, Brief- und Buchapostolat⁵.

Der Landesherr zog die Ordensleute zu spezifischen pastoralen Diensten heran; darüber hinaus ergriff er selbst Maßnahmen zur Förderung eines katholischen Staatswesens. Bekannt sind seine Erlasse gegen ‚laszive Gemälde‘, zur Isolierung der Juden, zur Einhaltung der unzähligen kirchlichen

³ Vgl. N. DELLI, *Vita e fine del Real Convento di S. Pietro d'Alcantara all'Ambrogiana di Cosimo III° de' Medici dal 1684 al 1789*, s.l., s.a. (ca. 2005), 120-129. Siehe zum Konvent der *Ambrogiana* auch Id., *Il Convento del Granduca Cosimo III all'Ambrogiana*, Giampiero Pagnini, Firenze 1998, sowie A. LÓPEZ, *Convento franciscano español de la Ambrogiana (Italia), 1679-1789*, in *Revista de Estudios Franciscanos* 6 (1911) 251-258, 326-333. Einige Gründungsakten des Konventes sind auch dokumentiert bei FRANCISCUS MATRITENSIS, *Bullarium Fratrum Ordinis Minorum Sancti Francisci Strictioris Observantiae Discalceatorum*, t. II, Ex Typographia Emmanuelis Fernandez, Matriti 1744, 537-544. Der Konvent bestand bis 1789 und war stets mit etwa 25 spanischen Brüdern besetzt, die der spanischen Provinz von San José angehörten.

⁴ Vgl. E. FASANO GUARINI, *Cosimo III de' Medici, granduca di Toscana*, in *Dizionario Bibliografico degli Italiani* 30 (1984) 54-61, bes. 58. In der Toscana unter Cosimo III. predigten so bekannte Jesuiten wie Paolo Segneri (1624-1694) und Giovanni Pietro Pinamonti (1632-1703).

⁵ Siehe DELLI, *Vita e fine*, o.c., 129, 132-133. Der Autor zitiert hier einen zeitgenössischen *Breve Ragguaglio delle Cose che l'Altezza Reale di Cosimo III° Granduca di Toscana facea nel Conv. R.le di S. Pietro d'Alcantara all'Ambrogiana*, aufgezeichnet von Juan de Valdepeñas.

Feiertage sowie seine finanzielle Unterstützung konvertierter Juden und Protestanten. Der Bevölkerung wurde sozusagen ein intensives geistliches und sittenstrenges Leben verordnet, mit drastischen Auswirkungen auf den Staatshaushalt, die wirtschaftliche Produktivität und den Handel⁶. Cosimo III. zeigte eine ungewöhnlich stark ausgeprägte Neigung, seine persönlichen spirituellen Überzeugungen und Vorlieben auf Hofstaat und Untertanen zu übertragen, aber im Grunde genommen wurde er damit nur dem nachtridentinischen Profil eines katholischen Souveräns gerecht. Kurz, der toskanische Herrscher war „entschlossen, sich, seine Dynastie, sein Großherzogtum unter die Direktive einer katholischen Mission zu stellen, welche Florenz als mythischen Ort der Resakralisierung der Macht definierte, und die Toskana zum Zentrum exemplarischer Katholizität erhob“⁷. Sein Nachfolger Gian Gastone (1671-1737), der letzte Medici-Herrscher, lockerte die genannte Gesetzgebung und brach die enge Verflechtung von Kirche und Staat zumindest teilweise auf⁸.

2. DIE BEZIEHUNGEN DER TOSKANISCHEN ALKANTARINER ZUR FRANZISKANISCHEN REFORM IM ITALIENISCHEN SEI-/SETTECENTO

Der Konvent der *Ambrogiana* war nur ein Mosaikstein in einem weitreichenden Netzwerk spanisch inspirierter franziskanischer Reform in Italien. Bereits 1670 war im Königreich Neapel eine Diskalzeatenkustodie entstanden, welche von der spanischen Provinz San Pedro de Alcántara abhing und fünf Jahre später zur Provinz (ebenfalls unter dem Patronat des Pedro de Alcántara) erhoben wurde. Von Anfang an bestanden Kontakte zu den neapolitanischen Alkantarinern, so in Form der Entsendung von Visi-

⁶ Siehe M. CASO CHIMENTI - L. PAPINI, *La legislazione medicea nelle raccolte dell'Archivio di Stato di Firenze (1532-1737)*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2009, 125-128.

⁷ So B. MARX, *Die Italienreise Herzog Johann Georgs von Sachsen (1601-1602) und der Besuch Cosimo III. de' Medici (1668) in Dresden. Zur Kausalität von Grand Tour und Kulturtransfer*, in *Beihefte der Francia* 60 (2005) 373-427, hier 399, im Anschluss an M. FANTONI, *Il bigottismo di Cosimo III: da leggenda storiografica ad oggetto storico*, in F. ANGELINI et al. (Hg.), *La Toscana nell'età di Cosimo III. Atti del Convegno Pisa-San Domenico di Fiesole 4-5 giugno 1990*, Edifir, Firenze 1993, 389-402. Siehe auch M. FANTONI, *Il 'principe santo'. Clero regolare e modelli di sovranità nella Toscana tardo medicea*, in F. RURALE (Hg.), *I Religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Bulzoni, Roma 1998, 229-248.

⁸ Siehe M.P. PAOLI, *Gian Gastone de' Medici, granduca di Toscana*, in *Dizionario Bibliografico degli Italiani* 54 (2000) 397-407.

tatoren im Hinblick auf diverse Provinzkapitel zwischen 1687 und 1725⁹. Im Jahr 1662 hatte zudem Buenaventura de Barcelona in Latium ein Reformvorhaben in Gang gesetzt – die sogenannte *Riformella* –, das sich an den spanischen Rekolektionshäusern sowie frühfranziskanischen eremitischen Reminiszenzen orientierte¹⁰. Cosimo III. brachte die *Riformella* in die Toscana, indem er ihr die Observanten-Konvente S. Francesco al Monte in Florenz (1709) sowie S. Francesco al Palco in Prato (1712) übertragen ließ. Zu diesem Ensemble gehörte auch die *Solitudine dell’Incontro* nahe Florenz, welche auf Anregung von Leonardo da Porto Maurizio (1676-1751) entstand und als eremitischer Rückzugsort dienen sollte (1716/17). Dabei lehnte er sich explizit an eine ähnliche Einrichtung der neapolitanischen Alkantarer-Provinz sowie an die Vorgaben Pedros de Alcántara an¹¹. Überhaupt wurde Pedro de Alcántara (1499-1562) ein wichtiger Impulsgeber für die franziskanische Spiritualität u.a. in Italien. Begleiteten italienische Vita-Ausgaben bereits seine Selig- und Heiligsprechung (1622 bzw. 1669), so wurden Leben und Lehre des spanischen Reformers im frühen 18. Jahrhundert auch für die italienische Exerzitienliteratur fruchtbar gemacht¹². Die allgemeine Verehrung für Pedro de Alcántara fand ihren sichtbarsten Ausdruck in der Aufstellung seiner monumentalen Statue im vatikanischen Petersdom, gegenüber der hl. Teresa de Ávila (1753)¹³.

⁹ Die *Ambrogiana* entsandte Visitatoren in den Jahren 1687, 1699, 1702, 1706 und 1725. Vgl. CASIMIRO DI S. MARIA MADDALENA, *Cronica della Provincia de’ Minori Osservanti Scalzi di S. Pietro d’Alcantara nel Regno di Napoli*, t. I, Per Stefano Abbate, Napoli 1729, 229-239, 267-269, 272, 416 und 493-494. Die apulische Alkantarer-Provinz unter dem Patronat von S. Pascual Baylón wurde 1741 von der neapolitanischen Mutterprovinz abgeteilt.

¹⁰ Der eremitische Impuls war Allgemeingut der franziskanischen Reformen des 17. und teilweise auch des 18. Jahrhunderts. Siehe dazu B. MERTENS, *Retraite annuelle et survivance du rêve de la solitude chez les frères Mineurs de la première moitié du XVII^e siècle*, in F. MEYER - L. VIALLET (Hg.), *Le Silence du cloître, l’exemple des saints, XIV^e-XVII^e siècles (Identités franciscaines à l’âge des réformes II)*, Presses Universitaires Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand 2011, 157-175. Die Statuten für die *Riformella* finden sich in dem Werk *Regola, e Testamento del nostro Serafico Padre San Francesco, e Costituzioni per la maggiore, e più pura osservanza della medesima Regola*, Per Egidio Longo, Napoli 1666, 44-90.

