

Wirksamkeit dehnt sie aus durch alle Jahrhunderte und über die ganze Welt.

Wenn aber das erreicht ist, daß alles, was bereit ist, in Christus Jesus durch seine heilige Kirche mit dem Leben Gottes erfüllt zu werden, die Gliedschaft an seinem mystischen Leibe und die Teilnahme an Gottes sichtbarem Königreich auf Erden erlangt hat, dann scheint das allgemeine Weltende und das Weltgericht nahe zu sein (Matth. 24, 14). Alsdann werden die toten Glieder am Leibe Christi endgültig ausgeschieden und abgestoßen, die Böcke von den Schafen der Herde Christi für immer getrennt, die im irdischen Gottesreiche noch vermischt lebten (Matth. 25, 32 ff.). Dann wird Christus der eine Gute Hirte aller Geretteten aus allen Völkern sein und der durch keine irdische Gewalt mehr zerstörbare Friede Christi wird alsdann im ewigen Gottesreiche droben herrschen. Dann sind die Pläne Gottes mit dem Menschengeschlechte endgültig in der irdischen Zeit erfüllt und ihre ewige Bestimmung beginnt. Das aber ist der letzte und tiefste Sinn der Weltmission, die Menschheit zur Entscheidung für oder gegen Christus zu bringen und die Gläubigen zur endgültigen Vereinigung mit Gott in seinem ewigen Himmelreiche. Dann wird das Dankeslied der Erlösten und Geretteten von den Lippen aller erklingen, die sich haben retten lassen, das Lied aus allen Stämmen, Rassen, Völkern und Sprachen der Erde: „Heil unserm Gott, der auf dem Throne sitzt und dem Lamm!“ (Geh. Offenb. 7, 9 ff.)

Werden und Wesen des ignatianischen Missionswillens

Von Jos. Alb. Otto S. J., Bonn a. Rh.

Vierhundert Jahre sind es heute her, daß Papst Paul III. durch feierliche Bestätigung in der Bulle Regimini vom 27. September 1540 dem Jesuitenorden kirchliches Dasein gab. Am 14. März des gleichen Jahres¹ empfing Franz Xaver durch den

¹ Ribadeneira zweifelt zwar, ob Xaver am gleichen oder folgenden Tage von Rom abreiste (Monum. Ign. Scr. I, 381); aber Lafnez und Polanco bezeugen ausdrücklich, daß Xaver seine Sendung am Tage vor der Abreise erhielt (ebd. 121 f., 147. Monum. Chronicon I, 87). Der Tag der Abreise aber war vom portugiesischen Gesandten Pedro Mascarenhas, mit dem Xaver die Reise antrat, auf den 15. März angesetzt worden, wie er am 11. März an König Johann III. schrieb (G. Schnurhammer S. J., Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer, Leipzig 1932, n. 490). Und daß die Abreise tatsächlich auch am 15. erfolgte, ergibt sich aus seinem

Ordensstifter im Auftrag des Papstes die Sendung nach Indien. Das 400jährige Ordensjubiläum der Gesellschaft Jesu ist also zugleich ihr 400jähriges Missionsjubiläum.

Nach der letzten amtlichen Statistik vom Herbst 1938 stehen von 25 954 Jesuiten 3785 Missionare in den eigentlichen Heiden- und Orientmissionen. Demnach wäre die Gesellschaft Jesu ziffernmäßig heute nicht nur der stärkste Priesterorden, sondern stellte auch die meisten Missionare². Im Jubiläumsjahre 1940 dürfte die Zahl ihrer Missionare — falls der Krieg die Entwicklung nicht aufgehalten hat — das vierte Tausend überschreiten. In den letzten zehn Jahren hat sich die Betätigung des Ordens für die Mission nicht unbeträchtlich gesteigert. Im Jahre 1928 wirkten 11 Prozent der Ordensmitglieder in den Missionen und 1938 fast 15 Prozent. Der Zuwachs betrug in dieser Zeitspanne 1297 Missionare.

Das war offenbar kein Treibhauswachstum, gehegt und gepflegt durch die Gunst der Zeiten. Weder der Orden noch seine Missionen konnten sich in ruhiger, stetiger Entwicklung entfalten. Die Zerstörung der alten Jesuitenmissionen begann schon mit dem Jahre 1759 durch die Vertreibung aus den Besitzungen der portugiesischen Krone. In den Jahren 1773 bis 1801, dem Jahre der Neubestätigung für Rußland, war der Orden gänzlich ausgelöscht, sein Missionswerk in allen Erdteilen vernichtet. Erst das Generalat des P. Roothaan (1829—1853) brachte den Wiederbeginn der Jesuitenmissionen³. Auch diese letzten hundert Jahre waren überreich an Bedrängnissen und Verfolgungen. Ganze Provinzen und Provinzgruppen wurden oft für Jahre und Jahrzehnte in ihrer Arbeit und Entwicklung gehemmt oder fast vernichtet und ihr Nachwuchs aufs schwerste gefährdet.

Wenn sich trotzdem der Orden während dieser letzten hundert Jahre in kürzerer Frist ziffernmäßig stärker entfaltete als in der alten Zeit, wenn trotzdem das Missionswerk der neuen Gesellschaft Jesu sogar das der alten an äußerem Umfang und innerer Reichhaltigkeit seiner Unternehmungen schon nach hundert Jahren bedeutend übertrifft⁴, so muß diese Tatsache dankbar als Führung jenes anerkannt werden, der die Schicksale seiner Kirche, ihrer Orden und Missionen, durch die Stürme der Zeiten sieghaft zu lenken vermag. Wenn man nun nach den tragenden und treibenden Kräften dieses 400jährigen Missionswerks der Gesellschaft Jesu forscht, wird man nach dieser Führung Gottes auf den Missionswillen des Ordensstifters, des hl. Igna-

Schreiben vom 31. März, in dem es heißt, daß er seit 16 Tagen von Rom fort sei (F. Rodrigues, *História da Comp. de Jesus na Assistência de Portugal*, Porto 1931, I, I, 230, Anm. 1).

² Über den Begriff der „eigentlichen“ Missionen vgl. diese Zeitschrift 1 (1938) 240, Anm. 39.

³ Vgl. J. A. Otto S. J., *Gründung der neuen Jesuitenmission durch General P. J. Ph. Roothaan*, Freiburg i. Br. 1939.

⁴ Über die alte und neue Jesuitenmission in Ziffern vgl. unsere Ausführungen in dieser Zeitschrift 1 (1938) 236—242.

tius von Loyola, als ihre Quelle stoßen, die in Exerzitien und Ordensverfassung weitersprudelnd bis in unsere Tage den Missionswillen des Ordens lebensmächtig erhalten hat, wie sein Missionswerk heute beweist. Es ist darum nicht ohne Reiz, im Jubeljahre dem Werden und Wesen dieses ignatianischen Missionswillens bis in seine letzten Wurzeln nachzuspüren⁵.

Zu Lebzeiten des Ordensstifters wirkten die Jesuiten schon in vier Erdteilen. In seinem Todesjahre (1556) standen von 1100—1200 Jesuiten gegen 150 in den Missionen⁶: in Ostasien, angefangen von Ormuz im Persischen Golf über die Küstenländer Indiens, Malakka und die Molukken hin bis zum fernen Japan. P. Melchior Nunes Barreto, der zweite Nachfolger Xavers in der Leitung der ostasiatischen Jesuitenmission, konnte 1555 sogar vorübergehend zu Kanton chinesischen Boden betreten. In Afrika mußte 1555 die Kongomission, die 1547 begonnen wurde, vorläufig aufgegeben werden. Dagegen reisten 1555 die ersten zehn Jesuiten in die abessinische Mission, für die sich Ignatius persönlich angeboten hatte. Die Hoffnung auf die nordafrikanische Mission an der Küste Tunis-Tripolis, für die der Ordensstifter ebenfalls sich selbst zur Verfügung gestellt hatte, erfüllte sich nicht. Doch konnte 1548 P. João Nunes Barreto, der 1556 als Patriarch nach Abessinien segelte, mit einigen Mitbrüdern in Marokko von den portugiesischen Garnisonen in Ceuta und Tetuan aus das opferreiche Apostolat des Ordens

