

# Vom Geiste der „Konstitutionen der Gesellschaft Jesu“

Von P. de Chastonay

Ignatius von Loyola ist in weiten Kreisen als Verfasser der *Exercitia spiritualia* bekannt; viel weniger als Urheber der „Konstitutionen der Gesellschaft Jesu“.

Der Grund mag wohl darin liegen, daß die *Constitutiones Societatis Jesu*, obwohl in jeder größeren öffentlichen Bibliothek vorhanden — letzte Ausgabe: Romae, Typis vaticanis 1908 — doch nie in die deutsche Sprache vollinhaltlich übersetzt worden sind. Ihre Kenntnis ist daher auf wenige Eingeweihte beschränkt.

Und doch scheint es kaum möglich, die Ignatianische Frömmigkeitsart gründlich zu kennen, wenn nicht die Satzungen des Jesuitenordens — diese reife Frucht seiner besten Lebensjahre — herangezogen werden.

Die religiösen Grundsätze, die Ignatius im Exerzitienbüchlein aufgestellt, finden ihre praktische Anwendung und Verwertung in den Konstitutionen. Letztere sind der lebendige Kommentar, die beste Auslegung der „Geistlichen Uebungen“. Religionsgeschichtlich und religionspsychologisch ist es ungemein wertvoll zu erfahren, wie der Aszet und Mystiker Ignatius seine theoretischen Grundsätze und Grundlinien in der Praxis ausgestaltet hat.

Ignatius hat 13 Jahre lang an der Formung und Gestaltung der Konstitutionen gearbeitet. Die Grundfragen sind mit seinen Genossen beraten worden. Am allermeisten hat er aber, wie er selbst in der Einleitung ausführt, den Heiligen Geist zu Rate gezogen: *eo favore quem lux aeterna nobis ad honorem et laudem suam conferre dignabitur*. In seinen Gebeten, in seinen hl. Meßopfern, in seinen häufigen mystischen Schauungen und Erfahrungen standen die Konstitutionen im Blickpunkt seiner Seele. Vor der endgültigen Fassung ließ er sie die Feuerprobe der Praxis bestehen, indem sie in verschiedenen Ordensprovinzen „ausprobiert“ wurden. Wie sie vorliegen, sind sie eine Frucht eingehender Beratung, innigen Gebets und langjähriger Erfahrung.

Sie bestehen aus dem *Examen generale* — einer Einführung in das Wesen der Gesellschaft Jesu für diejenigen, die sich ihr anschließen wollen — und aus den eigentlichen *Constitutiones*, die genetisch aufgebaut, in zehn Teilen das Werden und Wachsen des Ordens, die

Aufnahme, die Ausbildung, die Verwendung der Mitglieder im Weinberg des Herrn, darlegen.

Die Ignatianischen Constitutiones stellen eine eigentümliche Mischung von rechtlichen Satzungen und religiösen Anweisungen dar, wie sie fast einzigartig in der Ordensgeschichte dasteht. Ich möchte sie einer spanischen Barockkirche mit gewaltiger, kühner Raumwirkung vergleichen, deren Räume aber mit reichem Lichte überflossen sind.

Ein Dreifaches scheint mir der Geist der Ignatianischen Konstitutionen zu kennzeichnen:

I.

Gottbezogene Frömmigkeit.

Es war bis vor kurzem Brauch und Mode, daß oberflächliche Beurteiler die Ignatianische Frömmigkeit eine anthropozentrische nannten. Selbst ein wohlwollender und geistreicher Kritiker, wie Bremond, glaubte in seiner *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France*, dieser Tendenz in etwa nachgeben zu müssen. Durch den ersten Satz der Fundamentalerwägung des Exerzitiënbüchleins und einige andere Stellen irregeleitet, unterließen sie es, das ganze und den inneren Zusammenhang der „Geistlichen Uebungen“ zu berücksichtigen. Hätten sie sich gar die Mühe genommen, die Satzungen der Gesellschaft Jesu nur durchzublättern, sie würden wohl eher von einer stark theozentrisch gerichteten Frömmigkeit des hl. Ignatius gesprochen haben.

In der Tat.

1. Ein flüchtiger Blick in das Ignatianische Werk zeigt, daß der Ordensstifter der „größeren Ehre Gottes“ alles unterstellt und nicht müde wird, diesem Gedanken in den verschiedensten prägnantesten Variationen die Zentralstelle in seinen Satzungen einzuräumen.

Aus den vielen seien einige Stellen nur mitgeteilt:

Maius Dei obsequium semper intuendo — Gottes größeren Ehrfurchtsdienst stets vor Augen haltend (Ex. gen. 1, 6); ad gloriam et honorem divinae maiestatis — zur Ehre und Verherrlichung der göttlichen Majestät (Ex. gen. 1, 13); se totum dedicat maiori servitio et gloriae sui Creatoris et Domini — indem er sich gänzlich dem größeren Dienst und Ruhm seines Schöpfers und Herrn hingibt (Ex. gen. 2, 6); soli Deo et propter solum Deum Creatorem et Dominum nostrum — Gott allein und allein um Gottes des Schöpfers und des Herrn willen (Ex. gen. 4, 29); ut omnino placere divinae maiestati possit — damit