¹¹ Vgl. *Costituzioni da osservarsi nella Solitudine del Ritiro della Provincia Riformata di Toscana coll’aggiunta delle Cerimonie da praticarsi nel Ritiro medesimo*, Per Santi Franchi, Firenze 1716, 15 und 18. Das Buch ist Cosimo III. gewidmet.

¹² Vgl. MERTENS, *Solitudo seraphica*, o.c., 488, 493; siehe auch 118-121, 427-435.

¹³ Vgl. A. FERRI CHULIO, *Francisco Vergara Bartual (L’Alcúdia, 1713 – Roma 1761). Vida y obra. Tricentenario de su nacimiento*, Real Academia de Bellas Artes de San Carlos, Valencia 2013, bes. 155-169, 193-213.

Auch mit der *Riformella* waren die Brüder der *Ambrogiana* verbunden. So bezogen sie von S. Francesco al Monte regelmäßig Habitstoffe und Medikamente¹⁴. Die wichtigste Verbindungslinie zwischen den spanischen Franziskanern und der toskanischen *Riformella* bestand jedoch in der gemeinsam verfolgten Förderung der *Via Crucis*-Frömmigkeit. Diese hatte zuerst in Spanien zur uns heute bekannten Form der 14 Stationen geführt, so wie sie auch im Anhang von Dazas Exerzitienbuch (1625/26) dokumentiert ist. Bereits 1625/28 entstand einer der frühesten italienischen Kreuzwege zwischen dem Stadtzentrum von Florenz und dem Konvent San Francesco al Monte¹⁵, der aber später in Vergessenheit geriet. Bald nach dem Eintreffen der Alkantariner wurde 1685 bei der *Ambrogiana* ein Kreuzweg „all’uso di Spagna“¹⁶ errichtet. Unter den Mitgliedern des Konventes machte sich besonders José del Espíritu Santo de la Torre (1655-1715) um die Verbreitung dieser Frömmigkeitsübung verdient; Juan de Valdepeñas nennt ihn in seiner Biografie des Mitbruders gar „il primo promotore nella Toscana di questo Santo esercizio della *Via Crucis*“¹⁷. 1710 wurde die Kreuzwegspraxis im Florentiner Ritiro von S. Francesco al Monte durch Leonardo da Porto Maurizio wiederbelebt, und mit der Übernahme des Konventes in Prato erhielt auch dieser seine *Via Crucis*. Nach Ansicht der Minderbrüder der *Ambrogiana* und der *Riformella* wurde die weitere Verbreitung dieser Übung jedoch dadurch gehemmt, dass die mit dem Jerusalemer Kreuzweg verbundenen Ablässe in Italien – im Gegensatz zu Spanien – nur innerhalb der Franziskanerkirchen Geltung hatten. In einer konzertierten Aktion bemühten sich beide Seiten – d.h. Leonardo in einer „Sacra Lega con detti Religiosi Spagnuoli“¹⁸ – im Jahr 1729 um eine entsprechende Ausweitung der Indulgenzen, die ihnen schließlich 1731 durch Clemens XII. bzw. 1741 durch Benedikt XIV. zugestanden wurde.

¹⁴ DELLI, *Vita e fine*, o.c., 75-78 bzw. 99-100.

¹⁵ Siehe G. BENSI, *Il Palco di Prato fra storia e santità. 300° anniversario dell’arrivo di san Leonardo da Porto Maurizio al Palco di Prato 1712-2012*, in *Archivio Storico Pratese* 88 (2012) 41-114, hier 50, 54-55.

¹⁶ DELLI, *Il Convento del Granduca*, o.c., 73.

¹⁷ GIOVANNI DELLA SS. TRINITÀ, *Vita e morte del Servo di Dio Fra Giuseppe dello Spirito Santo, o della Torre [...] con alcune sue Massime*, Per Francesco Marescandoli a Pozzotorelli, Lucca 1727, 204.

¹⁸ LEONARDO DA PORTO MAURIZIO, *Via Sacra spianata, ed illuminata [...]*, Puccinelli, Roma 1749, 125. Eine Auswahl der Schriften des Heiligen zum Kreuzweg sowie Hinweise zum spiritualitätsgeschichtlichen Kontext finden sich bei C. VAIANI, *La Via Crucis di san Leonardo da Porto Maurizio*, Glossa, Milano 2003.

3. JUAN DE VALDEPEÑAS UND SEINE LITERARISCHE PRODUKTION

Von Juan de la Santísima Trinidad, dem Protagonisten unserer Studie, sind uns leider kaum Lebensdaten bekannt. Geboren in Valdepeñas, Provinz Ciudad Real, wirkte er über lange Jahre in der *Ambrogiana* als Seelsorger und Theologie-Lektor¹⁹. Er muss bereits 1715 Mitglied des Konventes gewesen sein und verweilte dort bis mindestens 1743²⁰. Der exakte Umfang seiner Veröffentlichungen ist unbekannt, soll hier jedoch annäherungsweise rekonstruiert werden. Diverse zeitgenössische Werkverzeichnisse entstanden noch vor dem Ende seiner schriftstellerischen Laufbahn; da diese Übersichten auf Latein oder Spanisch verfasst waren, sind die genauen Buchtitel nicht immer eruierbar²¹. Immerhin konnte Juan de S. Antonio, Verfasser der *Bibliotheca universa franciscana*, einige Werke des ihm persönlich bekannten Autors selbst einsehen²². Die moderne Literatur stützt sich meist unkritisch auf die älteren Verzeichnisse und bringt nur in Einzelfällen mehr Klarheit²³. In einigen einschlägigen Bibliografien fehlt schließlich jeglicher

¹⁹ So wird er in vielen seiner Schriften genannt: „Lettore di Teologia nel regio Convento di S. Pietro d'Alcantara dell'Ambrogiana“. Die *Ambrogiana* wurde 1683 zum Studienkonvent erhoben.

²⁰ DELLI, *Vita e fine*, o.c., 97, 158-159, berichtet über Juans Anwesenheit in der *Ambrogiana* im Todesjahr von José de la Torre (1715). Die letzte bekannte toskanische Veröffentlichung Juan de Valdepeñas stammt von 1743.

²¹ JOANNES A S. ANTONIO, *Minorum Fratrum, origine, domiciliove Discalceatorum, attramento, & languine Scriptorum bibliotheca pro supplemento Waddingianae, incrementoque novae Franciscanae Bibliothecae, authorum omnium sub unico Generali Ministro in Ordinibus tribus efformabilis*, Ex Typographia Eugenii Garcia de Honorato & S. Miguel, Salamanticae 1728, 150-151; ID., *Bibliotheca universa franciscana*, t. II, Ex Typographia Causae V. Matris de Agreda, Matriti 1732, 215-216; MARCOS DE SANTA ROSA, *Chronica de la Santa Provincia de San Joseph, de religiosos descalzos, y mas estrecha observancia de N.S.P. San Francisco*, Segunda parte, Manuel Fernandez, Madrid [1738], 272-274.

²² JOANNES A S. ANTONIO, *Bibliotheca universa franciscana*, t. II, o.c., 215: „Ipsum, & alios quoque Scripturae tractatus vidi in laudato de la Ambrosiana Conventu, ejusque Authorem studijs immersum, mansuetum, & humilem corde expertus sum an. 1723.“

²³ Vgl. A. BLÁZQUEZ, *Apuntes para las biografías de hijos ilustres de la provincia de Ciudad Real*, Ciudad Real 1888, 47-49; E. VASCO, *Valdepeñeros ilustres: apuntes biográficos*, La Voz de Valdepeñas, Valdepeñas 1890-1895, 22-26; A. LÓPEZ, *Convento franciscano español*, a.c., 329-331; ID., *Notas de bibliografía franciscana*, in *Archivo Ibero-Americano* [= *AIA*] 27 (1927) 71-72; E. TODA Y GUELL, *Bibliografía Espanyola d'Italia dels orogens de la imprenta fins al'any 1900*, vol. II., Castell de Sant Miquel d'Escornalbou 1928, nn. 2564-2579 (cfr. *AIA* 30 [1928] 411); DELLI, *Vita et fine*, o.c., 176, 191-199; BENSI, *Il Palco di Prato*, a.c., 42-45; G. MARCAZZANI, *I Marescandoli di Lucca. L'azienda, il catalogo*. Doktoratsthese Univ. Pisa 2012, Bd. 2, 369-370, 375.