⁵ Neben der Arbeit von A. Huonder S. J., *Der hl. Ignatius von Loyola und der Missionsberuf der Gesellschaft Jesu*, Aachen 1922, die in der spanischen Übersetzung von J. R. Goberna, *San Ignacio de Loyola y la vocación de la Compañía de Jesús a las misiones*, Burgos o. J., stark verbessert wurde, ist das Buch von J. M. Granero S. J. grundlegend, *La acción misionera y los métodos misionales de San Ignacio de Loyola*, Burgos 1931. Außer der Quellensammlung der *Monumenta Historica S. J.* kommen für unsere Arbeit noch folgende größere Werke in Frage: A. Astráin S. J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, I. Bd., Madrid 1902. — H. Böhmer, *Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, I. Bd., Bonn 1914. — P. Dudon S. J., *Saint Ignace de Loyola*, Paris 1934. — A. Feder S. J., *Lebenserinnerungen des hl. Ignatius von Loyola*, Regensburg 1922. — A. Huonder S. J., *Ignatius von Loyola*, Köln 1932. — V. Kolb S. J., *Das Leben des hl. Ignatius von Loyola*, Freiburg i. Br. 1931. — P. Leturia S. J., *El gentilhombre Iñigo López de Loyola en su patria y en su siglo*, Montevideo 1938. — L. v. Pastor, *Geschichte der Päpste*, III.—V. Bd., Freiburg i. Br. 1895—1909. — F. Rodrigues S. J., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, I. Bd., Porto 1931. — G. Schurhammer S. J., *Der heilige Franz Xaver, der Apostel von Indien und Japan*, Freiburg i. Br. 1925. — P. Tacchi-Venturi S. J., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, II. Bd., Rom. 1922.

⁶ *Monum. Chron.* VI, 41—43, 757, 825, 838. Für Brasilien lassen sich für 1556 über 30 berechnen. Vgl. S. Leite S. J., *História da Comp. de Jesus no Brasil*, Lissabon 1938, I, 560 f., 573—575.

unter den Christensklaven der Mauren beginnen. Dagegen kam der Missionsplan (seit 1553) zur Gründung von Kollegien im türkischen Orient nicht zur Ausführung. Ebenso scheiterten trotz eifriger Förderung durch den Vizekönig Juan de Vega von Sizilien und trotz der Anerkennung durch Kaiser Karl V. und den Infanten Philipp der großangelegte Flottenplan des hl. Ignatius vom August 1552 gegen Türken und Mauren, der den Seesieg der Christenheit bei Lepanto (1571) vielleicht schon 20 Jahre früher ermöglicht hätte. Erfolgreich war der Anfang der Jesuitenmissionen in Amerika, wo die Missionsarbeit 1549 im portugiesischen Brasilien unter Führung des P. Manuel de Nóbrega begann, während sich die Gründungsversuche in Spanisch-Amerika erst nach dem Tode des Ordensstifters verwirklichten.

Dieses 15jährige Missionswerk, das unter Leitung des hl. Ignatius weltweite Ausdehnung gewann, ist Frucht seines Missionswillens, den er allen seinen Söhnen einzufloßen verstand. Dieses weltmissionarische Wollen war nicht Wirkung einer plötzlichen schöpferischen Eingebung. Viele Umstände und Ursachen trugen zu seinem Entstehen und Werden bei, wenn auch nach der Gnadenführung Gottes die Persönlichkeit des Heiligen das Entscheidende war.

Die mehr unbewußten Wurzeln seines Missionswillens reichen in seine Jugend (1491—1521) zurück. Damals weitete sich sein Gesichtskreis über die Grenzen der Heimat in ferne Länder. Drei Merkmale kennzeichnen die christliche Weltlage jener Zeit: der Anfang des protestantischen Abfalls von der Kirche in Nordeuropa. Doch dürfte Inigo in seiner Jugend noch kaum von Luthers Abfall 1517 berührt worden sein. Um so nachhaltiger war der Eindruck, den die beiden andern Zeitströmungen auf ihn machen mußten: der Kampf mit dem maurisch-türkischen Islam und die portugiesisch-spanische Conquista in Übersee. Zwischen dem Jahr seiner Geburt (1491)⁷ und dem seiner Bekehrung (1521) auf Schloß Loyola vollzog sich ein grundlegender Wandel im antik-mittelalterlichen Weltbilde. Die abendländische Geschichte ging über zur Weltgeschichte. Neue, ungeahnte Länder und Völker traten in den europäischen Gesichtskreis. Im Westen entdeckte 1492 Kolumbus Amerika. Im Osten erschloß Vasco da Gama 1497/98 den Seeweg nach Indien. Beider Werk vollendete 1519—1522 Magelhäens durch die erste Erdumseglung, die nach seinem Tode von dem Unterkapitän Juan Fernández d' Elcano, einem Basken aus Inigos Heimatprovinz Guipúzcoa, zu einem glücklichen Ende geführt wurde. In diesem neuentdeckten Weltraum legten die portugiesischen und spanischen Conquistadoren die Fundamente für die großen amerikanischen und ostasiatischen Kolonialreiche. Mit den Conquistadoren zogen Missionare der alten Orden in die neuerschlossenen Länder. Die portugiesischen und spanischen Könige wurden von den Päpsten zugleich zu

⁷ Über das Geburtsjahr vgl. Leturia, Gentilhombre 30—33.

Schirmherrn der Missionsarbeit ernannt. Gleichzeitig drängten die beiden iberischen Reiche die Macht der Mauren immer weiter zurück. 1492 fiel Granada, das letzte Bollwerk des Halbmonds auf spanischem Boden. In Marokko gewann Portugal an Macht. Spanien schob seine Eroberungen an der nordafrikanischen Küste bis Tripolis (1510) vor. Dagegen wuchs im östlichen Mittelmeer seit dem Fall von Konstantinopel (1453) die Macht der Türken bedrohlich. Ihre Feldzüge gegen Polen (1498), ihr Krieg mit Venedig, dem sie eine Besetzung nach der andern entrissen, ihre Einfälle von Bosnien aus auf die italienische Küste (1499) waren Anlaß zur Kreuzzugsbulle von 1500, die aber fast nur in Spanien stärkeres Echo fand. Gewaltig stieg die Türkengefahr unter dem kriegerischen Sultan Selim (1512—1520). Mit Syrien und Ägypten fiel ihm 1516—1518 auch das Heilige Land in die Hand. Rastlos mühte sich Papst Leo X., die Christenheit zum Kampf gegen die vorstürmenden Osmanen aufzurütteln. Auf dem Laterankonzil wurde 1517 der Kreuzzug ausgerufen. Die bereitwilligste Aufnahme fanden die päpstlichen Bemühungen unter den Hildalgos des ritterlichen Spanien, wo der Kardinallegat Egidio Canisio 1518/19 unter gewaltigem Zulauf das Kreuz predigte.

In diese spanische, ritterliche Welt der Hildalgos, die wiederholte vom Kampf gegen den Halbmond und von der Conquista, war der junge baskische Edelmann hineingestellt. Hat er um die Ereignisse gewußt? Sicher. Obwohl wir kein ausdrückliches Zeugnis dafür haben, so ist die Tatsache doch eine Selbstverständlichkeit. Etwa seit 1507 weilte er als Page in der Familie des Großschatzmeisters Juan Velázquez de Cuéllar am Hofe des Königs Ferdinand und trat 1517 in den Dienst des Vizekönigs von Navarra. Unmöglich, daß der aufgeschlossene, tatenhungrige, ehrgeizige⁸ Junker Íñigo von Loyola nichts von dem gehört haben sollte, was Tagesgespräch am Hofe des Katholischen Königs war, um so mehr, da ein Diego Velázquez de Cuéllar — wohl ein Verwandter des königlichen Großschatzmeisters Juan — in jenen Jahren als Conquistador in Westindien eine führende Rolle spielte. Das Aufblühen der Ritterromane, die Íñigo damals nach eigenem Geständnis leidenschaftlich verschlang⁹, war Folge der Maurenkämpfe und Conquista¹⁰. Noch lebendig-persönlicher mußte ihm die Reise seines Bruders Hernando 1510 nach Indien die Welt jenseits der Meere nahebringen. Leider sind wir über Einzelheiten seiner Jugend zu wenig unterrichtet, so daß sich auch nicht feststellen läßt, wie er damals persönlich zu Maurenkämpfen, Kreuzzugsplänen und Conquista stand und ob er den missionarischen Bemühungen der letzteren irgendwelche Teil-

⁸ Vgl. die Schilderung, die Nadal in seinen unveröffentlichten Dialogen gibt, bei Leturia, *Gentilhombre* 54, auch die Angaben des Heiligen selbst bei Feder, *Lebenserinnerungen* n. 1.