er der göttlichen Majestät durchaus gefallen möge (Ex. gen. 4, 30); Creatori ac Domino suo pro eius amore et debita reverentia omnia facit — alles tut er dem Schöpfer und Herrn aus Liebe und schuldiger Ehrfurcht (Ex. gen. 8, 5); omnia propter divinum ipsius amorem et reverentiam agunt — alles sollen sie um der göttlichen Liebe und Ehrfurcht willen tun (Ex. gen. 6, 7); quandoquidem omnia instituta et ordinata sunt ad maius obsequium et laudem Dei et Domini nostri — alles ist (in den Satzungen) zum größeren Ehrfurchtsdienst und zur Ehre Gottes des Herrn angeordnet und eingerichtet (Ex. gen. 8, 3); finem illum intuendo gloriae et laudis Dei Creatoris ac Domini nostri, quem nobis praefiximus — den Zweck vor Augen haltend, den wir uns gesteckt haben, die Ehre und Verherrlichung Gottes des Schöpfers und Herrn (Proömium Const.); omnia ad maiorem gloriam Dei Creatoris et Domini nostri semper dirigendo — indem wir stets alles auf die größere Ehre Gottes des Schöpfers und Herrn hinlenken (Const. P. III. 2, 7); Et haec quidem omnia maiori cum desiderio obsequii et gloriae divinae fiant — alles soll aus dem innigen Verlangen nach dem Dienst und der Ehre Gottes geschehen (Const. P. IV. 6, 3); quod iudicaverit ad maiorem Dei gloriam et obsequium et bonum universale fore, qui unicus scopus in hac et in omnibus rebus nobis est — [der Obere] soll tun, was er zur größeren Ehre und zum Dienst Gottes und zum allgemeinen Wohl für das Beste erachtet, denn das ist in diesem und allen Fällen unser einziger Zweck (Const. P. IV. 17, 8) usw. usw.

Bei allen wichtigen Fragen und Entscheidungen kehrt dieser Haupt- und Zentralgedanke in mannigfaltigsten Wendungen wieder, wobei ganz unterschiedlos die Worte: laus, obsequium, amor, reverentia für einander gebraucht werden, so daß Ignatius stets einen Dienst Gottes versteht, der aus Liebe geschieht und zur größeren Ehre Gottes beiträgt. Wer die Satzungen des hl. Ignatius sorgfältig und eingehend studiert, wird es nicht verstehen, daß man bei Ignatius annehmen konnte, die Liebe sei nur eine Frucht des Dienens und komme erst an letzter Stelle. Nein, auch bei Ignatius ist das Motiv die Liebe, es ist ein Dienst und Gehorsam der Liebe.

Auffallend ist auch die Ehrfurcht, mit der Ignatius stets von der göttlichen Majestät redet, die Distanz, die er innehält, die wohlthuend von der Süßlichkeit und überspannten Familiarität absticht, denen man in so vielen modernen mystischen Seelenergüssen begegnet.

2. Was aber von noch größerer Bedeutung sein dürfte, ist folgendes: Diese Worte von der maior Dei gloria, vom maius Dei obsequium sind bei Ignatius nicht bloß schmückende Beiwörter, sondern sollten maßgebend, ausschlaggebend bei allen Einrichtungen des Ordens, bei allen Entschlüssen seiner Glieder sein.

Im Eingang der Satzungen hebt der Heilige klar hervor, daß „alles auf das Ziel gerichtet ist, das er vor Augen hat, die Ehre und das Lob Gottes, unseres Schöpfers und Herrn“.

Mit wahrhaft übernatürlicher Erleuchtung, unter fortwährenden Gebeten, mit heißem Ringen nach Klarheit und Einsicht, mit demutsvollem Vertrauen auf Gottes Gnadenhilfe hat Ignatius sich bemüht, die Konstitutionen seines Ordens nach diesem alles beherrschenden Gedanken grundzulegen und niederzuschreiben. Bei sorgsamem Sicheinleben und -einfühlen in sein Werk wird es einem sonnenklar, daß maior Dei gloria, maius Dei obsequium bei allem bestimmend gewesen ist. Bei der Aufnahme ins Noviziat (Pars I), bei der Entlassung (P. II), bei der asketischen Ausbildung der Novizen (P. III), bei der Regelung der Studien (P. IV), bei der Eingliederung in den Orden (P. V), bei der leiblichen und geistlichen Sorge für die Ordensmitglieder (P. VI), bei der Verwendung der Glieder im apostolischen Dienste (P. VII), bei der Pflege der Eintracht und Einheit im gesamten Organismus (P. VIII), bei der Leitung der Gesellschaft durch den General (P. IX), bei der Sorge um die Erhaltung des Ordens im guten Geiste (P. X), überall läßt sich der Heilige nur von dem Gedanken der maior Dei gloria leiten und bestimmen.

Es ist auch die Weisung, die er ohne Unterlaß den Ordensoberen und Ordensmitgliedern erteilt, daß sie in allem diesen obersten Lebens- und Ordenszweck vor Augen haben müssen, *omnia ad maiorem gloriam Dei Creatoris et Domini nostri semper dirigendo*.

Gotteslob und Gottesdienst beschränkt der Heilige nicht auf die Uebung des Gebetes, nicht auf die Feier des Mysteriums, nicht auf das officium divinum, sondern alles soll Lob Gottes, Gottesdienst, opus Dei werden; alles soll „propter divinum ipsius amorem et reverentiam, pro eius amore et debita reverentia“ geschehen, aus einer Liebe des Wohlgefallens, des Wohlwollens, der grenzenlosen Ehrfurcht gegen die göttliche Majestät, „id semper sincere spectantes, ut serviant ei placeant divinae bonitati propter seipsam, et propter charitatem et eximia beneficia quibus praevenit nos“ (P. III, 1, 26).