Hinweis auf Juan de Valdepeñas, was wohl auch dem Umstand geschuldet ist, dass er kaum Schriften in seiner Muttersprache hinterlassen hat²⁴.

Das vorläufige Werkverzeichnis stellt sich wie folgt dar:

(1) *Dilucidazione dell'Indulgenze concesse da' Sommi Pontefici a tutte le Vie Crucis erette in qualsivoglia luogo da' Frati Minori soggetti al Ministro Generale dell'Osservanza. Operetta composta da un devoto religioso Minore*, Per Domenico Ciuffetti, Lucca 1715.

(2) *Compendio della Vita del Servo di Dio Fra Giuseppe della Torre, figlio della Santa Provincia di San Giuseppe*, Stamperia di Sua Altezza Reale, Firenze 1716.

(3) *Succinto Ragguaglio della vita e morte del Padre fra Giuseppe della Torre, o dello Spirito Santo difunto nel convento dell'Ambrogiana nel 23 ottobre 1715 disteso da un religioso del medesimo convento*, Stamperia di S.A.R., per Gio: Gaetano Tartini, e Santi Franchi, Firenze 1718.

(4) [*Exhortatio pro Definitione dulcissimi Mysteriorum Immaculatae Conceptionis Deiparae semper Virginis*], Stamperia di Iacobo Valsisi, Livorno 1719²⁵.

(5) [*Disertación regular sobre la autoridad de los Guardianes, en orden al Visitador de la Orden Tercera*], Firenze 1721²⁶.

(6) [*Tractatus de assignatione Visitoris Fratrum Tertij Ordinis S.P.N. Francisci*], Firenze 1722²⁷.

²⁴ Siehe F. AGUILAR PIÑAL, *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*, Instituto Miguel de Cervantes, Madrid 1981-2001 (10 Bde.); J. SIMÓN DÍAZ, *Bibliografía de la literatura hispánica*. 3^a ed., Instituto Miguel de Cervantes, Madrid 1983-1994 (16 Bde.); M. DE CASTRO Y CASTRO, *Bibliografía hispanofranciscana*, Convento de S. Francisco, Santiago de Compostela 1994. Auch dem *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* ist unser Autor unbekannt.

²⁵ Juan de S. Antonio präzisiert, dass es sich um ein italienisch geschriebenes Werk handelt. Die nicht originalen Buchtitel werden in diesem Verzeichnis in eckige Klammern gesetzt.

²⁶ Der – italienische – Originaltitel ist unbekannt.

²⁷ Auch hier handelt es sich um ein italienischsprachiges Werk, dessen Titel unbestimmt bleibt.

(7) [*Resolutio Theologico-canonica de Sponsalium ad instantiam parentum cum imparis conditionis puella initorum solubilitate*, Apud typographiam Regiae Celsitudinis, Florentiae] 1722²⁸.

(8) [*De privilegiis Regularium post Tridentinum*], Lucae 1723²⁹.

(9) *Frutti dell'albero della vita, col modo di ben servirsene, o siano dottrine di Maria Santissima, poste in pratica per mezzo d'alcuni divoti Esercizj. Coll'aggiunta d'un brevissimo Compendio di tutta la vita di Maria Signora nostra*, due parti, Per Giovanni Battista Parone, Trento 1723³⁰.

(10) [*Afectuosas consideraciones, para la Via Sagrada, acompañando a la Virgen Madre en sus Dolores*, Imprenta de Francisco Marescandoli de Pozzotorelli, Luca] 1727³¹.

(11) *Vita e morte del Servo di Dio Fra Giuseppe dello Spirito Santo, o Della Torre Religioso Minore Scalzo del Serafico Padre San Francesco, sacerdote e figlio della Provincia del glorioso Patriarca San Giuseppe, defunto nel Convento dell'Ambrogiana nel 23. Ottobre 1715, con alcune delle sue Massime [...]. Opera utilissima ad ogni sorta di persone, specialmente a quelle, che trattano di acquistare la Perfezione Cristiana e Religiosa*, Per Francesco Marescandoli a Pozzotorelli, Lucca 1727.

(12) *Esercizio Angelico ovvero Della Presenza di Dio. Opera utilissima per conoscer Dio, amarlo, e soddisfare alla Divina Giustizia*, tre parti, Per Francesco Marescandoli a Pozzotorelli, Lucca 1727.

(13) *Esercizj sopra l'amore di Dio affettuosi e pratici con una singolare istruzione di meditare per disporsi a ricevere lo Spirito Santo: Si aggiungono in fine diversi Esami per riforma e regola del proprio Stato, massimamente delle Persone Religiose*, Per Francesco Marescandoli a Pozzotorelli, Lucca 1727.

²⁸ Originaltitel und -sprache bleiben ungewiss.

²⁹ Es fehlen Hinweise auf Originaltitel und -sprache.

³⁰ Dieses Werk wird lediglich von Marcos de Santa Rosa unserem Autor zugeschrieben.

³¹ Das Werk erscheint erst 1738 im Verzeichnis von Marcos de Santa Rosa. Titel und Sprache der Schrift sind im Original nicht bekannt.

(14) *Concionator ecclesiasticus instructus seu Tractatus de Sacra Scriptura in metodo Scholastica cum regulis, & praeceptis ad conceptus ex illa eruendos, & ad conceptizandum in ordine ad exercitium praedicationis; agiturque de decem clavibus praedictae Sacrae Scripturae cum septem ejus praeliminaribus principiis [...]. Opus omnibus maxime tyronibus Concionatoribus, Theologis & Ecclesiasticis utilissimum, Ex Typographia Michaelis Nestenus, Florentiae 1727.*

(15) *Trattato in forma di dialogo per li padri spirituali, confessori di monache, maestri di novizj e maestre di novizie, come altresì per tutte le persone pie e virtuose [...]. Utilissima per insegnare ad imparare la scienza dell'amore di Dio, Per Francesco Marescandoli a Pozzotorelli, Lucca 1731.*

(16) *Trionfo della religione cristiana a confusione dell'adulazione difenditrice degli ebrei battezzati apostati. Descritto da un Minore Sacerdote, Per Francesco Marescandoli, Lucca 1732.*

(17) *Atractivos de Jesus por su humanidad santissima; Cordon de N.P.S. Francisco; Dolores principales della Madre de Dios y otras devociones. Obra utilissima para salir del abismo del pecado, y socorrer las Benditas Animas del Purgatorio, En la Imprenta de S.A.R. por Tartini, y Franqui, Florencia 1733.*

(18) [*Dissertatio de Solicitatione*], Typis Francisci Marescandoli a Pozzotorello, Lucae 1735³².

(19) *Succinta relazione della vita e morte di Maria Petronilla Bargigli di Montelupo, Verginella Cordigera del nostro Serafico P.S. Francesco, Per Francesco Marescandoli a Pozzotorelli, Lucca 1736.*

(20) *Lucerna di verità, e di vita, che manifesta gli agguati del Principe della Vanità, delle Tenebre, e della Morte, nelle occurrenze delle Filosofie Moderne, o Rinnovate; specialmente della Sacra Universal Filosofia dell'Inmacolata Concezione, due parti, Per Francesco Marescandoli a Pozzotorelli, Lucca 1736³³.*

³² Nach Marcos de Santa Rosa ist das Werk eindeutig in lateinischer Sprache verfasst. Allerdings scheint er nur einen Kurztitel anzugeben.