⁹ Feder, *Lebenserinnerungen* n. 5.

¹⁰ Leturia, *Gentilhombre* 41 f.

8 *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. 3. Jahrgang. 2. Heft.

nahme entgegenbrachte. Wir können und müssen aus den Lebensumständen seiner Jugend nur die eine Tatsache mit Sicherheit folgern: daß der Islam-Kampf und die Conquista mit ihren neuentdeckten Ländern und Völkern irgendwie in seinem geistigen Blickfelde lagen.

Der Anfang seiner Bekehrung auf Schloß Loyola (Juni 1521 bis März 1522), wohin man ihn nach seiner schweren Verwundung aus dem Kampf um Pamplona gebracht hatte, trägt keine missionarischen Züge. Was er in jenen Monaten der Krankheit und Genesung erlebte, war der völlige Umbruch des inneren Menschen. Gott und die eigene Seele waren die einzigen Brennpunkte jenes religiösen Kraftfeldes, das damals sein Bewußtsein beherrschte. Jeder Gedanke an apostolische Wirksamkeit lag ihm noch gänzlich fern¹¹. Wohl enthielten die beiden Bücher — das „Leben Jesu“ des deutschen Kartäusers Ludolf von Sachsen und die Heiligenlegende des Dominikaners Jakob de Voragine —, die in ihrer spanischen Bearbeitung seinem ritterlichen Geiste besonders zusagen mußten, auch manche Missionsgedanken¹². So erwähnt Fray Ambrosio Montesino, der spanische Bearbeiter des „Leben Jesu“ in seiner Einleitung auch die Verdienste der Katholischen Könige Ferdinand und Isabella um die „Entdeckung verschiedener Inseln und Länder jenseits der fernsten Meere, Indiens und anderer barbarischer Völker“¹³. Aber diese missionarischen Hinweise berührten Iñigo damals nicht. Auch das Beispiel der Heiligen, das seine Bekehrung anregte und reich an apostolischen Zügen ist, konnte seinen Blick noch nicht von der eigenen Seele weg zu apostolischen oder missionarischen Aufgaben hinlenken. Er wollte es den Heiligen gleich tun im Beten und Büßen, ja sie übertreffen, wie er in seinen Lebenserinnerungen sagt¹⁴. Aber ihr Apostolat lag ihm noch fern. Selbst die beiden so hervorragend apostolischen Heiligengestalten, wie die des hl. Franz von Assisi und des hl. Dominikus, die auf Ignatius neben dem Wüsteneinsiedler St. Onofrius nach seinem wiederholten Geständnis den stärksten Eindruck machten, regten ihn nicht zu apostolischen Gedanken an, nur zu Heldentaten des Betens und Büßens, der Weltverachtung und Armut, der bedingungslosen Hingabe an Gott¹⁵. Wohl muß ihm schon auf Schloß Loyola das Bild Christi, des Königs, aus der Einleitung und den Ergänzungen zu der Heiligenlegende, die der spanische Bearbeiter, der Zisterziensermönch Fray Gauberto Vagad, ehemaliger Bannerträger des Infanten Don Juan, dem Werk des Jakob de Voragine hinzufügte, vertraut geworden sein. Das Königtum Christi und das Gott-Rittertum der Heiligen waren Lieblingsgedanken des Fray Gauberto¹⁶. Aber Iñigo sah in diesem hei-

¹¹ Ebd. 196 f.

¹² Über die spanische Bearbeitung, die Iñigo auf seinem Krankenbett in die Hände bekam und in ihrer Ausdrucksweise und ihren Gedankengängen unleugbare Spuren in seiner Frömmigkeit und seinen Schriften hinterlassen hat, vgl. Leturia, La conversión de S. Ignacio, in: Arch. Hist. S. J. 5 (1936) 1—35.

¹³ Ebd. 7.

¹⁴ Feder, Lebenserinnerungen nn. 7, 8, 9, 14.

¹⁵ Ebd. nn. 7, 9. — Leturia, Conversión 17—20.

¹⁶ Leturia, Conversión 11 f., 20—25.

ligen Gott-Rittertum nur das hochgesinnte Streben nach persönlicher Heiligkeit, nach hochherziger, ritterlicher Hingabe und Vasallentreue an den Ewigen König, nicht aber das Apostolat, das Kämpfertum für die Ausbreitung des Reiches Gottes in der Welt, sondern nur den Kampf um die Eroberung der eigenen Seele für Christus. Die Frucht der Bekehrung auf Schloß Loyola war Ascese, nicht Apostolat¹⁷. Darum war sein Entschluß, nach dem Heiligen Lande zu pilgern, nur asketisch als Andachts- und Bußübung, nicht aber apostolisch oder missionarisch begründet¹⁸. Als „santo e piadoso ejercicio“ wurde diese Wallfahrt ihm in der Einleitung des „Leben Jesu“ angeraten¹⁹. Darum plante er, nach seiner Rückkehr aus Jerusalem sich ganz dem beschaulichen Leben als Bußpilger oder Kartäuser zu widmen, und sandte schon damals einen Diener nach Burgos, um über die Regel der Kartause von Miraflores Erkundigungen einzuziehen²⁰. Die beiden Welten — die alte Welt seiner Jugend mit ihren Eitelkeiten und Verirrungen, aber auch mit der Weite ihres Horizontes und die neue Welt seiner Bekehrung auf Schloß Loyola — lagen in seiner Seele noch ohne jede bewußte Verbindung nebeneinander²¹. Die erste wurde mit Verachtung, ja mit „Haß“ verneint²², die zweite mit tiefster Inbrunst bejaht. An eine apostolische Rückwendung zur alten Welt seiner Jugend dachte er nicht. Und doch lag gerade in dem Gedanken vom Königtum Christi, des „Eterno Principe Christo Jesu“, des „Rey de los Reyes e Señor de las Virtudes“²³, und vom Gott-Rittertum der Heiligen, wie Fray Gauberto es so packend schilderte, ein starker missionarischer Antrieb, wenn Inñigo diese Gedanken in die Welt seiner Jugend hineingestellt hätte. Aber gerade das tat er nicht.

Erst in Manresa (März 1522 bis Februar 1523) kamen die apostolisch-missionarischen Kräfte zum Durchbruch. Manresa wurde Wiege der ignatianischen Frömmigkeit und Missionstat. In seinen Betrachtungen und mystischen Erlebnissen, die ihn — zumal bei der Entrückung am Ufer des Cardoner — in einen völlig neuen Menschen umschufen²⁴, fand zwischen der Welt seiner Jugend und der Welt seiner Bekehrung jene schöpferische Begegnung statt, aus der sein Apostolat und sein Missionswille wie ein heiliges Feuer emporschlug. Die beiden so gegensätzlichen Lebensabschnitte seiner stürmischen Jugend und seiner Bekehrung auf dem Schloß seiner Väter waren wie zwei fruchtbare Prämissen, aus denen er zu Manresa unter Gottes unmittelbarer Leitung²⁵ die apostolisch-missio-

¹⁷ Feder, Lebenserinnerungen n. 14.

¹⁸ Ebd. nn. 8, 9.

¹⁹ Leturia, Conversión 32.

²⁰ Feder, Lebenserinnerungen n. 12.

²¹ Vgl. die Andeutung in Feder, Lebenserinnerungen nn. 24—26 und Leturia, Conversión 25f.

²² Feder, Lebenserinnerungen n. 12.

²³ Leturia, Conversión 22.

²⁴ Feder, Lebenserinnerungen n. 27—31.