So versteht Ignatius die Worte des Exerzitienbüchleins: *Homo creatus est ut Deum laudet, ei reverentiam exhibeat, eique serviat.*

3. Ignatius spricht mit Vorliebe von *maior Dei gloria*, von *maius Dei obsequium*. Er verlegt sie nicht so sehr in quantitative Leistungen, in Leistungserfolge, wie es fälschlich gedeutet wurde, sondern einmal in eine größere Intensität und Wärme der Liebe, in die Reinheit und Selbstlosigkeit der inneren Gesinnung, dann aber auch in eine qualitative Differenzierung der Dienste und Arbeiten, die mehr oder minder zum Lobe Gottes beitragen können. Es ist dies eine Auffassung, die er mit anderen Ordensstiftern teilt. Die einen haben dem *officium divinum*, andere dem *Studium veritatis*, der Verkündigung des Wortes Gottes, andere wieder der Ausübung bestimmter Werke der leiblichen oder geistlichen Barmherzigkeit eine Vorzugsstellung eingeräumt — Ignatius legt sich nicht von vornherein auf die eine oder andere Tätigkeit fest. Den Grundsatz der *maior Dei gloria* stellt er auf, erwähnt einige entsprechende Wirksamkeitsgebiete, überläßt es aber der Zeitentwicklung, den Zeitumständen, ob heute und hier mehr diese, morgen und dort mehr jene Tätigkeit zur größeren Ehre Gottes beiträgt. Hier kann Gebet, dort Arbeit, heute Wissenschaft, morgen Caritas das dringendste Gebot Gottes, der vorzüglichste Gottesdienst sein. Eine weise Anpassung an die Zeitverhältnisse, die ganz dem *tantum quantum* des Fundaments entspricht.

Es klingt hier der Schlußsatz des Fundamentes der Exerzitien durch: *in omnibus unice desiderando et eligendo ea, quae magis conducunt ad finem, ob quem creati sumus.* Wobei allerdings die *Consideratio* über die drei Grade der Demut uns aufmerksam macht, daß *maior Dei gloria* und *maius Dei obsequium* meistens in der Richtung der Armut und Demut des Erlösers liegt, *dummodo aequale aut maius fuerit servitium et laus divinae Maiestatis.* Wobei ebenfalls festzuhalten ist, daß *maior Dei gloria* die *maior sui abnegatio* voraussetzt (Ex. gen. 4, 46).

4. Klarer und bestimmter noch greift Ignatius in die Lebenswirklichkeit ein, indem er seinen Jüngern die religiöse Lebensformel gibt: *In omnibus quaerant Deum.* — In allem sollen sie Gott suchen und sich selbst, soweit möglich, von jeder (ungeordneten) Anhänglichkeit an die Geschöpfe entäußern und alle Liebe auf ihren Schöpfer übertragen, indem sie ihn in allen Geschöpfen lieben und alle Geschöpfe in ihm, gemäß seinem heiligsten, göttlichen Willen (P. III, 26).

Nirgends hat Ignatius seine Frömmigkeitsart prägnanter als in diesen Worten ausgedrückt. Ignatius, den man seit Jahren den „Schablonenmenschen“ schilt, der das Gebet an gewisse Zeiten gebunden — als ob das officium divinum kein zeitgebundenes wäre — und in fertige Formen gegossen haben soll — als ob die Formen nicht längst vor ihm bestanden! — hat bekanntlich den Studierenden seines Ordens die Gebetszeit auf ein Mindestmaß verkürzt und den in den Orden Aufgenommenen kein anderes Maß vorgeschrieben, als das von der discreta charitas eingegebene. Dafür setzt er aber voraus, daß sie sich bemühen sollen, Männer der Selbstverleugnung zu sein und Gott in allem suchen — in ihren Studien, in ihren Arbeiten und Ministerien. Wenn sie das cum sincera intentione divini servitii tun, ist es Gott nicht minder wohlgefällig als das Gebet (P. IV. 4, 2).

Mit seinem Merkwort: in omnibus quaerant Deum, scheidet sich Ignatius von jenen Geisteslehrern, die die Frömmigkeit isolieren, sie aus dem Leben herausreißen und in die Wüstenei und Einsamkeit verlegen. Er trägt die Frömmigkeit ins tägliche Leben, in die tägliche Pflichterfüllung hinein ... will das Alltagsleben mit Gottesgegenwart, mit Gotteswillen, mit Gottesliebe erfüllen. Die Devotio ist ihm kein Akzidens des Gebets, sondern eine bei allen Lebenswerken und Berufsarbeiten große, heilige, auf Gott gerichtete Meinung — ein Suchen und Finden Gottes mitten in der Welt.

Darum scheint diese Frömmigkeitsart sich besonders für jene zu eignen, die als Weltleute, als Weltpriester, als apostolisch wirkende Ordensleute in der Welt leben, arbeiten, kämpfen, ringen, denen nicht das Los zugefallen, in der wohlgehüteten, geheiligten Umfriedung eines Claustrum zu leben, für alle diejenigen, die sich mit Menschenkindern und Erdendingen abgeben und sich dabei und dadurch heiligen müssen. Das in omnibus quaerere Deum ist eine Frömmigkeitsart, die ihren Verhältnissen und Bedürfnissen entspricht und ihnen helfen kann, sich vom Staub der Erde und der Welt — allerdings ist auch das Claustrum nicht immer staubfrei — zu reinigen, sich davor zu bewahren, ja in allen ihren Berufs- und Geschäftsangelegenheiten sich zu heiligen.