³³ Dieses Werk findet sich in keinem Verzeichnis. Die beiden momentan einzigen auffindbaren Exemplare (und auch hier nur jeweils der erste Teil) befinden sich in der

(21) *La Regola del Padre S. Agostino vescovo ipponense, e dottore esimio della S. Chiesa; distribuita in Capitoli, e Paragrafi, come conviene la osservino le Religiose; coll'esposizione di essa. Operetta utilissima non solamente per conseguir la Perfezione Cristiana le Religiose del sudetto Istituto, ma eziando le persone Cristiane, e Religiose*, Per Francesco Marecandoli a Pozzotorelli, Lucca 1743.

An dem hier vorgestellten Gesamtvolumen der Veröffentlichungen des spanischen Minderbruders müssen gewiss einige Abstriche gemacht werden. So kann in mehreren Fällen heute weder der genaue Titel eruiert werden noch lässt sich momentan ein Exemplar des genannten Werkes finden (Nr. 4, 5, 6, 7, 8, 10, 18). Trotzdem legt sich aus diesen Mängeln noch nicht zwingend ein Ausschluss nahe, zumal die Bibliografen z.T. präzise Angaben zu Ort und Jahr der Veröffentlichung machen³⁴. Ein weiteres Problem besteht darin, dass mehrere Werke anonym veröffentlicht wurden (zumindest Nr. 1, 2, 3, 9, 16) und daher nicht eindeutig Juan de Valdepeñas zugeordnet werden können. So ist für Marcos de Santa Rosa der *Trionfo della religione cristiana* eine Schrift Juans de Valdepeñas, während Juan de S. Antonio lediglich von einer möglichen Zuschreibung spricht. Vielleicht war dem Bibliograf bewusst, dass sich es bei dieser Schrift „contra Judaeorum defensores“ um ein delikates Thema handelte³⁵. Ein interessanter Fall ist das in der chronologischen Reihung erstgenannte Buch. Der Eintrag bei Juan de S. Antonio lässt eindeutig auf die *Dilucidazione dell'Indulgenze* schließen, welche von Benedetto Innocenti bekannt gemacht und Leonardo da Porto Maurizio zugeschrieben wurde³⁶. Die Entstehungsgeschichte des anonym verfassten Werkes scheint jedoch sehr komplex, da die darin intendierte Ausweitung der Kreuzweg-Ablässe selbst in den eigenen Reihen nicht immer auf Gegenliebe stieß. Juan de S. Antonio gibt an, das Werk

spanischen Nationalbibliothek (Zweigstelle Alcalá). Mein Dank gilt dem Personal der Bibliothek für diese Auskunft.

³⁴ Juan de S. Antonio gibt zudem an, die unter Nr. 4 und 6 angegebenen Schriften selbst eingesehen zu haben.

³⁵ Siehe JOANNES A S. ANTONIO, *Bibliotheca universa franciscana*, o.c., t. III (Matriti 1733), Appendix: Supplementa, et correctiones (bei „Quidam [33] Minorita“). Auf diese Zuschreibung verweist auch J.H. SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium Ordinum S. Francisci*, Pars II, Romae 1921, 136-137. Ansonsten geht Sbaraglia nicht auf unseren Autor ein.

³⁶ Vgl. S. LEONARDO DA PORTO MAURIZIO, *Operette e lettere inedite. Con documenti vari e tre tavole fuor di testo*, a cura di B. INNOCENTI, Beucci, Arezzo 1925, XLI-XLIV.

selbst gesehen zu haben; daneben nennt er jedoch noch eine weitere italienische *Elucidatio Indulgentiarum Viae Crucis* aus demselben Jahr (die er jedoch nicht selbst kannte), diesmal bei Nicola Marescandoli gedruckt (Lucca 1715). Damit korrespondiert nun die Aussage Juan de Valdepeñas, José de la Torre, ein weiterer Verfechter der in Spanien bekannten großzügigen Handhabung der Indulgenzen, habe zwei *Dilucidazioni* in Auftrag gegeben („fece scrivere“)³⁷; unser Autor kann daher durchaus mit diesen Schriften in Verbindung gebracht werden.

Selbst wenn der Umfang des Gesamtwerks unseres Autors nicht definitiv feststeht, so haben wir es doch mit einer nicht unbedeutenden schriftstellerischen Lebensleistung zu tun, die in der Forschung bislang nicht genügend gewürdigt wurde³⁸. Die Schriften des spanischen Minderbruders haben eine inhaltliche Bandbreite, welche die bereits genannten pastoralen Wirkfelder der Diskalzeaten in den ersten 50-60 Jahren ihrer toskanischen Niederlassung umfasst. Seine Themen sind die geistliche Begleitung bzw. Terziaren- und Schwesternseelsorge (Nr. 5, 6, 15, 19, 21), die Anleitung zu Gebet und Andacht (Nr. 9, 10, 12, 13, 17), die hagiografische Werbung für das franziskanische Ideal (Nr. 2, 3, 11, 19) sowie die Förderung marianischer Frömmigkeit (Nr. 4, 9, 10, 17, 20) und des Kreuzweges (Nr. 1, 10). Das theoretische Predigtwerk (Nr. 14) mag seiner Vorlesungstätigkeit entspringen, während die theologischen und kirchenrechtlichen Gutachten (Nr. 1, 4, 5, 6, 7, 8, 16, 18) darauf schließen lassen, dass sein Fachwissen in klerikalen Kreisen gefragt war bzw. dass Juan de Valdepeñas sich zumindest selbstbewusst zu diversen Fragen seiner Zeit äußerte.

Ein Blick auf die Druckorte zeigt, dass der Autor seit 1727 besonders auf ein Mitglied der Druckerfamilie Marescandoli in Lucca zurückgriff³⁹; andererseits bediente er sich auch der Florentiner Hofdruckerei: ein weiteres Indiz für das besondere Interesse der ausgehenden Medici-Dynastie an der orthodox-religiösen Profilierung des Großherzogtums. Sicherlich ging im

³⁷ GIOVANNI DELLA SS. TRINITÀ, *Vita e morte*, o.c., 203.

³⁸ Das gilt zumal, wenn man die gut bezeugten handschriftlichen Traktate, Predigten und weiteren Aufzeichnungen desselben Autors hinzunimmt. Vgl. schon JOANNES A S. ANTONIO, *Bibliotheca universa franciscana*, o.c., t. II, 216. Die Qualität der Schriften müsste freilich eigens geprüft werden. Einige Anhaltspunkte werden die folgenden Anmerkungen zu Valdepeñas Exerzitienbuch liefern, das übrigens in der ausführlichen Studie bei MERTENS, *Solitudo seraphica*, o.c., nicht berücksichtigt wurde.

³⁹ Ein Beleg für die relative Unbekanntheit von Juans Werken ist die Tatsache, dass MARCAZZANI, *I Marescandoli di Lucca*, o.c., unter den von Francesco Marescandoli gedruckten Werken lediglich Nr. 11, 13, 15, 16 kennt, nicht aber Nr. 10, 12, 18, 19, 20, 21.

Jahrhundert der Aufklärung der Anteil der religiösen Literatur am Buchmarkt allgemein zurück; trotzdem konnte sich das theologische oder spirituelle Buch auch weiterhin behaupten⁴⁰. Dafür ist Juan de Valdepeñas ein weiteres Beispiel.