²⁵ Über diese unmittelbare göttliche Führung äußerte sich Ignatius selber mit eindringlichen Worten. Vgl. Feder, Lebenserinnerungen n. 27.



narische Folgerung für sein ganzes Leben zog. Das Apostolat, den „Seelen helfen“, wie er sich auszudrücken pflegte, wurde die beherrschende Leidenschaft seines Lebens²⁶. Dieses apostolische Wollen war also nicht das Erste in seiner Bekehrung, das er nachträglich religiös zu begründen und vertiefen suchte, etwa nur eine religiöse Fortsetzung jugendlichen Draufgängertums und Machtwillens. Die Entwicklung ging genau den umgekehrten Weg. Die ungeheure Neuheit, mit der er das Christentum in Loyola und Manresa erlebte, wurde ihm Aufruf: Kündler eines neuerlebten und neugelebten Christentums zu sein. Überaus bezeichnend dafür ist ein Wort des Heiligen aus seiner späteren Studentenzeit (1527) in Alcalá, wo er wegen seiner apostolischen Reformtätigkeit mit Inquisition und geistlichem Gericht in Konflikt kam. Als der Generalvikar Figueroa, der Ignatius im Gefängnis verhörte, meinte, er hätte einige Neuerungen vortragen, entgegnete Ignatius erstaunt: „Herr, ich glaubte nicht, daß es eine Neuerung sei, unter Christen von Christus zu sprechen“²⁷. Aber das war gerade das Geheimnis seiner Bekehrung und apostolischen Berufung: den neuerlebten Christusglauben neu zu leben und neu zu künden. Apostolat war also nicht Anlaß seiner Bekehrung, sondern ihre reife Frucht, stauende Dankbarkeit eines Sünders, der bis ins Innerste gedemütigt und beschämt über seine unritterliche Untreue und sündhafte Nichtigkeit vor dem gekreuzigten Gott in schluchzender Reue kniet und sich nun, statt verworfen und verdammt oder auch nur begnadigt, von dem Ewigen König sogar zum Mitkämpfer und Herold aufgerufen weiß. Manresa war İñigos erstes Arbeitsfeld. In seinem Seligsprechungsprozeß erzählten Zeugen geradezu Erstaunliches über die Erfolge seines Apostolats²⁸. Aber sein Wollen zielte schon weiter. Über den erwachenden Missionswillen und etwaige persönliche Missionspläne haben wir keine direkten Zeugnisse aus jenen Monaten. Und doch stand für ihn persönlich damals die Mission, genauer die Mohammedanermision im Heiligen Lande, im Vordergrund seines apostolischen Wollens und Planens. Aus dem Kämpfer gegen Mauren und Islam, der noch nach seiner Bekehrung auf dem Ritt von Loyola zum Montserrat einem Mauren den Dolch in die Rippen stoßen wollte, um die gelästerte Ehre der Gottesmutter zu rächen, wird der Missionar, der die Mohammedaner für Christus gewinnen will. Der Mangel an direkten Zeugnissen

²⁶ Monum. Chron. I, 21, 25.

²⁷ D. Bartoli S. J., *Delle Vita e dell'Istituto di S. Ignazio*, Brescia 1838, lib. I, cap. XXXIII.

²⁸ Zeugnisse bei Dudon 91 f.

aus der Manresazeit für seine neue missionarische Einstellung erklärt sich daraus, daß Ignatius absichtlich seine apostolischen Pläne verschwieg, wie er später ausdrücklich gesteht²⁹. Vielleicht fürchtete er — nicht mit Unrecht, wie die kommenden Ereignisse bestätigten — aus der Mitteilung seiner Missionspläne eine Gefährdung der ganzen Palästinafahrt. Auf jeden Fall war es „sein fester Entschluß, in Jerusalem zu bleiben und immer wieder die heiligen Orte zu besuchen. Er hegte ferner den Vorsatz, neben dieser Andachtsübung auch den Seelen zu helfen. Zu diesem Zwecke trug er Empfehlungsschreiben für den Guardian (der Franziskaner, denen die Pflege der heiligen Stätten anvertraut war) bei sich“³⁰. Diese „Seelen“, denen Ignatius helfen wollte, waren nach den Zeugnissen von Polanco und Láinez die Ungläubigen und Mohammedaner, für deren Bekehrung er bis zum Lebensende arbeiten und selbst im Martyrium sein Leben hingeben wollte³¹. Aus der frommen, vorübergehenden Pilgerfahrt, wie er sie seit seiner Bekehrung auf Schloß Loyola geplant hatte, ist durch Manresa auch eine apostolische, dauernde Missionsfahrt geworden.

Leider hat uns Ignatius nicht erzählt, was ihn zu diesem grundlegenden Wandel in Manresa geführt hat. Doch ist die Ursache leicht zu ahnen: das neue Christusbild, das ihm in den langen Stunden des Gebetes und mystischer Beschauung zu Manresa strahlend aufleuchtete, das dynamische Christusbild der Exerzitien. Bekanntlich hat Ignatius zu Manresa die „Exerzitien“ im wesentlichen selbst „gemacht“ und niedergeschrieben³², vor allem die beiden großen Betrachtungen vom „Reiche Christi“ und von „Zwei Fahnen“, die ihn nach Nadals ausdrücklichem Zeugnis zum Apostolat bestimmten³³. Und gerade diese beiden Betrachtungen sind mit ungeheuren apostolischen Kräften geladen. Wenn auch in der unmittelbaren Anwendung der „Reich-Christi-Betrachtung“ der Blick des Exerzitanten auf das

²⁹ Feder, Lebenserinnerungen n. 45.

³⁰ Ebd.

³¹ Láinez: „y allí le vino deseo de ir á Iherusalem, com propósito que, si fuese Dios servido, quedaría allí para aprouecharse á sí, y si plugiese á Dios, también á los infieles“, Monum. Ign. Scr. I, 105. — Polanco: „ut inde Hierosolymam pergens, ibidem si fieri posset permaneret; nec solum suae devotioni satisfacere in sanctis illis locis inuisendis, sed etiam infidelibus (si qua ratione ostium ipsis [!] aperiretur). Christi fidem ac doctrinam praedicare, et multa propter ipsius amorem agere et pati proposuerat“, Monum. Chron. I, 26. — Ders.: „Determinó de yr a Hierusalem por deuoción de uisitar aquellos santos lugares, y después quedar en aquellas partes para uer si entre los moros podría hacer algún fructo, o morir por Xpo. entre ellos“, Monum. Polanc. Compl. I, 507.

³² Vgl. darüber die Prolegomena zu Mon. Ign. Exerc. 27—35. — A. Codina S. J., Entstehung der Exerzitien, in: „Studien zu den Exerzitien des hl. Ignatius“, hrsg. von G. Harrasser S. J., Innsbruck 1925, I, 1—14.

³³ Zitiert bei Codina 2; Zeugnis von Manareus ebd. 7.

Heidenland und Gottesreich der eigenen Seele gelenkt wird, so soll dadurch keineswegs der Wille zum Apostolat, zum „laborare mecum“ räumlich eingegrenzt, sondern verinnerlicht und darum vertieft werden. Die Betrachtung von „Zwei Fahnen“, deren unmittelbares Ziel die Erkenntnis der Taktik Jesu ist, d. h. des heiligen Radikalismus der aufs Ganze und Letzte geht im Sinne des franziskanischen „*evangelium sine glossa, sine glossa, sine glossa*“ und des ignatianischen „Dritten Grades der Demut“, ist ausdrücklich über das persönliche Vollkommenheitsstreben hinaus ausgeweitet, wie aus der Zusammenfassung vor dem „Zwiegespräch“ klar hervorgeht³⁴. In der Betrachtung vom „Reiche Christi“ erlebte Ignatius die Begegnung zwischen der neuen Welt seiner Bekehrung und der alten Welt seiner Jugend, die apostolisch-missionarische Hinwendung zu dem, was einst am Hofe des spanischen Königs in seinen Gesichtskreis trat. Zu Manresa sah er „Christus, unsern Herrn, den Ewigen König . . . und vor ihm die gesamte Welt“ und hörte seinen Ruf: „Mein Wille ist es, die ganze Welt und alle Feinde zu gewinnen und so in die Herrlichkeit meines Vaters einzugehen. Wer deshalb mit mir kommen will, muß mit mir arbeiten (*trabajar*), damit er, wie er mir in den Mühen folgte, so auch in der Herrlichkeit folge“. So läßt Ignatius den Ewigen König in den Exerzitien zur betenden Seele sprechen. Nicht nur der „geschichtliche Christus“, der „Christus gestern“, der einst zwischen Krippe und Kreuz unsere Menschenwege ging. Nicht nur der „triumphierende Christus“, der „Christus in Ewigkeit“, der verklärte Hohepriester im Königsglanze des ewigen Ostertages zur Rechten des Vaters. Was Ignatius in Manresa glaubend, hoffend, liebend ergriff, war der „Christus heute“. Er schloß die beiden andern Christusbilder, die Mittelalter und Urchristentum beherrschten und in der franziskanischen und benediktinisch-liturgischen Frömmigkeit weiterleben, nicht aus. Er sah sie vielmehr in ihrer inneren dynamischen Verbundenheit. Christus, der dornengekrönte, mit Schmach gesättigte König, auf dem Kreuzweg durch die Welt in die Herrlichkeit des Vaters³⁵. Diese ignatianische Christusschau war wesentlich dynamisch, weitete sich folgerichtig aus zur Kirche, dem fortlebenden Christus heute, dessen Haupt schon eingegangen ist in die Herrlichkeit des Vaters, dessen Leib aber noch auf dem Wege ist. Kirche wurde also auch dynamisch gesehen als wachsendes, wachsendes Gottesreich unter den Völkern der Erde, Kirche im Kommen, Kirche auf dem Kreuzweg durch die Welt in die Herrlichkeit des Vaters.