Exerzitienwahrheiten leuchten auch hier auf. Vor allem jene Contemplatio ad obtinendum amorem, die wohl irrümlicherweise als die einzige Stelle der Geistlichen Uebungen aufgefaßt worden ist, die von der Gottesliebe redet, als ob nicht schon im Fundament lobende,

dienende Liebe geübt würde — als ob die zweite, dritte und vierte Woche nicht eine ständige Liebesübung wäre und in den tribus modis humilitatis nicht heroische Liebe uns nahegelegt würde! Die Contemplatio de amore, die eigentlich außerhalb der Exerzitienfolge liegt, scheint eher, wie Brou (St. Ignace, maitre d'oraison) bemerkt, eine Uebergangsbetrachtung zu sein — ein Uebergang von der warmen Luft und stillen Ruhe der Exerzitien ins tägliche Leben hinein und zugleich eine Anleitung, wie wir nach den Exerzitien die Liebe bewahren und fördern können. Sie zeigt uns, daß Gott überall und in allem gegenwärtig, tätig ist, daß wir ihn also überall suchen und finden werden. In omnibus quaerant Deum.

## II.

Eine zweite Eigenart des Geistes der Konstitutionen ist die starke Betonung der Hingabe an den Nächsten, das maius auxilium animarum, der zelus animarum.

1. Mit seltener Energie und Konsequenz betont Ignatius diese Eigenart seines Institutes, das Gottes Ehre vor allem durch das Heil und die Heiligung des Nächsten erstreben soll. Der Zweck seiner Gesellschaft „ist nicht bloß mit Gotteshilfe auf die eigene Heiligung gerichtet, sondern mit besonderem Nachdruck auf das Heil und die Heiligung des Nächsten“ (Ex. gen. 1. 2).

„Der Seeleneifer soll sich auf alle Klassen von Menschen erstrecken, zu ihrem geistlichen Wohl, zu ihrer Beglückung und Beseligung“ (P. I. 3, 2).

„Die Gesellschaft ist einzig und allein zur größeren Ehre Gottes, zum allgemeinen Wohle und zum Heile der Seelen gestiftet worden“ (P. III. 1, 9).

Dem Studium soll sich die Gesellschaft widmen, zum Wohle des Nächsten, cum doctrinae, quae in hac Societate addiscitur, hic scopus sit, suis et proximorum animis, Dei favore aspirante, prodesse (P. IV. 5, 1).

Kein Ordensgründer hatte seit den Tagen des Vir totus apostolicus von Assisi die Hingabe an den Nächsten derart in den Vordergrund und Mittelpunkt seiner Stiftung gerückt.

Es sind wieder Exerzitiengrundsätze, die hier maßgebend sind. Der Gedanke der Hilfeleistung am Nächsten wird wohl von der Contem-

platio de Regno Christi abgeleitet. Christus ruft dort zur Mitarbeit an seinem Reiche auf. Hier erfolgt die Ignatianische Antwort. Sein Institut stellt er ganz in den Dienst des Reiches Christi. Eine militia Jesu Christi ad gloriam Dei Patris nennt er kurz und bündig seine Stiftung in jenem Abriß, der Papst Julius III. zur Bestätigung vorgelegt wurde. Die Idee des Reiches Christi, der Mitarbeit an diesem Reiche, beherrscht die Sätze vom Anfang bis zum Ende. Sozialgesinnt und sozialgerichtet ist die Ignatianische Einstellung durch und durch. Wer je die Konstitutionen des Heiligen gelesen, wird es als ein Unrecht empfinden, die Ignatianische Frömmigkeit als eine individualisierende zu bezeichnen und ihr die Gemeinschaftsgesinnung abzusprechen. Wenn „liturgisch denkt, liebt, fühlt und betet, wer bei seinem Verkehr mit Gott über den engen Ideen- und Interessenkreis seines Eigenlebens und der seinem Ich zunächststehenden Personen und Dinge hinaus-schaut und versucht, sich die Gedanken, Empfindungen, Probleme und Wünsche der ganzen zu Christus gehörenden Menschheit zu eigen zu machen“ (Hammenstede, Die Liturgie als Erlebnis, S. 41) — dann trägt die Stiftung des Ignatius durchaus „liturgischen“ Charakter. Denn die Interessen des Reiches Christi beherrschen und bestimmen alles. Wenn ferner „die kirchliche Liturgie nicht nur nach einem Persönlichkeitsideal trachtet, sondern nach einem Gemeinschaftsideal“, wenn „ihre Jünger Gott natürlich als individuelle Menschen gegenüberstehen, aber niemals isoliert und sich von Gott zur Selbstheiligung durch die Arbeit am Reiche Gottes berufen fühlen“, wenn „die Kraft Gottes sie zwingt, Gottes Sache vor aller Welt zu vertreten, von sich nicht nur köstliche religiöse Empfindungen, sondern auch opferwillige Tatkraft und schenkende, verzeihende Bruderliebe zu fordern“, wenn „Gott für sie nicht nur der wandellos Ruhende, sondern der ist, welcher lebt, regiert, König ist, der ein Reich besitzt, der sich in der Geschichte offenbart und der im Verlauf der Geschichte einem letzten Ziele, nämlich der universellen Gottesherrschaft zustrebt“ (l. c. 9, 10), dann hat Ignatius diese „liturgischen“ Ideen in seinem Institute in höchster Weise verwirklicht. Nur wird man gemeiniglich diese Gedanken nicht als spezifisch liturgische bezeichnen, sondern als Gemeingut des Evangeliums, aus dem sie auch Ignatius geschöpft hat.