4. *Die Esercizj sopra l'amore di Dio*

Haben die Schriften des Juan de Valdepeñas generell ihren Sitz im Leben in den spirituellen Anliegen und den pastoralen Aufgaben der toskanischen Alkantarinier, so gilt das auch für sein Exerzitienbuch. Die geistlichen Übungen waren seit Mitte des 17. Jahrhunderts als jährliche Praxis flächendeckend im Orden eingeführt und gehörten zum Repertoire der minderbrüderlichen Seelsorge. Das traf auch für die Toskana und die *Ambrogiana* zu, wie eine Episode belegt. In seiner Vita des Mitbruders José de la Torre erzählt Juan z.B., wie ein Bruder seinen Guardian nach San Miniato hätte begleiten sollen, um dort Schwesternexerzitien zu halten, während der Obere dem örtlichen Klerus die Geistlichen Übungen hielt; der Betroffene zeigt sich nicht besonders pastoral veranlagt und bittet darum, im Konvent bleiben zu dürfen. Ein anderer Mitbruder dagegen versieht diesen Dienst nur zu oft und gerne, wird aber von José gerügt, er sei dabei auf persönliche Ehrungen aus⁴¹. In derselben Diözese gab auch Teofilo da Corte (1676-1740) in seinen letzten Lebensjahren Exerzitienkurse. Sein Konvent Fucecchio, *Ritiro* der toskanischen Observantenprovinz, konnte Einzelgäste zur Exerzitienbegleitung aufnehmen, ebenso die *Solitudine* der toskanischen *Riformella*. Am deutlichsten tritt die Bedeutung der Geistlichen Übungen jedoch bei Leonardo da Porto Maurizio hervor, der in seiner langen Karriere etwa 100

⁴⁰ Siehe MERTENS, *Solitudo seraphica*, o.c., 328-329, 342-344. Das gilt auch für den spanischen Buchmarkt. Vgl. L.M. ENCISO RECIO, *La aportación de la iglesia a la cultura literaria en la España del siglo XVIII*, in *Boletín de la Real Academia de la historia* 211 (2014) 79-158, bes. 86-95. DELLI, *Vita e fine*, o.c., 199-204, nennt übrigens noch weitere Schriftsteller und Publikationen aus der *Ambrogiana*; diese Angaben wären noch eigens zu untersuchen.

⁴¹ So GIOVANNI DELLA SS. TRINITÀ, *Vita e morte*, o.c., 254, 259, 263-264. Diese Exerzitienkurse für Bischof, Klerus und Schwesterngemeinschaften in San Miniato scheinen regelmäßig von der *Ambrogiana* aus erteilt worden zu sein. Vgl. DELLI, *Vita e fine*, o.c., 128-129. Sein Exerzitienbuch legt nahe, dass auch Juan de Valdepeñas selbst Exerzitien hielt. Eine weitere Exerzitienchrift von ihm blieb unveröffentlicht: *Esercicios espirituales para Sacerdotes, y Religiosos, con los afectos, y conceptos conducentes para mover la voluntad à lo que se medita*; vgl. MARCOS DE SANTA ROSA, *Chronica*, o.c., Secunda parte, 274.

Exerzitienkurse erteilte und in diversen Notizen seine eigenen Exerzitienenerfahrungen mitteilte⁴².

Nun stehen die Exerzitien nicht isoliert für sich; die Durchsicht der Werke Juans de Valdepeñas zeigt, wie der Autor vielmehr Verbindungslinien schafft zwischen Theorie und Praxis der geistlichen Führung bzw. zwischen den entsprechenden Übungen und dem gelebtem Beispiel. Konkret finden sich in vier rasch aufeinanderfolgenden Werken gegenseitige Verweise. So empfiehlt er seinen Exerzitanten in den *Esercizj sopra l'amore di Dio* (1727) als fromme Lektüre und Anschauungsmaterial seine Biografie des Mitbruders José de la Torre (1727) und verweist auf das *Esercizio Angelico* (1727)⁴³. In seinem *Trattato in forma di dialogo* (1731) wiederum erwähnt er das Exerzitienbuch und das *Esercizio Angelico* als Anwendung auf seine theoretischen Ausführungen, während im Verweis auf die Biografie des Mitbruders die Darlegungen biografisch eingeholt werden⁴⁴. Das Vorgehen des Autors klingt nach Werbung in eigener Sache, ist aber nicht ungewöhnlich in der franziskanischen Exerzitienliteratur⁴⁵; es folgt überdies, wie angedeutet, einer inneren Logik: Dieselbe geistliche Theologie wird in den genannten Werken mehrdimensional, d.h. theoretisch, „anwendungspraktisch“ und narrativ-biografisch dargelegt.

Kommen wir nun zur inhaltlichen Beschreibung des Exerzitienbuches⁴⁶. Das Frontispiz liest sich wie folgt:

ESERCIZJ / SOPRA / L'AMORE DI DIO / AFFETTUOSI
E PRATICI / CON UNA SINGOLARE ISTRUZIONE DI

⁴² Vgl. MERTENS, *Solitudo seraphica*, o.c., 303, 311-321.

⁴³ Während die älteren Verzeichnisse das Jahr 1728 für die Publikation dieser dreiteiligen Schrift angeben, nennt Bensi wohl richtig das Jahr 1727; anders wäre nicht zu erklären, wie der Autor in seinen *Esercizj* von 1727 bereits darauf verweisen kann!

⁴⁴ Vgl. GIOVANNI DELLA SS. TRINITÀ, *Esercizj*, o.c., 5, 41; Id., *Trattato*, o.c., 12, 30, 203, 218, 220, 222, 224, 226, 335, 393, 404, 407.

⁴⁵ GIOVANNI DELLA SS. TRINITÀ, *Trattato*, o.c., 30: „Veggansi gli Esami per i giorni degli Esercizj sopra l'Amore di Dio, che sono degnissimi di leggersi da tutti; perchè in essi è puro Oro quello, che vi si trova“. Vgl. MERTENS, *Solitudo seraphica*, o.c., 377. Es soll nicht vergessen werden, dass auch der Drucker bzw. Verleger ein Interesse an der Bewerbung seiner Druckerzeugnisse hatte. Alle vier genannten Werke kamen bei Francesco Marescandoli in Lucca heraus.

⁴⁶ Außer dem vorher in Quaracchi und Grottaferrata, jetzt aber in Rom (S. Isidoro) aufbewahrten Exemplar finden sich die *Esercizj sopra l'amore di Dio* in Köln (Diözesan- und Dombibliothek), Lucca (Staatsbibliothek) und Madrid (Staatsbibliothek).

MEDITARE / PER DISPORSI / A RICEVERE / LO SPIRITO SANTO: / *Si aggiungono in fine diversi Esami per ri- / forma e regola del proprio Stato, massi- / mamente delle Persone Religiose:* / DATI IN LUCE / DA F. GIOVANNI DELLA SS. TRINITÀ / Religioso Scalzo del P. S. Francesco, e primario / Lettore di Teologia nel Regio Convento di / S. Pietro d'Alcantara dell'Ambrogiana: / *DEDICATI ALL'ILLUSTRISS. SIG. MARCHESE* / COSIMO RICCARDI / Guardaroba Maggiore di S. A. R. / IL GRANDUCA DI TOSCANA. / IN LUCEA, MDC-CXXVII. / Per Francesco Marescandoli a Pozzorelli. / *Con licenza de' Superiori.*

14,5 x 10 cm; (xxix) + 464 S.

Die Präliminarien verteilen sich, vom Titel an gezählt, auf 30 unpaginierte Seiten. In der Widmung (iii-xiv) an Marchese Cosimo Riccardi (1671-1751) lanciert der Autor einen kühnen Vergleich, indem er über den Hl. Geist als *Padre de' Poveri* meditiert und den großherzoglichen Kämmerer mit demselben Titel anspricht. Er selbst dagegen beklagt in konventioneller Bescheidenheit seine „scarsa mente e forestiera penna“ (iii). Druckerlaubnis und Approbationen (xv-xix) werden vom Provinzvikar Francisco de Jeyes, von seinen Mitbrüdern in der *Ambrogiana*, José de S. Isidro und José de Madrid, dem Konzilienhistoriker Giovanni Domenico Mansi sowie den Kurialen Ottavio Sardi und Angelo Bianchi erteilt. Juan de Valdepeñas wird als Autor von „tanti altri [libri] eruditissimi, e divoti, che ha dati alla Stampa“ (xvii) gerühmt.

Die ausführliche Einführung besteht aus sieben Abschnitten (1-60) und einer abschließenden vorbereitenden Meditation am Vorabend der Exerzitien (60-66). Die ersten Seiten enthalten einige praktische Hinweise, aus denen sich ergibt, dass sich der Autor sowohl an (bes. weibliche) Ordensleute wie auch an Laien wendet⁴⁷. Bei der letztgenannten Adressatengruppe hält er es mit den Eingangsbemerkungen des ignatianischen Exerzitienbuches (hier Nr. 20)⁴⁸. Ein entfernter ignatianischer Einfluss ist auch in den anschließenden *Istruzioni per Meditare* (21-25) spürbar, die traditionell mehrere vorbereitende Akte umfassen, einige Meditationspunkte sowie innere

⁴⁷ Einzelheiten, so der Autor, seien mit dem „Padre Spirituale“ (vgl. 14) abzusprechen. Vor ihm ist auch die Jahresbeichte abzulegen (vgl. 7). Die in diesem Abschnitt zitierten Texte (einschl. Seitenzahlen) beziehen sich, wenn nicht anders vermerkt, auf die *Esercizj sopra l'amore di Dio*.

⁴⁸ Vgl. 10.

Zwiegespräche (Kolloquien)⁴⁹. Dieser bekannten Aufteilung des Meditationsvorganges stellt er sodann – viel ausführlicher – eine Meditationspraxis zur Seite, die sich an den Vorgaben seines Ordensvorbildes Pedro de Alcántara orientiert, diese jedoch in der Reihung geringfügig ändert: *Lezione, Preparazione prossima, Meditazione, Ringraziamento, Offerta und Domanda*⁵⁰. Mit seinem spanischen Gewährsmann ist es ihm schließlich wichtig zu betonen, dass die Meditation am Ende, aber auch in jedem ihrer Schritte, für die Kontemplation offen sein muss⁵¹. Die diskursive, angestrenzte Betrachtung zielt stets auf die bildlose, liebende Schau, auf den „sonno spirituale“, das Ruhen in der „presenza di Dio“. Diese Perspektive sei solide Theologie (die er in der Tat auch in seinen anderen Schriften erläutert), stoße aber immer wieder auf Unverständnis bzw. Unvermögen seitens der Übenden:

Ma questa Dottrina non la vogliono intendere quelle persone, che sono avvezze a lasciar correre il pensiero a diverse cose, e ad operare convertiti all’immaginazione, attendendo più all’immaginazione, che all’immaginato; più alla rappresentazione, che al rappresentato; più al mezzo, che al fine [...]. Queste tali persone trovano una sì gran difficoltà ad entrare in se stesse, e fare la Meditazione, che sembra loro di far il viaggio dell’altro Mondo (42-43).

Damit lässt Juan de Valdepeñas in einem Jahrhundert der weitgehenden Reduzierung des geistlichen Lebens auf eine asketische, quantifizierbare und kontrollierbare Frömmigkeit eine Türe offen für das mystische Erleben. Er scheut sich im weiteren Verlauf seines Exerzitiennentwurfes auch nicht, die spanische Visionärin und Klarisse Maria de la Antigua (1566-1617)⁵² oder die Florentiner Lokalheilige Maddalena de’ Pazzi (1566-1607)

⁴⁹ Das Verhältnis der *Esercizj sopra l’amore di Dio* zum ignatianischen Exerzitiennentwurf braucht hier nicht bestimmt zu werden. Vgl. zur Debatte um die Originalität franziskanischer Exerzitienschriften MERTENS, *Solitudo seraphica*, o.c., 391-460.

⁵⁰ Die Erläuterung des Meditationsvorganges gemäß den (zuweilen modifizierten) Vorgaben des Pedro de Alcántara gehört fast zum Gemeingut der franziskanischen Exerzitiendbücher. Vgl. wiederum MERTENS, *Solitudo seraphica*, o.c., 50-54, 428-430.

⁵¹ Juan de Valdepeñas resümiert hier explizit den berühmten *Octavo aviso* aus dem *Tratado de la Oración y Meditación*. Vgl. R. SANZ VALDIVIESO (Hg.), *Vida y escritos de San Pedro de Alcántara*, BAC, Madrid 1996, 334-337.

⁵² Vgl. 46, 384-386. Leonardo da Porto Maurizio zitiert dieselbe Mystikerin. Vgl. VAIANI, *La Via Crucis*, o.c., 130, 178, 184, 187.

zu bemühen. Allerdings warnt er anderswo – in seinem *Trattato in forma di dialogo* – vor vorgetäuschten mystischen Phänomenen (mit denen er es anscheinend in seiner Tätigkeit als geistlicher Begleiter öfter zu tun hatte), referiert jedoch ausführlich und mit Bewunderung den aktuellen Fall der stigmatisierten Kapuzinerin Veronika Giuliani (1660-1727) bzw. die akribische Obduktion ihres Leichnams⁵³.

Es folgt das Herzstück des Werkes, nämlich die ausgeführten Meditationen für zehn Exerziententage (67-348). Für jeden Tag sieht der Autor vier Meditationsstunden vor bei zwei Meditationsthemen mit jeweils zwei Punkten. Nach einigen vorbereitenden Gebeten (die schon im Eingangsteil exemplarisch wiedergegeben wurden) wird zunächst je ein Punkt ausgeführt, den es bedächtig zu lesen gilt. Daraufhin nimmt sich der Beter etwa eine halbe Stunde Zeit, um das Vorgetragene zu bedenken und hält sich dabei mithilfe einiger Stoßgebete in der Gegenwart Gottes⁵⁴. Der zweite Teil einer jeden Meditation besteht in *Affetti e Risoluzioni*, die bisweilen länger ausfallen als der vorausgehende Meditationspunkt. Diese quantitative Gewichtung entspricht dem logischen Gang der Meditation: Wurde eine Glaubenswahrheit zunächst gedanklich evoziert und durchdrungen, so zielt die entscheidende letzte Phase auf die willentliche Zustimmung und die Bereitschaft zu konkreter Verhaltensänderung ab⁵⁵.

Wie der Buchtitel bereits nahelegt, will Juan de Valdepeñas die Üben den für den Empfang des Hl. Geistes vorbereiten. Entsprechend situiert er die Exerziten in der Pfingstnovene. Laut vorgeschlagenem Schema sollen die Üben den ihre vorbereitende Meditation am Abend von Christi Himmelfahrt halten und dann in die eigentlichen Exerziten einsteigen, welche am Pfingsttag enden. Der Autor führt die Exerzitanten sozusagen ein in die „esercizj principali, in cui s’occuparono gli Apostoli, e tutta la Santa Comunità de’ Fedeli, che ritornarono dal Monte Oliveto a Gerusalemme, dopo avere assistito all’Ascensione del nostro Salvatore, disponendosi [...] a ricevere lo Spirito Santo co i suoi preziosissimi doni” (1). Die Abhaltung der jährlichen Geistlichen Übungen während der geprägten liturgischen

⁵³ GIOVANNI DELLA SS. TRINITÀ, *Trattato*, o.c., 53-58.

⁵⁴ „Qui vi fermerete per lo spazio di quasi mezz’ora, ponderando le suddette ragioni, e di quando in quando vi richiamerete alla presenza di Dio col *Sursum corda*, e direte qualche parola affettuosa, come: *O Carità infinita! O Pietà immensa! O Soavità ineffabile del nostro sommo Legislatore! O Dio mio, tutto amore, quanto soave è il vostro Spirito per noi altri!*” (161-162). Ein solcher Hinweis auf eine halbstündige „Lesepause“ innerhalb der Meditationsstunde taucht sonst in der franziskanischen Exerzitenliteratur nicht auf.

⁵⁵ Vgl. dazu die Anweisungen in der Einführung (15).

Zeiten war gängige Praxis, und auch einige andere franziskanische Exerzitiententwürfe situierten die Übungen in den Tagen vor Pfingsten, obgleich durch diese Festlegung der allgemeine Gebrauchswert eines solchen Buches eingeschränkt wird⁵⁶. Einen direkten Bezug zur urgemeindlichen Erwartung der Geistsendung bilden besonders die Präludien oder „Regieanweisungen“ zu den letzten vier Exerzitientagen⁵⁷; darüber hinaus ist die Thematisierung des Heiligen Geistes fast allgegenwärtig und gibt den inhaltlichen roten Faden für die Übungszeit ab. Rein äußerlich zeugt davon bereits der Kopftext der geraden Seiten, welcher von den *Esercizj dello Spirito Santo* spricht. Auch webt der Autor hier und da Strophen aus zwei Heilig Geist-Hymnen in seine Betrachtungen ein⁵⁸.

Juan de Valdepeñas identifiziert den Heiligen Geist im Sinne der immanenten und ökonomischen Trinität als das Liebesband zwischen der ersten und zweiten Person innerhalb der Dreifaltigkeit, aber auch als personifizierte liebende Zuwendung Gottes zu uns. Seine „Exerzitien des Hl. Geistes“ sind daher auch und vor allem „Exerzitien der Liebe Gottes“ – wobei die Liebe die Bewegung Gottes zum Menschen hin genauso meint wie das menschliche Ausgreifen nach Gott. Der spanische Autor macht sich damit ein Kernthema der franziskanischen Tradition zu eigen, das sich auch in der entsprechenden Exerzitienliteratur facettenreich niedergeschlagen hat. So ausdrücklich wie der Alkantariner der *Ambrogiana* hatte sich zuvor jedoch lediglich der Rekollektenprovinzial Séverin Rubéric (1622/23) des Themas angenommen⁵⁹.

Der Autor meditiert mit seinen Exerzitanten die Liebe Gottes in immer

⁵⁶ Vgl. MERTENS, *Solitudo seraphica*, o.c., 193, 479, 482.

⁵⁷ So heißt es zu Beginn der ersten Meditation des achten Tages: „In tutti que’ giorni, che i Discepoli del nostro Redentore, e la sua SS. Madre stettero chiusi nel Cenacolo, perseveranti nell’Orazione, ed aspettando la venuta dello Spirito Santo, consideravano il grande amore, ch’ Egli aveva mostrato al Mondo col patire così acerbi tormenti per gli Uomini: Sicchè la Passione di Gesù fu sempre ne’ loro cuori, e questa oggi deve essere la materia delle nostre Meditazioni” (255).

⁵⁸ Vgl. S. 79, 84, 101, 109, 295, 301, 304. Es handelt sich um die Hymnen *Nunc Sancte nobis Spiritus* und *Veni Creator Spiritus*.

⁵⁹ S. RUBERIC, *Exercices spirituels propes pour pousser une âme par voie d’abnégation et d’amour de Dieu, jusques au sommet de la perfection chrétienne et religieuse* (1622). Édition critique, introduite et annotée par B. FORTHOMME, Honoré Champion, Paris 2015. Les Presses universitaires François-Rabelais, Tours 2014, 235-257. Für den hohen Stellenwert der *caritas* (als horizontale und vertikale Liebe) bei den frühen Franziskanerautoren siehe K. PANSTERS, *Franciscan Virtue. Spiritual Growth and the Virtues in Franciscan Literature and Instruction of the Thirteenth Century*, Brill, Leiden - Boston 2012, 45-68.

neuen Variationen anhand der göttlichen Attribute. Ausgehend vom Grunddatum der *bonitas* (*Bontà Divina; Sommo bene*) – dem Hl. Geist appropriiert – fragt Juan de Valdepeñas, warum und wie Gott geliebt sein will. Gott ist uns Wohltäter, Erbarmer, Vater, Gemahl und unendliche Liebe im Geist; in seinem Sohn gibt er sich uns zur Speise und hat für uns gelitten. Eine solche Liebe erheischt unsere radikale und ungeteilte Erwidern. Die Dynamik des Übungsweges verläuft dabei nicht linear wie bei der *triplex via* des geistlichen Lebens, welche viele andere Exerzitientrakte strukturiert. Vielmehr bleibt der Beter ständig im Gespräch mit den beiden Polen, welche sein geistliches Leben ausmachen, nämlich *avversione e conversione*:

[A] questi due movimenti si riducono tutti gli spirituali Esercizj. [...] L'Avversione è l'istesso, che compunzione, o contrizione, mortificazione, annegazione ed astrazione⁶⁰; la Conversione non è altra cosa, se non l'amore ed unione con Dio. Questi due punti sono i Poli di nostra Vita Spirituale; colui che s'eserciterà in essi, otterrà la perfezione, che tutta a questo si riduce: Ad uscire l'Uomo di se stesso, e ad entrare in Dio (350-351).

Gemäß der biblischen Situierung des Gesamtthemas der Exerzitien spitzt sich der Übungsweg freilich gegen Ende zu: Donnerstag und Freitag (7./8.Tag) sind der Einsetzung der Eucharistie bzw. Jesu Kreuzesleiden gewidmet, während der Beter sich am Samstag und Sonntag (9./10. Tag), in der vorgestellten Gemeinschaft mit Maria und den Aposteln, ganz für den Geistempfang disponiert.

Der Autor spricht als Theologe: Seine mehrdimensionale Rede von der trinitarischen Liebe ist traditionell⁶¹; dieser göttlichen Liebe vollkommen

⁶⁰ Dieser erste Pol impliziert die Abkehr von der eigenen Sündenverfallenheit. Zwar gehört es in diesem wie in jedem anderen barocken Exerzitienhandbuch zum guten Ton, dass sich der Beter als hartnäckiger Sünder anklagt. Andererseits kann die persönliche Gewissensforschung bei Juan de Valdepeñas auch positiv ausfallen; dann gilt es, auf dem beschrittenen Weg fortzufahren. Vgl. 98: „Riflettete alla vostra vita trascorsa, se l'avete impiegata in questo amore. O beato voi, se così avete fatto; perché il vostro cuore et interiore sarà stato un luogo di pace e di riposo, ed un Paradiso di delizie allo Spirito Santo.“

⁶¹ Vgl. 299: „Tutto Dio con la sua infinita essenza, con la sua infinita bontà, bellezza, e perfezione, con tutte le increate Persone nel Padre, nel Figliolo, nello Spirito Santo, tutto Dio è amante di voi: attende tutto ad amare voi, e come se voi foste un Mondo intero da amare, il Padre e'l Figlio vi vogliono dare il loro Amore sostanziale; ed il medesimo Amore, cioè lo Spirito Santo, vuol dare a voi tutto se stesso.“

zu entsprechen sei Aufgabe und Ziel des Ordenslebens, weiß er mit Thomas von Aquin⁶². Zudem bemüht Juan de Valdepeñas mehrmals die augustinischen *Confessiones*, um seine Kernaussagen auf die biografische Ebene einer prominenten Bekehrungsgeschichte zu heben⁶³. Franziskanische Reminiszenzen bleiben dagegen im Hintergrund. Gleichwohl ähnelt der Meditationsverlauf teilweise einer ausführlichen Kommentierung der *Laudes Dei altissimi* des Ordensgründers, und mit den euphorischen Stoßbeten „Dio mio e tutte le cose“ bzw. „O mio Dio, o mio Tutto“ lässt er den Exerzitanten eindeutig in der Weise des Franziskus beten⁶⁴. Franz von Assisi wird schließlich explizit im Zusammenhang mit der Kreuzesliebe genannt:

Ponghiamoci dunque noi con questo pensiero a' piedi della Croce, ed immaginandocela come fu veduta dal mio Serafico Padre S. Francesco con un Serafino, o per meglio dire, con Gesù in forma di Serafino tutto fuoco, circondata dall'amorose fiamme d'un Dio Crocifisso, non dall'Odio, ma dall'Amore (258).

Insgesamt zeugen die Meditationen von einer vertikalen „Ich-und-mein-Gott“-Spiritualität. Das biblische Liebesthema wird damit nicht voll entfaltet, da die Nächstenliebe nicht eigens thematisiert wird, außer in dem Sinn, dass der Exerzitant sich darauf verpflichtet, seine Mitmenschen künftig für die Liebe Gottes zu gewinnen⁶⁵.

Im Anschluss an die Meditationen folgt eine Einführung in die Gewissensforschung (349-364), die sich in drei Reihen von kurzen Examina konkretisiert. Die erste Reihe (364-424) mit je zwei täglichen Einheiten orientiert sich an den traditionellen Hauptlastern. Insgesamt präsentieren

⁶² Explizit 16, 119; siehe *STh* II-II, q.186, a.2.

⁶³ Vgl. 43, 104-105, 294, 343-344, bzw. *Conf.* I,1,1; IV,9,14; X,27,38; XIII,9,10.

⁶⁴ Vgl. 113 und 121; siehe GIOVANNI DELLA SS. TRINITÀ, *Vita e morte*, o.c., 173: „[...] se il suo Serafico Padre dicea: Dio mio, e tutte le cose [...]“.

⁶⁵ So z.B. 114, 123, 143, 170. Ansonsten bewegen sich die vorgeschlagenen Vorsätze meist im Bereich der „Bewahrung der Sinne“: „Raffrenero la lingua, parlando pian piano, e sempre di Voi, o per Voi. Non farò le azioni esteriori con furia e turbazione, per conservare la pace del Cuore; e persevererò negli exercizj di devozione, specialmente nell'Orazione Mentale“ (218). Dasselbe Thema war bereits bei Francisco de Osuna und Pedro de Alcántara präsent. Vgl. S. LÓPEZ SANTIDRIÁN (Hg.), *Tercer abecedario espiritual de Francisco de Osuna*, BAC, Madrid 1998, 141-176 (Tr. 3-4); SANZ VALDIVIESO, *Vida y escritos*, o.c., 341 (IIa Parte, c. 2).

sich die Ausführungen nun sehr viel lebenspraktischer und geizen nicht mit alltäglichen, bisweilen aber auch subtilen Beispielen, welche den Autor als feinen Kenner der menschlichen Psyche ausweisen. Mit der franziskanischen Tradition sieht er das Grundübel des Hochmutes darin begründet, dass der Mensch sich selbst zuschreibt, was doch Gott gehört⁶⁶. Umgekehrt sind Demut und Liebe „i due piedi, co' quali camminiamo all'unione con Dio“ (374). Bei der Behandlung von Habsucht und Geiz (*avarizia*) geht er scharf ins Gericht mit heuchlerischen Begründungen für die Anhäufung von Gütern. Stattdessen wirbt er für eine frohe Genügsamkeit, ein bereites Teilen mit den Armen und ein teresianisches „Dio solo, e basta“ (391). Auch die spirituellen Spielarten der Gier entgehen dem spanischen Autor nicht:

Esaminate, se regna in voi l'Avarizia spirituale; non contentandovi di quello spirito, che avete ricevuto da Dio, e dolendovi di non ritrovare nelle cose spirituali quella consolazione, che vorreste. Se non vi saziare mai degli avvisi e dell'instruzioni spirituali, ed impiegate più tempo nel ricercare e volger libri, che nell'opere buone, senza aver riguardo veruno alla mortificazione perfetta; e possedete con troppo affetto Reliquiarj, specialmente preziosi, ed altre cose simili di Divozione: dovendo questa nascere dal cuore, e non dalle cose visibili (391-392).

Der Zorn, so der spanische Autor, führt zu einer „amarezza del cuore“ (407), welche sich dem Hl. Geist verweigert und auch das mitmenschliche Verhalten kontaminiert. Der gesteigerte Neid schließlich macht den Menschen vollends zur *compassio* unfähig. Der Beter solle sich fragen: „Se vi alienate, e non avete buono stomaco verso di quelli, a' quali ogni cosa riesce felicemente, e non siete così pronto ad assister loro, e ad ajutarli, come vorrebbe la Carità“ (412). Positiv gewendet: „Se vi rallegrate, e ringraziate Dio de' beni conferiti al Prossimo, come se fossero vostri proprj; e pregate il Signore, che gli conservi, e gli accresca tutta quella pienezza di Grazia, che può bramare“ (413). Der fehlende Blick für den Bedürftigen und die eitle Selbstbespiegelung werden nochmals in den Ausführungen zur *Vanagloria ed Ambizione* thematisiert: Der eitle Mensch macht die Einflussreichen auf

⁶⁶ „Esaminatevi verso Iddio: Se vi servite de' beni dell'anima e del corpo, come se non derivassero da Dio, senza riconoscerlo per autore [...] e vi portate, come se i detti beni fossero vostri, e venissero da voi medesimo; o riconoscendo che derivano da Dio, ad ogni modo gli riguardate come venuti da S.D.M. per li vostri meriti, e non per pura grazia“ (364-365).

sich aufmerksam, während er die „*persone plebee ed i poveri*“ links liegen lässt (421) oder sich selbst der eigenen armen Herkunft schämt. Die Eitelkeit heftet sich an die gute Intention unserer Werke und zerstört sie wie ein schleichendes Gift, weil sie dem Selbst zuschreibt, was alleine Gott gehört. Daher auch hier die Anfrage: „*Se rendete a Dio tutta la gloria, come a Datore di ogni bene*“ (424). Dass Juan de Valdepeñas hier als Franziskaner schreibt, ist offensichtlich⁶⁷.

Den Abschluss des Exerzitienkurses bilden zwei kürzere Examensreihen speziell für Ordensleute (425-444; 444-464). In seiner Ansprache an den Ordensoberen zeichnet der Autor das Bild eines zwar entschiedenen Oberen, dem jedoch vor allem das Wohl der Mitbrüder vor Augen steht. Er soll sie mit Milde und Ermutigung gewinnen („*procurate, che i sudditi servano Iddio con allegrezza*“, 427). Weiterhin wird das unaufgeregte Ruhen in sich selbst thematisiert⁶⁸; der Autor fordert hier gleichsam eine „heilige Indifferenz“:

Se ugualmente perseverate nel tempo così d'aridità, come di consolazione, di pace, e godimento interiore, senza bramar più l'uno, che l'altro, ma solamente, che in tutto si faccia la volontà di Dio. [...] Se così puro, semplice e libero, e quieto vi restate nell'interiore, quando Dio non vi regala, né comunica le delizie e dolcezze spirituali, come se abbondantemente ve le comunicasse; perché non è lecito cercare il riposo e quiete ne' doni di Dio, ma solo in Lui (438, 461)⁶⁹.

Damit hat der Exerzitant den Vorhof aller intellektuellen Erwägungen und asketischen Übungen durchschritten und ist am Ziel angelangt: Gott

⁶⁷ Vgl. PANSTERS, *Franciscan Virtue*, o.c., 81-89 (zu *bonitas*), sowie LÁZARO DE ASPURZ, 'Fratres nihil sibi appropriant' (Reg. Bull., 6). 'Appropriatio' et 'expropriatio' in doctrina sancti Francisci, in *Laurentianum* 11 (1970) 3-35.

⁶⁸ Das Außen und Innen soll übereinstimmen; daher fragt der Autor den Exerzitanten: „Se nella conversazione siete così composto di fuori, che da essa riconoscere si possa la vostra stabilità e raccoglimento interiore“ (444).

⁶⁹ Diese Besinnung auf die Ergebung in den göttlichen Willen zieht sich wie ein roter Faden durch viele der franziskanischen Exerzientraktate seit dem 17. Jahrhundert. Vgl. J. MORE OF THE HOLY CROSSE, *Philothea's Pilgrimage to Perfection. Described in a Practise of ten Dayes Solitude*, Luke Kerchove, Bruges 1668, 162: „To this end we must study, to Love God simply & purely, in & for himselfe, without any mixture of selfe love therin; Having a perfect Indifferency to all his counsels & decrees touching us; that, whither he leads us up Mount Thabor, to contemplate the glorious Transfiguration of Jesus Christ; or to Mount Calvarie, there to behold the Ignominy of his Passion, we may have a preparation of heart to either.“

selbst im Blick, nicht seine Gaben; nicht um spürbare Tröstungen bettelnd, sondern bereit, sich selbstlos dem göttlichen Willen zu ergeben.

*

Die Zensoren bezeichnen Juan de Valdepeñas als „erudito nella Teologia mistica, scolastica, espositiva, dogmatica, e morale” (xvi). Wenn sein Exerzitienvorwurf auch keine große Literatur ist, so zeigt er doch, dass der Autor pastoral engagiert ist und sein Fachwissen in den Dienst der Sache stellt. Seine spanische Herkunft und franziskanische Prägung drücken dem Werk dabei hier und da ihren Stempel auf⁷⁰. Von daher erweist er sich als ein interessanter Vertreter sowohl der alkantarinischen Präsenz in der Toskana als auch der frühneuzeitlichen franziskanischen Exerzitieliteratur.

⁷⁰ Dies wird noch deutlicher in den parallelen Werken (Nr. 11, 15), in denen er ausgiebig spanische Autoren zitiert (darunter auch unbekanntere zeitgenössische spanische Mitbrüder). Hauptzeuge der mystischen Theologie ist für ihn der spanische Karmel mit Teresa de Ávila und Juan de la Cruz; letzterer wurde erst 1726 heiliggesprochen. Aus dem Fundus der mittelalterlichen Franziskanerheiligen bemüht er u.a. Angela da Foligno, Bonaventura, Duns Scotus und Egidio d'Assisi.