Eine solche dynamische Schau des Christus und seiner Kirche ist in ihrem tiefsten Wesen „missionarisch“, eine Schau von hinreißender Schönheit und Kraft. Sie muß die Unerfülltheit

³⁴ Feder ergänzt in seiner Übersetzung sehr bezeichnend: „und von diesen drei Stufen aus sollen (die Gesandten Christi die Menschen)“, in: *Geistliche Übungen*, Regensburg 1924, 76. — Vgl. E. Böminghaus S. J., *Die Aszese der ignatianischen Exerzitien*, Freiburg i. Br. 1927, 81. — W. Sierp S. J., *Hochschule der Gottesliebe*, Warendorf 1935/37, II, 193—217, 226—233.

³⁵ Über diese Betrachtung vgl. Sierp I, 341—366, 410—434. — Über franziskanische und liturgische Züge in den Exerzitien vgl. neben Sierp I. c. auch E. Przywara S. J., in: *Stimmen der Zeit* 107 (1924) 401—414 u. 112 (1926/27) 147—150. — Ferner Böminghaus 89—96.

der Sendung Christi, die Existenz des Heidentums, als Anruf zum Wagnis weltmissionarischer Tat erleben. Auch darf man nicht übersehen, daß der knappe Wortlaut der Exerzitien nur eine nüchterne Andeutung von der überquellenden Fülle des ignatianischen Christuserlebnisses bietet und keineswegs die Anwendung des Heiligen auf seine eigene Person aufzeichnet, sondern allgemein-christliche Richtlinien, wie sie für alle nützlich sind³⁶. Das dynamische Christusbild von Manresa, das aus der Begegnung zwischen Ignatius' Jugend mit dem weltweiten Horizont der Conquista und Maurenkämpfe und zwischen dem „Rey de los Reyes“ seiner Bekehrung emporwuchs, war Ruf zu universal-katholischem Apostolat, aus dem Ignatius für sich persönlich allerdings das Missionsapostolat, genauer die Mohammedanermision im Heiligen Lande als Lebensarbeit glaubte auswählen zu sollen, wie der Plan seiner Missionsfahrt nach Palästina beweist. Der Ausdruck „conquistar todo el mundo“ im Exerzitienbüchlein gibt der ignatianischen Auffassung vom Weltapostolat, das zunächst nicht ausdrücklich von „Missionen“ spricht, dennoch eine gewisse missionarische Färbung. Ignatius brauchte wohl mit Absicht das Wort „conquistar“ und nicht „sujetar“, wie spätere Übersetzungen anzudeuten scheinen³⁷. Die missionarische Färbung des „conquistar“ liegt weniger in seinem Inhalt („erobern“ statt „unterwerfen“), als vielmehr in seiner Zeitbedeutung. In diesem Wort leuchtete die strahlende Welt seiner Jugend auf, das eherne Zeitalter der Conquista. Christus wurde von Ignatius seit Manresa als der „Conquistador“ der Welt erlebt. Und darin liegt offenbar eine missionarische Sicht des Apostolates angedeutet, da sich die „Conquista“ auf die nichtchristliche, heidnische Welt, also auf die Missionsländer bezog. Gewiß soll diese missionarische Färbung des Wortes „conquistar“ nicht überschätzt werden. Aber man darf sie auch nicht ganz übersehen. Im übrigen erkennen wir die Anwendung,

³⁶ Der „Nutzen anderer“ war ja nach dem eigenen Geständnis des hl. Ignatius Hauptanlaß der Niederschrift von „einigen Sachen“ im Exerzitienbüchlein, Feder, Lebenserinnerungen n. 99. — Monum. Chron. I, 21.

³⁷ „Conquistar“ steht im spanischen Urtext, den Ignatius durchsah und verbesserte. Die „Versio prima“, die um 1534 von Ignatius selbst oder einem Gefährten unter seiner Überwachung hergestellt und von seiner Hand verbessert wurde, übersetzt richtig „expugnare“, ebenso die Übersetzung des Peter Faber und die des englischen Humanisten Johannes Helyar. Dagegen hat die „Versio vulgata“ „subijcere“, ebenso die Übersetzung des P. Roothaan. Auch Feder schreibt „unterwerfen“; vgl. Monum. Ign. Ex. 318—321, 589, 632. — Feder, Geistl. Üb. 60 f. — Vgl. auch die Bemerkung von Codina bei Harrasser 115.

die Ignatius aus seinem Beten in Manresa für sein eigenes Leben machte, vor allem aus seinem Missionsplan für Palästina.

Aber dieser Missionsplan scheiterte. Wohl konnte Ignatius die heiligen Stätten besuchen, durfte aber nicht bleiben. Diese Enttäuschung hat jedoch sein apostolisches Wollen nicht brechen können. Im Gegenteil. Der Wunsch, „den Seelen zu helfen“, wurde noch größer³⁸. Um sein Apostolat fruchtbarer zu gestalten, entschloß er sich, Priester zu werden. Über sein missionarisches Denken während der Studien in Barcelona, Alcalá und Salamanca und seit 1528 zu Paris ist nichts bekannt. Aber die beängstigend wachsende Türkengefahr — 1529 stieß der Sultan bis Wien vor —, die unermüdlichen Anstrengungen des Papstes Klemens VII., die christlichen Fürsten gegen den ansturmenden Islam zu einen, ferner die wachsende Ausdehnung der Conquista in Amerika und ihre missionarische „Conquista espiritual“ können nicht ganz ohne Eindruck auf Ignatius geblieben sein. Trotz der Studien erlosch sein Aposteleifer nicht. Zweimal brachte dieser ihn sogar in Konflikt mit Inquisition und geistlichem Gericht. Schon suchte er für seine apostolischen Pläne Gefährten zu gewinnen³⁹. Auch der ignatianische Missionswille brannte weiter. Die Missionspläne von Manresa für das Heilige Land gab er nicht auf. Dafür ist das Missionsgelübde von 1534 auf dem Montmartre zu Paris das unwiderlegliche Zeugnis.

An der Pariser Universität hatte Ignatius sechs neue Gefährten gewonnen, darunter auch Franz Xaver, denen er seine begeisterte Hingabe an Christus und die Reichsgottesarbeit mitzuteilen verstand. In den Exerzitien⁴⁰ erlebten sie unter Ignatius' Führung den Königsruf von Manresa auch als Missionsruf. Das Band heiliger Freundschaft in Christus besiegelten sie am Morgen von Mariä Himmelfahrt 1534 in der Marienkapelle des Montmartre durch die drei Gelübde der Armut, Keuschheit und Wallfahrt nach Jerusalem⁴¹. Das dritte Gelübde war aus-

³⁸ Feder, Lebenserinnerungen n. 50. — Monum. Chron. I, 31.

³⁹ Feder, Lebenserinnerungen n. 71.

⁴⁰ Nur Franz Xaver machte die Exerzitien erst in den Ferien nach den Gelübden.