In dieser Hilfeleistung für den Nächsten im Dienste des Reiches Christi, die Ignatius als den Zweck seines Institutes hinstellt (cum

scopus, ad quem Societas recte tendit, sit suas et proximorum animas ad finem ultimum consequendum, ad quem creatae fuerint, iuvare . . . quo iuvare possint ad magis cognoscendum magisque serviendum Deo Creatori et Domino nostro, P. IV. Prooemium), leuchten drei Eigentümlichkeiten besonders hervor.

Erstens die Universalität dieser Hilfe, die an keine Leistung ausschließlich gebunden ist, sondern sich nach Bedürfnis dorthin wendet, wo die Not am ärgsten, der geistliche Nutzen für die Seelen am größten erscheint. In dieser Universalität der Hilfeleistung findet eine Auswahl und Differenzierung nach den Regeln einer wahrhaft übernatürlich erleuchteten Klugheit statt.

Von jeher hat der 7. Teil der Konst., de iis quae pertinent ad admissos in corpus Societatis ad proximorum utilitatem per viam Domini distribuendos, die Bewunderung aller Kenner erregt. Dem obersten Grundsatz folgend: maius divinum obsequium et universale bonum — bonum quo universalius, eo divinius, trifft Ignatius Bestimmungen voll natürlicher Klugheit und übernatürlicher Weisheit bezüglich der Auswahl der Arbeiten und Ministerien. Es wäre eine Vermessenheit, zu behaupten, daß diese goldenen Pastoralregeln in der Leitung der Gesellschaft Jesu stets eingehalten worden sind. Menschliche Unzulänglichkeit und Kurzsichtigkeit stehen oft weit hinter dem Ideal zurück. Ideal und Wirklichkeit decken sich selten im Menschenleben. Allein die Tendenz, die Ignatius eingeprägt, die Richtung, die er gegeben, hat sich stets und überall, wo sie zur Anwendung kommt, als ein Segensquell erwiesen.

Ignatius betont ferner die Uneigennützigkeit der Hilfeleistung, die nur das zum standesgemäßen Lebensunterhalt Notwendige als Almosen annimmt, ut sic maiori cum libertate possit et proximorum aedificatione in divino servitio procedere (P. VI, 2, 7). Selbst im Almosenbitten empfiehlt er jene Zurückhaltung, jenen feinen Takt, die auferbauend wirken und alles Hoffen und Vertrauen auf Gott, den Herrn, setzen, nec petendo, nec exspectando praemium ullum in praesenti hac et labili vita, sed eam, quae undecumque aeterna est, ex summa Dei misericordia semper sperando (Ex. gen. 4, 27).

Ignatius verlangt aber, daß diese Hilfeleistung, diese Hingabe an den Nächsten aus Gottesliebe fließe und zu Gott führe.

Auxilium animarum und divinum obsequium stehen bei ihm in Wechselbeziehung. Wir können in seinem Geiste die Formel prägen:

maior Dei gloria per maius auxilium animarum. Die Hilfe am Nächsten ist ihm ein Dienst Gottes, allerdings in der selbstverständlichen Voraussetzung, daß sie Gottes Ehre anstrebt und aus Gottesliebe geschieht, in innigster Vereinigung mit Gott.

Die unbedingte Notwendigkeit der Gottverbundenheit des apostolischen Arbeitens hebt Ignatius im X. Teil seiner Konstitutionen mit seltener Wucht und Eindringlichkeit hervor. Von den Mitteln handelnd, die dem apostolischen Arbeiter zur Verfügung stehen, schreibt er: „Die Mittel, die das Werkzeug mit Gott verbinden und es disponieren, daß es von der göttlichen Hand richtig geleitet werde, sind wirksamer als diejenigen, die es dem Menschen gegenüber tauglich machen. Derart sind die Charaktervornehmheit und die Tugend, die Liebe, die reine Absicht im Dienste Gottes, die Vertrautheit mit Gott in den geistlichen Übungen der Frömmigkeit, der aufrichtige Seeleneifer zur Ehre dessen, der sie erschaffen und erlöst hat. Darum sollen alle diejenigen, die sich der Gesellschaft angeschlossen haben, mit allem Eifer sich der Pflege solider und vollkommener Tugenden sowie der geistlichen Dinge hingeben und auf solche mehr Wert legen als auf Wissen und andere natürliche und menschliche Gaben. Denn es sind innere Mittel, aus denen die Kraft und die Wirksamkeit für die äußeren zu dem uns vorschwebenden Zwecke fließen“ (P. X. 2).

Damit proklamiert der Heilige den Primat der Innerlichkeit, der Tugend. Wer in diesem Geiste, mit dieser Gesinnung an die Hilfe für den Nächsten, an den Dienst an den Seelen herantritt, der zieht sich nicht von Gott zurück, der erhebt sich zu Gott, der findet in den Dienstleistungen an den Seelen einen Weg zu Gott.