⁴¹ Böhmer, 147—150, hat wohl die ganze Tiefe der Feier nicht erfaßt. Zu äußerlich sieht er darin die Gründung einer „Studentenverbindung für Mohammedanermision im Heiligen Lande“. Diese war aber nicht „Zweck“ des Freundesbundes. Was diese jungen Männer zutiefst zusammenschloß, war die gemeinsame Christusliebe und Reichsgottesbegeisterung, als deren Frucht allerdings das Apostolat und besonders die Missionsarbeit im Heiligen Lande erwuchs. Vgl. die Deutung des Montmartre-Gelübdes in der Studie von H. Rahner S. J., Vom Montmartre nach Sankt Paul, in: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen 13 (1932/34) 389—398. Danach war das Gelübde die endgültige Formung der „Liebesgemeinschaft“ in Christus unter den ersten Gefährten des hl. Ignatius, die dann 1539/40 zur „Rechtsgemeinschaft“ eines kirchlichen Ordens ausgestaltet wurde. R.s Deutung könnte, wohl gegen seine Absicht, den Eindruck erwecken, als habe der Missionsgedanke im Montmartre-Gelübde nur eine Nebenrolle gespielt. Und doch war das dritte Gelübde ein wahres Missionsgelübde. Gewiß war ihr

drücklich als *Missionsgelübde* gedacht. Leider kennen wir nicht mehr den Wortlaut. Aber aus den Erinnerungen des hl. Ignatius, seiner Gefährten und anderer Zeugen ist sein Inhalt genau bekannt⁴². Man wollte nach Besuch der heiligen Stätten auch unter den Ungläubigen arbeiten. Da einige diese Missionsarbeit sogar als Lebensarbeit wünschten und dort als Martyrer zu sterben hofften, sollte nach Ankunft im Heiligen Lande an Ort und Stelle eine neue Beratung stattfinden. Die Mehrheit sollte entscheiden, ob alle bleiben oder alle nach Europa zurückkehren sollten. Falls sich aber innerhalb Jahresfrist nach Ankunft in Venedig keine Fahrtgelegenheit in den Orient bieten sollte, wolle man nach Rom gehen, um sich dem Papst zur freien Verfügung zu stellen, auch für die Heidenmissionen. Wie stellte sich Ignatius persönlich zu diesen Missionswünschen seiner Gefährten? Es scheint wohl sicher, daß er zu jenen gehörte, die in der Missionsarbeit in Palästina ihre persönliche Lebensarbeit sahen⁴³. Wenn der ignatianische Missionswille hier tatsächlich noch ganz auf die Mohammedanermision ausgerichtet ist, so

„einziger Lebensinhalt, arm im Dienste der göttlichen Majestät zu leben“. Aber dieser Dienst nahm im dritten Gelübde missionarische Gestalt an. Die Entwicklung vom Montmartre bis Sankt Paul war nicht nur die Weiterführung einer Liebesgemeinschaft zur Rechtsgemeinschaft, sondern zugleich auch die Ausweitung ihres persönlichen apostolischen Wollens von der Mohammedanermision im Heiligen Lande zum Weltapostolat. Die Zeugnisse der ersten Gefährten über den Missionscharakter des Montmartre-Gelübdes sind zu deutlich, um abgeschwächt werden zu dürfen. Auch die Tatsache, daß dieser Missionswunsch in den Gefährten noch in ihren späteren Lebensjahren lebendig blieb, beweist ihre missionarische Einstellung; vgl. die Zeugnisse bei Huonder, *Missionsberuf* 11—17 und *Huonder-Goberna* 23—29.

⁴² Zeugen sind Ignatius, Lafnez, Faber, vor allem Rodrigues, ferner Nadal und Polanco; vgl. Feder, *Lebenserinnerungen* n. 85. — *Monum. Chron.* I, 51. — *Monum. Ign. Scr.* I, 111—115. — *Monum. Faber* 496. — *Monum. Rodrig.* 457 f. — *Monum. Pol. Compl.* I, 109, 509. — Unveröffentlichte Zeugnisse von Nadal und Polanco bei Leturia, *El plan misionero de Montmartre 1534*, in: *Siglo de las Misiones*, Dezember 1929.

⁴³ Der Wortlaut der Lebenserinnerungen setzt offenbar die ursprüngliche Absicht voraus, im Heiligen Lande zu bleiben: „falls ihnen aber nicht die Erlaubnis gegeben werde, in Jerusalem zu bleiben, dann“; vgl. Feder, *Lebenserinnerungen* n. 85. — Deutlicher noch Polanco: „aunque el intento dellos (d. h. der ersten Gefährten) era, después de uisitar aquellos santos lugares, entrar los infieles, y emplear la uida, y, si Dios fuese seruido, también la muerte en ayuda dellos, a gloria divina; que, no le ubiendo salido la primera uez (bei seiner Pilgerfahrt 1523), pretendía el Padre Ignatio prouarlo la segunda“, *Monum. Pol. Compl.* I, 509. Im Auftrag des Heiligen schrieb sein Sekretär Polanco 1553 an P. Franz Palmio: „Li primi, che congregò in Parigi N. P. Ignatio, et lui, non pasorno in Italia per far religione, ma per passar in Hierusalem, et predicar, et morir fra infideli“, *Monum. Ign. Epist.* V, 259.

steht doch im Hintergrunde der Beratungen und Überlegungen von Paris die ganze Weite des katholischen Weltapostolats im Sinne der „Reich-Christi-Betrachtung“ von Manresa, und zwar schon in typischer Ausprägung des späteren Missionsberufs in der Gesellschaft Jesu: persönliche Bereitschaft für die ganze Welt, auch für die Missionen⁴⁴.

Als die Gefährten sich am 8. Januar 1537 in Venedig zusammenfanden, bot sich wegen des Krieges mit den Türken keine Fahrtgelegenheit. Schon im Herbst begab sich Ignatius nach Rom, wo nach Ostern 1538 auch die übrigen Gefährten eintrafen. Obwohl schon mit dem 8. Januar 1538 das im Montmartre-Gelübde festgesetzte Wartejahr abgelaufen war, schien man doch noch nicht jede Hoffnung auf Erfüllung des Missionsplanes aufgegeben zu haben. Erst ein Wort des Papstes brachte die Wende: „Warum wünscht ihr so dringend nach Jerusalem zu gehen? Euer Jerusalem ist Italien, wenn ihr in der Kirche Frucht bringen wollt!“⁴⁵ Der Augenblick war gekommen, da der zweite Teil des dritten Montmartre-Gelübdes in Kraft trat. In einer Audienz Ende 1538 bot Ignatius sich und seine Gefährten dem Statthalter Christi für das Weltapostolat („in aedificationem omnium“) an; sie seien „bereit, im Auftrag des Papstes auch nach dem fernsten Indien zu gehen“, wie Peter Faber in seinen Erinnerungen von dieser denkwürdigen Audienz, dem „Fundament der ganzen Gesellschaft Jesu“, berichtet⁴⁶. Auch dieses Angebot zum Weltapostolat enthält die kennzeichnende Form des künftigen jesuitischen Missionsberufs: die Bereitschaft, auch in die Missionen zu gehen. Zu beachten ist auch in der Formulierung Fabers — wie sooft an anderen Stellen —, daß in ihrem weltapostolischen Wollen der Missionsgedanke immer eigens betont wird.

Um die gleiche Zeit kamen aus Spanien und Paris Bittgesuche an Ignatius um Missionare für Übersee. Für seine Missionsaufassung ist wiederum die Antwort kennzeichnend, die am 23. November 1538 Peter Faber in Ignatius' Namen an Diogo de Gouvea schrieb. Dieser war Leiter des Sankt-Barbara-Kollegs der Pariser Universität gewesen zur Zeit, als Ignatius mit seinen Gefährten an diesem Kolleg studierte, und suchte seine ehemaligen Schüler zu bewegen, die aussichtslose Missionsfahrt zu den „Mauren“ nach Jerusalem mit dem Heidenapostolat in Indien zu vertauschen. Ihm schrieb Faber: „Wir, die wir uns in dieser Gesell-

⁴⁴ „paratos esse se, pro ipsius (des Papstes) arbitrio, ad annuntiandum Christi Evangelium sine ulla tergiversatione per totum terrarum orbem, etiam in locis Turcae subjectis“, Monum. Rodrig. 458.

⁴⁵ Bis zu diesem Papstwort hatte man nach Bobadillas Zeugnis über das Wartejahr hinaus an der Orientreise festgehalten, Monum. Bobad. 616.

⁴⁶ Monum. Faber 498.

schaft zusammengeschlossen, haben uns dem Papst geweiht, insofern er Herr der gesamten Ernte Christi ist. In diesem Angebot sagten wir ihm, daß wir bereit seien zu allem, was er in Christus bestimme. Wenn er uns also dorthin schickt, wohin Sie uns rufen, dann werden wir mit Freude gehen (*ibimus gaudentes*)“⁴⁷.

Da die Vorsehung den Weg nach Palästina versperrt hatte, war Ignatius nunmehr entschlossen, einen neuen Weg zu gehen: Weltapostolat und Weltmission. Deutlich zeigt sich diese missionarische Einstellung bei den Beratungen des Heiligen und seiner Gefährten März bis Juni 1539 über den ersten Entwurf der künftigen Ordensverfassung⁴⁸. Auch der Missionswille bestimmte sie, sich einstimmig für einen dauernden, festeren Zusammenschluß der bisherigen Freundesgemeinschaft zu entscheiden⁴⁹. Die missionarische Bereitschaft soll unerläßliche Bedingung für die Aufnahme in den künftigen Orden sein, auch bei weniger begabten Kandidaten⁵⁰. Jesuitenberuf soll also wesentlich auch Missionsberuf sein. Wer nicht bereit ist für die Mission, kann nicht in den Orden zugelassen werden. Ja, diese Missionsbereitschaft wird nach Auffassung der ersten Väter — wie sie es an sich selbst erlebt hatten — naturgemäß bei vielen zum Wunsche führen, auch tatsächlich in die Missionen gesandt zu werden, so daß man für diese Missionskandidaten schon in den ersten Beratungen eigene Bestimmungen traf⁵¹. Hier zeigt sich schon jene Bewegung, die seit den Tagen des hl. Ignatius in den „*Litterae Indipetarum*“, den Bittbriefen um die Missionsendung, die weitesten Kreise der Ordensjugend ergriff bis in die letzten Jahre vor Vernichtung der alten Jesuitenmissionen; diese Bewegung

⁴⁷ Monum. Ign. Epist. I, 132. — Über die Bemühungen Gouveas, die endlich 1540 zur Sendung Xavers führten, vgl. Rodrigues I, I, 217—221.

⁴⁸ Bericht und Entschließungen in Monum. Ign. Constit. I, 1—14.

⁴⁹ „mittatque (der Papst) eo ubi plus iudicaverit nos posse fructificare, siue sit turca (?) siue indi, siue heretici, siue alii quicumque fideles vel infideles“, ebd. 3.

⁵⁰ „Quod quicumque congregationem dictam vel Societatem est (ingressurus), teneatur facere votum obedientie expressum ipsi summo pontifici; quo quidem se offerat iturum ad quascumque provincias vel regiones, tam fidelium quam infidelium, et hoc est quantum ad eos, qui habuerint sufficientiam ut possint prodesse proximis ad quos mittentur . . . Illi etiam qui erunt minus sufficientes non recipiuntur nisi eodem spiritu ducantur, ita quod etiam voueant se obedituros summo pontifici, si mittantur ad infideles, etiamsi nihil aliud possent prestare apud eos, quam dicere quod Christus est salvator . . .“, ebd. 10.

⁵¹ „si quis ostendit desyderium suum aliquod eundi ad terras infidelium“, ebd. 12.

⁵² Vgl. Granero 76—79.

mit dem Angebot von mehr als der Hälfte der Ordensmitglieder ermöglichte dem General P. Roothaan (1829—1853) die Gründung der neuen Jesuitenmission, die nach 400 Jahren dem Missionswerk der Gesellschaft Jesu noch heute seine jugendliche Lebensmächtigkeit bewahrt. Das dritte Montmartre-Gelübde, das Missionsgelübde von 1534, wurde im Sinn des universal-katholischen Wollens der „Reich-Christi-Betrachtung“ von Manresa ersetzt und erweitert durch das Gehorsamsgelübde für das allgemeine Weltapostolat mit betont missionarischer Prägung, durch die es auch Missionsgelübde wurde⁵³. Die ganze Ent-

⁵³ Diese missionarische Einstellung allein zeigt schon, wie unhaltbar die Behauptung ist: der Jesuitenorden sei gegen den Protestantismus gegründet worden, eine Behauptung, die schon der Protestant Böhmer, 147—150, gründlich und entschieden zurückgewiesen hat. Erstaunlich sind daher folgende Sätze über jene Zeit: „Der Papst wagt nicht, den Spanier dahin zu weisen, wo dem südlichen Christentum wirklich Neuland geschenkt ist — in die spanischen Kolonien, hin zu den in die Neue Welt der Übersee hinausziehenden Granden und Spanierheeren. Der Spanier Ignaz hat diese große Schau nicht. Beide, Ignaz und der Papst, sind gehalten in einer für sie und den Süden retrospektiven Romantik . . . So starren jetzt die Päpste Roms und der spanische Ritter hin auf das nicht dem Christentum, sondern nur der Kirche Roms verlorengegangene Deutschland, statt dorthin zu hören und zu schauen, wo laut und vernehmlich die neue Gnadenstunde romanisch-südlichen Christentums geschlagen hat“; so H. Sauer, *Abendländische Entscheidung*, Leipzig 1938, 423. Diese Sätze verraten eine bedenkliche Unkenntnis der päpstlichen Bemühungen um die Mission im Zeitalter der Conquista, der ungeheuren Leistungen spanischer Missionare im spanischen Kolonialraum (nicht zuletzt der Jesuiten) und der weltmissionarischen Berufung des hl. Ignatius und seines Ordens, dem ja die „Gnadenstunde“ der Weltentdeckung und Conquista gerade zur Geburtsstunde wurde. Deutschland und Gegenreformation waren nur eine Aufgabe unter vielen, und zeitlich nicht einmal die erste. Diese war vielmehr die Heidenmission in der Sendung Xavers. Der Jesuitenorden schenkte der Kirche nicht nur einen hl. Canisius — und der war kein Spanier, sondern ein Deutscher —, sondern früher noch einen hl. Xaver. Schon eine oberflächliche Durchsicht der päpstlichen Bullen an die portugiesischen und spanischen Könige der Conquista im 15. und 16. Jahrhundert — einschließlich der berühmten Demarkationsbullens Alexanders VI. von 1493 — offenbaren das unablässige Bemühen der Päpste und ihre strengen Befehle zur Mission in den entdeckten Ländern. In der Mission gründet ja überhaupt das ganze „Königliche Patronat“, das die Päpste damals Portugal und Spanien übertrugen. Gerade kurz nach Ankunft *frñigos* in Manresa unterschrieb der neugewählte Papst Hadrian VI., der letzte deutsche Papst, auf seiner Reise nach Rom im benachbarten Saragossa die berühmte Missionsbulle „*Exponi Nobis*“, welche die Grundlage für das gewaltige Missionswerk der Spanier in Amerika und auf den Philippinen legte. Bei dieser Gelegenheit sei hingewiesen auf die Worte aus der herrlichen Rede, die der spanische Pressechef des Ministeriums für nationale Erziehung S. Ballesteros Gaibrois im Fontalba-Theater zu Madrid auf dem Weltmissionssonntag 1939 hielt: „Unsere Missionare, die in alle Weltteile die spanischen Conquistadoren begleiteten, haben neue Welten für den christ-

wicklung des ignatianischen Missionswillens gipfelt in dem Satz aus dem Abriß der Ordensverfassung (Formula prima Instituti), die von Ignatius am 3. September 1539 dem Papst eingereicht und am 27. September 1540 von diesem feierlich bestätigt wurde: Alle müssen zum Gehorsam bereit sein, „ob sie (die Päpste) uns zu den Türken oder zu irgendwelchen anderen Heiden in Gegenden, die man Indien nennt, schicken, oder zu irgendwelchen Häretikern oder Schismatikern oder auch zu den Gläubigen“⁵⁴.