Es ist dies eine Tatsache, die von den Kontemplativen und Oranten zuweilen übersehen wird. Sie erblicken im Apostolat der Arbeit nur die Gefahr der Zerstreung, der Zersplitterung, der Veräußerlichung — eine Gefahr, die von den Laborantes am allermeisten empfunden wird. Andererseits bietet aber auch dem apostolischen Arbeiter der Dienst an den Seelen viel Anregung und Aneiferung für das Innenleben selbst, falls die Ignatianische Regel: in omnibus quaerant Deum, eingehalten wird. Nicht bloß die Predigt des Wortes Gottes, die Spendung der Sakramente, der Religionsunterricht, sondern auch die Ausübung der Werke der Nächstenliebe sind fortwährende Gelegenheiten zur Selbstverleugnung und Liebesbetätigung. Wer fühlt mehr

die Unzulänglichkeit menschlichen Könnens, wer erlebt intensiver das Wort des Herrn: *sine me nihil potestis facere*, als der Arbeiter im Weinberg des Herrn? Er lebt mit seinem göttlichen Meister, arbeitet und opfert für ihn.

Die natürlichen und menschlichen Mittel stellt er in den Dienst Gottes und der Seelen. Darum sagt auch Ignatius mit seinem überlegenen Wirklichkeitssinn: „Die natürlichen Mittel, die Gottes Werkzeug zum Nutzen des Nächsten disponieren, werden zur Erhaltung und zum Gedeihen dieses Institutes dienlich sein, sofern sie aufrichtig zum bloßen Dienst Gottes gelernt und geübt werden; nicht, daß wir unser Vertrauen auf sie setzen, sondern eher damit wir nach der Anordnung der höchsten Vorsehung mit der göttlichen Gnade mitwirken. Gott will nämlich, daß wir zu seiner Ehre sowohl die natürlichen Gaben gebrauchen, die er uns als Schöpfer geschenkt, als die übernatürlichen, die er als Spender der Gnaden verleiht. Darum sollen die menschlichen Mittel, die uns geschenkt oder die wir durch unsere Mühe erworben, eifrig gepflegt werden, insbesondere ein exaktes und gründliches Wissen sowie die Weise, es in Predigt und Vorlesungen vorzutragen und die Art, mit den Menschen zu verkehren, sie zu behandeln“ (P. X. 3).

Es mögen diese menschlichen Mittel als bloße politische und diplomatische erscheinen, falls sie ihrer selbst wegen angewendet werden. Werden sie aber mit reiner Absicht in den Dienst Gottes und des Nächsten gestellt, werden sie zum *opus Dei*.

Die *Ecclesia Dei* wird hienieden stets eine *orans et laborans* bleiben. Sie ist es gewesen von Anfang an. Jesu Leben, des hl. Paulus Wirken tragen dieses doppelte Gepräge: ein seelsorgerisches Arbeiten und Mühen für das Reich Gottes auf Erden, getragen und gestärkt durch eine innige Vereinigung mit Gott. *In omnibus quaerant Deum*.

### III.

Ein Drittes kennzeichnet den Geist der Ignatianischen Konstitutionen: die *discreta caritas*.

Daß ein stark „aktivistisch“ eingestelltes religiöses Leben der Gefahr des stürmenden, gewaltsamen Vorandrängens, der Ueberschätzung der Leistung und des Erfolges — „Leistungssehrgreiz und Leistungs-politik“ hat man es genannt — ausgesetzt ist, weiß jeder Erfahrene —

weiß Ignatius, der Mystiker, wie kein anderer. Darum ist er bemüht, dieser Gefahr entschieden entgegenzutreten. Darum betont er allenthalben, die *discreta et humilis charitas*, ist bestrebt, diesen Geist seinen Konstitutionen einzuprägen.

*Charitas*, Gottes- und Nächstenliebe, soll das treibende Motiv des Wirkens nach außen sein. „Alle sollen sich befließen, nicht bloß bezüglich des Lebensstandes, sondern auch in Bezug auf alle Einzelheiten, eine gerade und reine Meinung zu haben, indem sie stets nach dem einen streben, der göttlichen Güte zu dienen und zu gefallen um ihrer selbst willen und wegen der Liebe und der hervorragenden Wohltaten, mit der sie uns zuvorkommt. Dieses Motiv soll demjenigen der Furcht vor den Strafen oder der Hoffnung auf Verdienst vorangestellt werden, obwohl letzteres gelegentlich auch zu Hilfe gezogen werden kann“ (P. III., I, 26).

Alle Ordenssätzen will der Heilige im Geiste der Liebe beobachtet wissen; „an Stelle der Furcht vor der Strafe trete die Liebe und das Verlangen nach jeglicher Vollkommenheit“ (P. VI. 5).

Allen Erfolg erwartet Ignatius nicht so sehr von der menschlichen Leistung, als von der göttlichen Gnade. Mit leuchtender Klarheit stellt er diesen Grundsatz im 10. Teil der Konstitutionen auf. „Da die Gesellschaft nicht durch menschliche Mittel gegründet worden ist, kann sie auch nicht durch dieselben erhalten und vorangebracht werden, sondern durch die Gnade des allmächtigen Gottes und unseres Herrn Jesus Christus; in ihm allein soll die Hoffnung ruhen, daß er dieses Werk erhalten und voranbringen wird, das er zu seinem Dienst und zu seiner Ehre und zum Dienst an den Seelen zu beginnen sich gewürdigt hat. Dieser Hoffnung gemäß wird das erste Mittel zur Erhaltung und zum Gedeihen der Gesellschaft das Gebet und das heilige Messopfer sein.“ (P. X. 1). Darum verordnet er auch, daß in allen Häusern, von jedem einzelnen Gebete verrichtet und heilige Messen gelesen werden. Darum stellt er als erste Aufgabe des Rektors der Kollegien hin, daß er durch Gebet und heilige Seufzer das ganze Kolleg wie auf seinen Schultern trage. *Rectoris officium erit, in primis oratione et sanctis desideriiis totum Collegium, velut humeris suis, sustentare* (P. IV. 10, 5).

Liebe soll das Bestimmende sein, nicht bloß in der gesamten Lebenseinstellung, nicht bloß im Verhalten zu Gott und in der Uebernahme des Dienstes an den Seelen, sondern vor allem im Verkehr der Ordens-

mitglieder untereinander und in ihrer Stellungnahme zu den Vorgesetzten.

Der ganze 8. Teil der Konstitutionen zielt auf die Weckung und Erhaltung dieses Geistes der Liebe und Eintracht. Unter allen Mitteln, die Ignatius zur Förderung der gegenseitigen Liebe erwähnt, stellt er aber eins an die Spitze, in dem alle übrigen enthalten zu sein scheinen.

„Das vorzügliche Band der Eintracht der Ordensglieder unter einander und ihrer Einheit mit dem Oberhaupt der Gesellschaft ist die Liebe Gottes und unseres Herrn Jesus Christus. Sind Vorgesetzte und Untergebene mit der göttlichen und höchsten Güte verbunden, so werden sie um so leichter mit einander in Liebe sich zugetan sein. Dies geschieht nämlich durch jene Liebe, die aus Gott strömend zum Nächsten und insbesondere zum Körper der Gesellschaft herabsteigt. Die Liebe also und überhaupt jegliche Tugend und Charaktergüte, die zu einer geistlichen Einstellung verhilft, wird zur Eintracht wesentlich beitragen (P. VIII. I, 8).

Discreta et prudens charitas ist die Weisung des Heiligen für die Leitung des Ordens und die Behandlung der Menschen.

Kluge Liebe empfiehlt der Ordensstifter, wo es gilt, eine Entlassung vorzunehmen (P. II, 2, 1—4. B).

Diskrete, unterscheidende Liebe soll das Maß des Gebets derjenigen bestimmen, die dem Orden endgültig einverleibt sind (P. VI, 3, 9).

In den meisten Fällen, wo eine praktische Entscheidung getroffen werden soll, überläßt es der Gesetzgeber der Weisheit und Klugheit des Vorgesetzten, das Nähere zu bestimmen, zur größeren Ehre Gottes und zum besseren Heil der Seelen, je nach den Umständen der Personen, der Zeit, des Ortes.

So entschieden er in der Aufstellung der Grundsätze, der Richtlinien, der Lebensrichtung ist, so mild und diskret erscheint er in deren Anwendung, stets auf die individuelle Eigenart, auf die Zeit- und Ortsumstände Rücksicht nehmend. Ignatius ist himmelweit von jenem unduldsamen, stürmischen, fanatischen Wesen entfernt, das kritiklose Legendenbildung ihm angedichtet hat. Kluge, weise, liebende Rücksichtnahme auf die Menschen ist seine Art.!

Demutsvolle, bescheidene, anspruchslose Liebe ist ihm eigen. Mit Vorliebe empfiehlt er die Werke, in denen vor allem die Liebe und die Demut geübt werden, in quibus magis exercetur humilitas et charitas (P. III. I, 22).

Das nunquam satis laudatum humilitatis assiduum exercitium, das im Exerzitiënbüchlein aus dem dritten Grade der Demut so herrlich hervorleuchtet, schildert er mit bewegten Worten im Ex. gen. c. IV, wo eine geradezu heroische Liebe zu Verdemütigungen vorausgesetzt wird.

In dieser völligen Verleugnung seiner selbst erblickt er den Höhepunkt der „Geistlichen Uebungen“. Zu dieser Stufe des Geisteslebens möchte er seine Jünger führen (Ex. gen. 4, 46), in der Ueberzeugung, daß damit die beste Disposition geschaffen wird, nicht bloß für alle höheren Gebetsgnaden, sondern auch für eine segensreiche Wirksamkeit im Dienste des Nächsten.

\* \* \*

Das Idealbild der Heiligkeit, wie er es sich vorstellt, hat Ignatius im 9. Teil der Konstitutionen entworfen, da er von den Eigenschaften handelt, die das Oberhaupt der Gesellschaft zieren sollen. Es erinnert in manchen Zügen an den Typus des neuzeitlichen Heiligen, den Rademacher in „Religion und Leben“ (S. 208 ff.) aufgestellt hat.

Ignatius fordert vom Führer der Gesellschaft eine innigste Verbundenheit und Vertrautheit mit Gott und unserem Herrn, sowohl im Gebet als in allen Handlungen, damit er um so reichlicher von der Quelle alles Guten dem Gesamtkörper der Gesellschaft überfließende Teilnahme an seinen Gaben und Gnaden erlehe und eine höhere Kraft und Wirksamkeit all jenen Mitteln verleihe, deren sie sich zum Heile der Seelen bedient (P. IX. 2, 1).

Unter den Tugenden, die ihm eignen sollen, betont Ignatius, daß vor allem der Glanz der Liebe gegen den Nächsten und gegen die eigenen Söhne erstrahle sowie echte Demut, die ihn Gott und den Menschen liebenswürdig macht (P. IX. 2, 2).

Er soll Gerechtigkeit und Festigkeit mit Güte und Milde so harmonisch verbinden, daß er sich nicht von dem abbringen läßt, was Gott wohlgefällig ist und doch seinen Söhnen so mitfühlend, mitleidend sich erweist, daß sie es empfinden, er erfülle nur seine Pflicht aus Liebe.

Starkmut und Großmut sollen ihn schmücken, damit er die Schwächen vieler zu ertragen, große Werke zur Ehre Gottes tatenfroh zu unternehmen und sie kraftvoll zu Ende zu führen im Stande sei.

In den Geschäften und in der Behandlung der Menschen soll sich

übernatürliche Klugheit mit der Gabe der Diskretion paaren, Achtung und Sorgfalt im Angriffnehmen mit Ausdauer und Zähigkeit im Ausführen der unternommenen Werke (P. IX. II, 4, 5, 7).

Ob nicht gerade solch führende Männergestalten, die aus intensivster Gottesliebe und innigster Gottvereinigung das Licht und die Kraft schöpfen, zu allen Aufgaben des Erdendaseins tatenfroh ja zu sagen, der Menschheit helfend zu dienen, die Menschen zu heilen, zu heben, zu heiligen, heute mehr denn je nötig sind?

In seinem stilreinen und stilklaren Büchlein „Majestas Divina“ hat Erich Przywara die Frage aufgeworfen, inwiefern die Ignatianische Frömmigkeit über den Individualtypus hinaus als mögliche Ordensfrömmigkeit gefaßt werden könne?

Die Exerzitienfrömmigkeit scheint mir derart allgemeingültiges, urchristliches Gut aus den Quellen des Evangeliums darzustellen, daß sie sowohl einer „Welt-“ als einer „Ordens“frömmigkeit zu Grunde gelegt werden kann.

In den Konstitutionen dagegen hat Ignatius die Exerziengedanken auf die Eigenart seines Ordens zugeschnitten und zugespitzt. Daß in denselben eine eigengeartete Ordensfrömmigkeit sich ausprägt, dünkt mich nach dem oben Gesagten außer Zweifel — aber eine Ordensfrömmigkeit von solch' breiter Grundlage und von so weitem Ausmaß, daß verschiedene Individualtypen darin Platz finden. Grundzüge, Grundlinien hat Ignatius entworfen, innert deren reiches, mannigfaltiges Leben sich entfalten kann. „Hingabe an Gott und den Nächsten“ möchte ich als den Grundton kennzeichnen. In tausendfachen Formen und Gestalten wird sich diese Hingabe betätigen, da trotz aller Bindungen des Gehorsams Ignatius erwartet, daß die Oberen in grenzenloser Ehrfurcht vor dem Walten der göttlichen Gnade und in heiliger Scheu vor den Geheimnissen des Seelenlebens „den Schöpfer unmittelbar mit dem Ihm hingegebenen Geschöpf wirken lassen“.

Darum bietet auch die Ordensgeschichte innerhalb der Gesellschaftsziele und der Gemeinschaftsrichtung eine reiche Fülle individueller Frömmigkeitsformen. Bereits im „enthusiastischen, heroischen Zeitalter“ des neugeborenen Ordens differenzieren sich der beschauliche Lefèvre und der rastlos schaffende Canisius, der voranstürmende, missionierende Xaver und der kontemplierende, büßende Franz Borja

zu ausgeprägten Individualtypen. Später hat die mystische Richtung von Lallemand-Surin neben anderen mehr aktivistisch eingestellten Persönlichkeiten ihren Platz erobert. Heute noch treffen wir neben Ginhac-Eberschweiler Männer, die durch apostolische Arbeit sich in der Sorge um die Seelen geheiligt haben. Je nach individueller Veranlagung, je nach Beruf und Amt, Zeitumständen und Zeitbedürfnissen kann mehr die Gott- oder die Menschenzugewandtheit sich ausgestalten, wenn nur alles in den Dienst des Reiches Christi gestellt wird, *omnia ad maiorem gloriam Dei Creatoris et Domini nostri et ad maius auxilium animarum semper dirigendo.*

## Ehrfurcht vor Gott

Von Otto Zimmermann S. J.

### I.

**E**hrfurcht vor Gott<sup>1</sup> ist die Scheu und Beklemmung, die uns vor seiner Größe und Würde ergreift. Sie geht hervor aus der Erkenntnis seines unaussprechlichen Ueberragens, also seiner Größe wie unserer Geringheit. Nicht die Güte als solche, nicht die Herrschaft als solche bewegt uns dabei, sondern seine erdrückende Würde (*dignitas Dei*).

Sie fehlt den meisten sehr, auch Frommen, und zwar, weil sie keine lebhaftere Erkenntnis von Gott haben. So natürlich ihnen die Ehrfurcht wäre, wenn sie Gott schauten, so fern liegt sie ihnen, da ihnen Gott nur ein nebelartiger, blasser Begriff ist. Wie kommen die Leute ins Gotteshaus und wie betragen sie sich da? Die Menschen heutzutage wollen mit Gott wie mit ihresgleichen verkehren, auf gleichem Fuße, ihm Vorschriften machen, Forderungen stellen und über ihn murren. Man redet von einem „demokratischen“ Gottesbegriff<sup>2</sup>. Die Ehrfurchtslosigkeit vor Gott geht oft bis zur Rücksichtslosigkeit, in den schlimmsten Fällen bis zum Gottesraub.

Einige sind im Gegenteil zum Uebermaß in der Ehrfurcht geneigt. Sie haben ständig ein so durchdringendes Gefühl von der göttlichen

<sup>1</sup> Alvarez de Paz 3, 1, 1, 9.; Druzbecki, *Fasciculus exercitiorum* p. 4; Gay, *Leben und Tugenden* 4, 3; Rogacci, *Von dem Einen Notwendigen* 2, 6 und 13.

<sup>2</sup> *Stimmen der Zeit* 97 (1919) 453 ff.