Deutlich wird aus dieser Entwicklung das Wesen des ignatianischen Missionswillens und des jesuitischen Missionsberufes erkennbar, das später von Ignatius in der Ordensverfassung noch schärfer herausgearbeitet wurde. Danach ist jedes Ordensmitglied, Priester, Scholastiker, Laienbruder, durch das Gehorsamsgelübde — die „Professen“ obendrein noch durch das vierte Gehorsamsgelübde gegen den Papst — auch auf die Mission verpflichtet. Der Umfang dieser Missionspflicht wird in der Ordensverfassung genau festgelegt: persönliche Bereitschaft aller auf Befehl des Papstes oder des Ordensobern auch zu den Heiden zu gehen. In dieser weltmissionarischen Bereitschaft als Pflicht jedes einzelnen Ordensmitgliedes liegt das Neue, das Ignatius für die Entwicklung des Missionsberufes in der Geschichte der Orden gebracht hat. Er hat als erster die Missionspflicht in den Ordensgelübden verankert und dadurch den Ordensberuf wesentlich auch zum Missionsberuf gemacht. An sich schließen die Ordensgelübde keine Missionspflicht ein, auch nicht das Gehorsamsgelübde. Die Oberen können ihren Untergebenen nicht jede beliebige Arbeit auftragen, sondern nur im Rahmen der betreffenden Ordensverfassung. Nach verfassungsgemäßer Missionspflicht teilen sich die Orden in drei Gruppen⁵⁵: Der ältere Typ vor dem hl. Franz von Assisi kennt keine Missionspflicht. Keine Regel dieser älteren Orden nennt

lichen Glauben gewonnen. Dank ihrer Arbeit können wir heute behaupten, daß über ein Viertel der Katholiken der Welt — 100 Millionen in Amerika und 8 Millionen auf den Philippinen — die imperiale Gabe Spaniens an die Sache der Evangelisation darstellt. Spanien ist eine missionarische Nation, da ihr Innerstes übersättigt ist von Gott, wie wir in dem Basken Ignatius und dem Navarresen Franz Xaver, in den Kastiliern Teresa und Johann vom Kreuz sehen.“ Vgl. Agent. Fides Nr. 707, span. Ausgabe NS 215.

⁵⁴ Monum. Ign. Constit. I, 27 f.

⁵⁵ Vgl. Th. Grentrup S. V. D., Jus Missionarium, Steyl 1925, I, 87—89. Für die Franziskaner ergänzt durch O. Van der Vat O. F. M., Die Anfänge der Franziskanermissionen, Werl 1934, 9—38. Für die Dominikaner vgl. B. Altaner, Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts, Habelschwerdt 1924, 8 f.

die Mission ausdrücklich als Werk des Ordens. Die tatsächlichen Missionsleistungen, und diese waren gewaltig, entsprangen der freiwilligen Hochherzigkeit, die in den Mönchsklöstern lebendig war. Der hl. Franz brachte eine Neuerung. Er nahm als erster die Missionsarbeit in seine Regel auf, ohne aber damit eine Missionsverpflichtung für den Orden oder die Einzelnen schaffen zu wollen. Kein Untergebener darf gegen seinen Wunsch zur Mission verpflichtet werden. Mission soll ein Werk freiwilliger Hochherzigkeit sein. Ähnlich dachte der hl. Dominikus und seine Nachfolger. Immer wieder schärften sie die Freiwilligkeit ein. Und die großartige Missionsgeschichte beider Orden in Mittelalter und Neuzeit beweist die Lebensmächtigkeit ihres missionarischen Wollens. Der Franziskaner Raimundus Caron im 17. Jahrhundert erklärte es sogar für eine schwere Sünde, falls ein Oberer einen Untergebenen gegen dessen Willen in die Missionen sende, weil ein derartiges Unternehmen in sich gefährlich sei („intrinsicè periculosum“)⁵⁶. Wie beherrschend diese Auffassung und Begründung war, wie unerhört neu darum die ignatianische Ausprägung des Missionswillens wirken mußte, erhellt aus dem Verhalten des Papstes Paul III. bei Sendung der ersten Jesuitenmissionare. König Johann III. von Portugal bat seit August 1539 durch seinen Gesandten Pedro Mascarenhas den Papst um einige Gefährten des hl. Ignatius für die indischen Missionen. Aber Paul III. weigerte sich, einen Befehl zu geben mit der ausdrücklichen Begründung: das Unternehmen sei zu gefährlich. Nur, wenn sie freiwillig gingen, wolle er sie senden⁵⁷. Noch war ja die „Formula Instituti“ mit der Missionspflicht aller nicht bestätigt. Es war also wirklich etwas Neues, daß Ignatius eine Missionspflicht aller im Orden einführte, den Heroismus zum Wagnis der Mission von allen forderte. In einigen neueren Missionsgesellschaften geht diese Entwicklung sogar weiter, indem aus der Fülle des katholischen Apostolats die Missionsarbeit als einzige oder doch wichtigste Ordensaufgabe gefordert wird.

Die innere Struktur des jesuitischen Missionsberufs läßt das Wesen des ignatianischen Missionswillens noch klarer erkennen⁵⁸. Da die Heidenmission nur Teilaufgabe des Ordens ist, wird die persönliche Missionsbereitschaft aller immer nur von einem Teil der Mitglieder verwirklicht werden dürfen. Zu dem allgemeinen Missionsberuf

⁵⁶ Zitiert bei Grentrup 88, Anm. 2.

⁵⁷ „mas que pera jornada tam larga e pyrygosa avia mester que elles a tomarem voluntarya: por iso que os rogare eu, e que depois elle lh'o mandarya“, nach dem Bericht des Mascarenhas an Johann III. vom 10. März 1540, Monum. Ign. Epist. I, 740. — Vgl. Rodrigues I, I, 225 f.

⁵⁸ Vgl. Otto 35—38.

aller, der schon im Beruf zum Jesuitenorden wesentlich eingeschlossen ist, muß also ein besonderer Missionsberuf einzelner hinzukommen. Aus der Missionsbereitschaft muß die Missionstat werden. Dieser besondere Missionsberuf umfaßt drei Stücke: die missionarische Eignung, das missionarische Angebot und die missionarische Sendung durch den Obern. Wesentlich sind nur Eignung und Sendung, nicht das freiwillige Angebot — wie vor Ignatius —, da der Obere kraft des allgemeinen Missionsberufs jeden senden kann, der die missionarische Eignung besitzt, ob er sich freiwillig angeboten hat oder nicht. Die Freiwilligkeit der Missionsarbeit besteht schon darin, daß ja niemand gezwungen wird, Jesuit zu werden. Wer aber Jesuit werden will, muß auch zum Wagnis weltmissionarischer Tat bereit sein. Tatsächlich war es aber seit den Tagen des hl. Ignatius immer Brauch im Orden, für gewöhnlich nur solche in die Missionen zu senden, die sich freiwillig angeboten hatten. Diese Wesensstruktur des jesuitischen Missionsberufs hat einen zweifachen Wert: der allgemeine Missionsberuf aller verhindert durch seinen Pflichtcharakter, daß ein etwaiger Mangel an Eifer der einzelnen jemals die Einsatzfähigkeit des ganzen Ordens für das Missionswerk der Kirche schwächt oder übernommene Missionsverantwortung gefährdet. Der besondere Missionsberuf gibt in dem freiwilligen Angebot dem Missionswerk des Jesuitenordens den Zug persönlichen Idealismus und persönlicher Hochherzigkeit, genau wie in den alten Orden. Und die Geschichte hat bis in unsere Tage bewiesen, daß die Zahl der freiwilligen Angebote immer die Zahl der angeforderten Missionare bedeutend übertrifft. Daß Mission nur Teilziel in der apostolischen Gesamtaufgabe des Ordens ist, hat sein Missionswerk nicht geschwächt. Weil er durch die übrigen apostolischen Arbeiten tief und breit im christlichen Leben der Heimatkirche verwurzelt ist, kann er auch ohne überstarke heimatliche Missionspropaganda ein so weltweites Missionswerk schaffen, unterhalten und weiter ausbauen.

Dieser ignatianische Missionswille ist Wurzel und Kraft des 400jährigen Missionswerks der Gesellschaft Jesu. In ihr lebt durch Exerzitien und Ordensverfassung die ganze Dynamik des Christusbildes von Manresa weiter. Und solange und soweit diese Dynamik ihre jugendliche Spannkraft behält, solange und soweit wird die Gesellschaft Jesu ihre weltmissionarische Sendung im Dienste der Kirche erfüllen können: Ad Majorem Dei Gloriam.

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen