
FORUM

Missionarische Spiritualität

Missionarische Spiritualität in ignatianisch- jesuitischer Perspektive

von Michael Sievernich SJ

»**M**issionarische Spiritualität« lässt sich gut veranschaulichen an zwei Heiligen der Kirche, Mann und Frau, die in der Frühen Neuzeit und in der späten Neuzeit das Binom je auf ihre Weise realisierten: der hl. Franz Xaver (1506-1552) als Missionar in Asien und die hl. Therese von Lisieux (1873-1897) als klaustrierte Ordensfrau in Europa. Beide wurden von der Kirche zum Patron und zur Patronin der Weltmission ernannt. War der Jesuit der aktiven Mission hingegeben, so die Karmelitin der kontemplativen Mission. Die Geschlechter könnten auch umgekehrt verteilt sein, doch gilt in jedem Fall: Keine Mission ohne spirituelle Dimension, keine Spiritualität ohne missionarische Weite.

1 Ignatianische Spiritualität

Bei aller Verschiedenheit zeichnen sich die spirituellen Bewegungen in den Ordensgemeinschaften und in der gesamten Kirche vor allem dadurch aus, dass sie immer mit der Evangelisierung beginnen, und zwar mit der eigenen, der Selbst-Evangelisierung und Selbstheiligung. Nur wer den Zuspruch und Anspruch des Evangeliums auf sich selbst bezieht und sein Leben entsprechend ausrichtet, ist in der Lage, aus dieser Erfahrung heraus durch sein Selbstzeugnis auch anderen das Evangeliums mitzueilen und es mit ihnen zu teilen.

Das gilt auch für die ignatianische Spiritualität, die Ignatius von Loyola aufgrund seiner geistlichen Erfahrungen im Lauf der Zeit entwarf.¹ Die Selbstevangelisierung des Íñigo, wie Ignatius von Loyola ursprünglich hieß, begann mit 26 Jahren, als er in der höfischen, martialischen und literarischen Welt seiner Zeit, der beginnenden Neuzeit aufwuchs. Er schätzte Ritterromane wie den *Amadís de Gaula*, eine Literatur, die später Miguel Cervantes in seinem *Don Quijote de la Mancha* aufs Korn nahm.

Bei der Belagerung von Pamplona wird der Offizier Íñigo schwer verwundet (1521) und kuriert seine schmerzhafteste Beinverletzung auf seiner Wohnburg Loyola im Baskenland aus. Doch aus Mangel an abenteuerlichem Lesestoff greift er zu frommen Erbauungsbüchern seiner Zeit wie der *Vita Christi* Ludwigs von Sachsen oder der *Legenda Aurea*, einer Sammlung von Heiligenviten. Das brachte ihn auf eine neue Idee: Sich nicht an ritterlichen Heldentaten zu ergötzen, sondern Heiligtaten nachzuvollziehen. Hierbei entdeckte er den Unterschied zwischen beiden Lektüren, über den er in seinem »Bericht des Pilgers« (BP 8)² berichtet. Diese Differenz sollte ihn zur »Unterscheidung der Geister« führen. Das Kriterium der Unterscheidung war für Íñigo der »Trost« oder die »Tröstung« (consolación). Dieser Erfahrung (por experiencia) traute er, wie er auch mystischen Erfahrungen traute. So erzählt er von einem neuen Verständnis der Wirklichkeit, das er am Fluss Cardoner bei Manresa erfahren habe. Ihm hätten sich die Augen des Verstandes geöffnet und durch eine »Erleuchtung« (ilustración) seien ihm »alle Dinge neu erschienen«, was sein Leben lang angehalten habe (BP 30).

Nachdem er im Heiligtum von Montserrat bei Barcelona vor der Schwarzen Muttergottes eine rituelle Wandlung zum armen »Pilger« (peregrino) vollzogen und wie ein geistlicher Don Quichote auf Pilgerfahrt gegangen war, die ihn auch ins Heilige Land führte, blieb er seinen geistlichen Erfahrungen treu und

leitete nach seiner Methode andere Personen geistlich an. Doch das erregte das Misstrauen der kirchlichen Obrigkeit, zumal er nicht studiert hatte, und führt zu einer Reihe von Prozessen vor der Inquisition, die jedoch alle im Sande verliefen und keine Verurteilung nach sich zogen. Wohl aber bemerkte er, dass ihm eine über die höfische Ausbildung hinausgehende intellektuelle Bildung fehlte und es mit spiritueller Erfahrung allein nicht getan war.

Also beginnt er im Alter von 33 Jahren Latein zu lernen und dann an Hochschulen zu studieren. Künftig besser »den Seelen helfen zu können« (BP 50), das war sein ursprüngliches und bleibendes pastorales Ziel. Er studiert an den besten humanistischen Ausbildungsstätten seiner Zeit, in Alcalá de Henares und an der Universität von Paris. Dort erwirbt er den Titel eines Lizentiaten und eines *Magister Artium* (1535); künftig wird er sich Magister Ignatius nennen. An der Universität lernt er unter den Komilitonen auch seine späteren Gefährten kennen, darunter die beiden Magistri Franz Xaver und Peter Faber. Die gesamte Zehnergruppe der »Freunde im Herrn« wollte schließlich nach Jerusalem oder widrigenfalls nach Rom reisen, um sich dem Papst zur Verfügung zu stellen. Inzwischen zum Priester geweiht, hatte Ignatius zahlreiche Visionen und Tröstungen, die auf dem Weg nach Rom darin gipfelten, dass er durch innere Bewegung »schaute« (visto), dass er nicht mehr daran zweifelte, Gott habe ihn seinem Sohn zugesellt (BP 96).

Seine spirituellen Erfahrungen wird Ignatius in einem Büchlein der »Geistlichen Übungen« (Exerzitien)³ systematisieren, das für Männer und Frauen, Klerus und Laien geistliche Wege eröffnet und damit eine Spiritualität ausbildet, die in der gesamten Kirche rezipiert werden sollte und bis heute ausgeübt wird. Eine bloße Lektüre des Exerzitienbuchs macht freilich geistlich nicht satt, sondern nur der Vollzug der Übungen, die im Gespräch mit Christus zu einer persönlichen Lebensentscheidung führen. Diese

Schule der Freiheit ist methodisch in vier »Wochen« eingeteilt, in denen es um die anthropologisch bedeutsamen Fragen von Konflikt (Sünde) und Entscheidung (Lebenswahl) im Licht der biblischen Betrachtung von Leiden (Passion Jesu) und Leben (Auferstehung Jesu) geht. Letztlich geht es um die »Erlangung der Liebe«, die mehr in Werke als in Worte zu legen ist. In dieser Betrachtung lernt er, »wie alle Güter und Gaben herabsteigen von oben« (de arriba) (Ex 230 und 237). Die geistlichen Übungen der Exerzitien sind einerseits von Regeln für die Unterscheidung der Geister, das Urgestein der ignatianischen Spiritualität, durchzogen (Ex 314-327 und 328-336) und andererseits von dem zentralen Prinzip des spirituellen »Trostes« geprägt, das sich durch mehrere Merkmale auszeichnet, wie die Liebe zum Schöpfer, die Gabe der Tränen oder die Zunahme an Glaube, Hoffnung und Liebe (Ex 310).⁴

2 Jesuitische Mission

Die ignatianische Spiritualität wurde zur gestaltenden Kraft der neu gegründeten Gesellschaft Jesu (*Compañía de Jesús*), die von kleinsten Anfängen schnell wuchs; im Todesjahr des Ignatius 1556 hatten sich ihr schon an die 1000 *followers* angeschlossen, die in zahlreichen Weltgegenden wirkten, von Japan bis Brasilien. Allein an dieser Ursprungsdynamik ist ablesbar, dass die ignatianische Spiritualität einen missionarischen Charakter hat.

Hatte schon die eigene Pilgerschaft, die der Pilger Íñigo in seinem autobiographischen Bericht festhält, missionarische Züge, so nehmen diese Züge mit der Gründung der Gesellschaft Jesu mannigfache Formen an, je nach Orten und Zeiten. Schon 1534 legten Ignatius und seine Gefährten in der Dionysius-Kapelle am Montmartre in Paris ein Gelübde ab, missionarisch ins Heilige Land zu ziehen; sollte dies aber nicht möglich sein, würden

sie sich dem »Stellvertreter Christi anbieten« in Rom anbieten, dorthin gesandt zu werden, wo es der Ehre Gottes und den Seelen nutze (BP 85). 1538 setzten sie das Gelübde in die Tat um und gingen nach Rom.

Schon bald approbierte Papst Paul III. mit dem Schreiben *Regimini militantis ecclesiae* vom 27. September 1540, die Gesellschaft Jesu, die ein Jahrzehnt später durch ein weiteres päpstliches Schreiben ergänzt wurde (Julius III., *Exposcit debitum* vom 21. Juli 1550). Diese jesuitischen Gründungsurkunden, auch »Formula Instituti« genannt, zeigten deutliche missionarischen Züge. Demnach sind die Hauptziele der neu entstandenen Gesellschaft, unter dem »Banner des Kreuzes« dem Herrn [Christus] und seinem Stellvertreter, dem Römischen Papst zu dienen. Dieses allgemeine Ziel konkretisiert sich in der Aufgabe, »auf den Fortschritt der Seelen in Leben und christlicher Lehre und auf die Verbreitung des Glaubens abzu zielen«, etwa durch Predigt, Exerzitien, caritative Werke und Unterweisung von Kindern und einfachen Leuten und durch geistliche Tröstung; später ergänzt durch Verwaltung der Sakramente, Versöhnung Zerstrittener, Besuch von Gefangenen und Kranken. Hier sind die gewöhnlichen pastoralen Dienste der Jesuiten in ihrer Frühzeit zusammengefasst, nämlich die

1 Zur Entwicklung vom mundanen *Íñigo* zum spirituellen *peregrino* und zum globalen *Ignacio* siehe: Michael SIEVERNICH, Von Gott gesandt. Zum Selbstverständnis des Ignatius von Loyola, in: Mariano DELGADO / Volker LEPPIN (Hg.), Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums, Fribourg/Stuttgart 2013, 271-288.

2 IGNATIUS VON LOYOLA, Bericht des Pilgers, hg. und eingel. von Michael SIEVERNICH, mit Kupferstichen von Peter Paul Rubens und Jean-Baptiste Barbé, Wiesbaden 2006 (zit. nach BP und Nummern im laufenden Text).

3 IGNATIUS VON LOYOLA, Die Exerzitien, übertragen von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1965 (im Text zit. nach Ex und Nummern).

4 Vgl. zur Praxis der ignatianischen Spiritualität: Willi LAMBERT, Beten im Pulschlag des Lebens. Gottsuche mit Ignatius von Loyola, Freiburg i. Br. 1997.

pastorale Triade von Dienst am Wort Gottes, Dienst an den Sakramenten und Werke der Barmherzigkeit.⁵

Doch dieselbe *Formula Instituti* weitet ihren Blick über die genannten Dienste mit lokaler Reichweite hinaus, indem sie geographisch weit entfernte Länder einbezieht und religionsbezogen auch andere christliche Konfessionen sowie Ungläubige (*infieles*) in den Fokus nimmt. Überdies haben die Jesuiten sich mit einem Sondergelübde an Weisungen oder Sendungen (*circa missiones*) der jeweiligen Päpste gebunden, »ob sie uns zu den Türken senden oder zu welchen anderen Ungläubigen auch immer, auch in die Gegenden, die man die Indien nennt, oder zu Häretikern und Schismatikern oder zu welchen Gläubigen auch immer.«⁶ Aus diesem programmatischen Gründungsdokument ergab sich eine globale Dynamik des spirituell verwurzelten missionarischen Anliegens, das sehr schnell realisiert wurde.

Schon im Gründungsjahr 1540 entsandte Ignatius auf Wunsch von Papst Paul III. und des portugiesischen Königs João III. den Gefährten Franz Xaver auf den langen Schiffsweg um Afrika herum nach Indien und Japan. Ignatius' Biograph Pedro de Ribadeneira berichtet davon, Ignatius habe Xaver mit den Worten verabschiedet: »Das ist Euer Unternehmen; diese Mission geht Euch an.« (*Esta es vuestra empresa; a vos toca esta misión.*)⁷ Mit der Bezeichnung »Mission«, die im Mittelalter unüblich war, kommt ein neuer Begriff zum Vorschein, der im jesuitischen Milieu der Zeit als Neologismus entstanden war. Er geht auf die Gewohnheit im Orden zurück, durch eine Sendung des Papstes oder des Generaloberen als einzelner oder als Gruppe eine persönliche Mission zu erhalten.

Dies spiegelt sich auch in den *Konstitutionen* (Satzungen) der Gesellschaft Jesu wider, deren wichtiger siebenter Teil nicht nur von den Sendungen durch die verschiedenen Autoritäten handelt (Papst, General), sondern auch von der Vertei-

lung der Arbeiter im »Weinberg Christi unseres Herrn«, eine bei Ignatius beliebte Metapher, um das weltweite missionarische und pastorale Feld zu benennen. Um nun eine effektive Auswahl treffen zu können, arbeitet Ignatius mit dem wiederkehrenden komparativen Binom vom »größeren göttlichen Dienst und dem größeren universalen Wohl«, aus dem er *ceteris paribus* als Vorzugsregel ableitet: »Je größer das universale Wohl ist, desto göttlicher ist es« (Satzungen Nr. 622).⁸

In diesem Text springen zum einen die Kriterien für die Auswahl eines Ortes oder einer Tätigkeit ins Auge, wie etwa die größere Not, die größere Frucht, die größere Verpflichtung oder die geeigneteren Personen; zum anderen fallen die Präferenzen für bestimmte Orte auf, und zwar solche Orte, an denen sich mehr Personen zusammenfinden, an denen man mehr helfen kann und wo die anderen helfen können. Ignatius präferiert drei solcher Orte: Große Nationen und Völker wie die Indien, bedeutende Städte, wichtige Universitäten. Übersetzt man diese Orte in die dort angesprochenen jesuitischen Tätigkeiten, dann handelt es sich erstens um die Mission unter den überseeischen Völkern in Ost und West, zweitens um die Pastoral in den Städten im Sinn der seelsorglichen Triade und drittens um die Bildung in höheren Schulen (Kollegien) und Universitäten. Diese Hilfe (*ayuda*) gilt nicht allein für die genannten drei Orte, sondern auch für die »geistliche Hilfe«, die großen und öffentlichen Personen weltlicher oder geistlicher Art geleistet wird, aber auch anderen einflussreichen Personen in Wissenschaft und Recht. Nach diesen Prinzipien entfaltete sich eine globale Missionsarbeit, über die unzählige Werke erschienen und die heute intensiv erforscht wird. Exemplarisch sei auf eine neuere gehaltvolle Darstellung der Jesuitenmission in aller Welt aufmerksam gemacht.⁹

Die Geistlichen Übungen des Ignatius, die im Lauf der Jahrhunderte zum spirituellen

Schatz der gesamten Kirche geworden sind, werden regelmäßig von allen Mitgliedern des Jesuitenordens gemacht. Daher werden alle auch vom missionarischen Moment der Exerzitien ein Leben lang geprägt. Da jedoch weit über die Jesuiten hinaus auch andere Ordenleute, zahlreiche Laien und selbst andere christliche Konfessionen in diese ignatianische Schule der Freiheit gehen, partizipieren auch sie am missionarischen Moment.

Wie kommt das missionarische Moment der Geistlichen Übungen zum Tragen? Das Exerzitienbüchlein, erstmals 1548 anonym gedruckt, ist bekanntlich ein funktionaler Text, der nicht durch literarischen Stil beeindruckt. Vielmehr kann es seine Dynamik nur dann entfalten, wenn man aus existentieller Motivation die vorgeschlagenen Übungen in einem geregelten Prozess unter Anleitung eines Begleiters oder einer Begleiterin vollzieht. Dafür bedarf es der nötigen Einbildungskraft und des Unterscheidungsvermögens im Umgang mit den Bildern und Metaphern, deren sich die Sprache der Exerzitien bedient.

In der »zweiten Woche« dieses Prozesses geht es um das Generalthema des Rufes in die Nachfolge Christi und um eine »Wahl«, d.h. um eine grundlegende Lebensentscheidung oder um eine andere persönliche Entscheidung von Gewicht. Diese exemplifiziert Ignatius an den Bildern eines irdischen Königs, der dazu aufruft, »das ganze Land der Ungläubigen zu erobern« (conquistar) (EB 93), wie es auch um den Ruf des ewigen Königs Christus geht: »Mein Wille ist es, die ganze Welt und sämtliche Feinde zu unterwerfen (conquistar)« (EB 95). Diese königlich-martialische Bilderwelt, die an die Kultur und Sprache der Zeit anknüpft und imaginiert wird, muss natürlich metaphorisch gelesen werden, da Ignatius solche Bildwelten in einem spirituellen Sinn versteht. Wie man vergleichsweise in der Frühen Neuzeit Missionsunternehmen als »Geistliche Eroberung« (Conquista espiritual)

bezeichnete.¹⁰ In sachlicher Terminologie geht es in der obigen Betrachtung um die Universalität des Christentums, um die christliche Durchdringung der Welt als einen spirituell-missionarischen Prozess und um die persönliche Entscheidung, daran mitzuwirken.

An anderer Stelle in der »zweiten Woche« kommt Ignatius in einer Betrachtung über die »zwei Banner« auf den Ruf zurück, den er wiederum in die martialische Bildwelt eines Heerlagers mit zwei Anführern, Christus, dem »Oberbefehlshaber der Guten«, und Luzifer, dem Anführer der Feinde (caudillo) (EB 138), ausdrückt. Hier geht es darum, dem Ruf Christi zu folgen, der als »Herr der ganzen Welt« (Señor de todo el mundo) so viele Personen »erwählt und sie in die ganze Welt sendet (envía), damit sie seine heilige Lehre durch alle Stände und Lebenslagen hin ausstreuen.« (EB 154) Auch in der Betrachtung ist, durch Imagination, Distinktion und Applikation hindurch, die missionarische Zielrichtung unschwer zu erkennen.

Besonders gilt dies auch für eine weitere Betrachtung über die Menschwerdung, ebenfalls in der »zweiten Woche« der Exerzitien. Doch hier ändert sich der Schauplatz

5 Vgl. John W. O'MALLEY, Die ersten Jesuiten, Würzburg 1995, 113-232.

6 IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte der Gesellschaft Jesu, übersetzt von Peter Knauer (Werkausgabe Bd. 2), Würzburg 1998, 304 und 309. Unter den »Indien« verstand man sowohl die westlichen als auch die östlichen Indien, also Amerika und Asien.

7 Petrus RIBADENEYRA, Vita Ignatii Loyolae (Fontes narrativi IV, MHSI 93), hg. v. Cándido DE DALMASES, Rom 1965, 303.

8 IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte (Anm. 6), 763. Zu diesem Binom vgl.: Thomas M. LUCAS (Hg.), Saint, Site, and Sacred Strategy. Ignatius, Rome, and Jesuit Urbanism, Rom 1990, 122-125.

9 Einen guten Überblick bietet: Markus FRIEDRICH, Die Jesuiten, Aufstieg, Niedergang, Neubeginn, München/Berlin 2016, 393-513.

10 So nannte etwa der in Lima geborene Mitgründer der Jesuiten-Reduktionen, Antonio Ruiz de Montoya, seine Geschichte dieser Ansiedlungen in Südamerika: Conquista espiritual (Madrid 1636).

und wechselt die Perspektive. Denn hier lenkt die Betrachtung den Blick zuerst auf die Völker auf dem Erdkreis und ihre Verschiedenartigkeit, »die einen weiß und die anderen schwarz, die einen im Frieden und die anderen im Krieg, die einen weinend und die anderen lachend, die einen gesund und die anderen krank ...« (EB 106). Doch dann lenkt die Betrachtung den Blick auf die Personen der Dreifaltigkeit und ihr innertrinitarisches Kolloquium über das, was sie auf der Erde sehen, nämlich die die Bosheit des Menschen, wenn diese lästern oder einander »schlagen und töten« (EB 108). Daraufhin beschließen die göttlichen Personen, die zweite Person zum Menschen zu machen und so die »Erlösung des Menschengeschlechts« zu bewirken (EB 102 und 107). Durch dieses imaginative Narrativ der Trinität, an dem der Exerzitant durch seine geistliche Übung existentiell teilnimmt, ermöglicht Ignatius einen Perspektivenwechsel, der eine innere Teilhabe an der göttlichen Empathie für die Menschheit gewährt und dadurch eine neue Weltbetrachtung gewinnt, gleichsam mit den Augen Gottes. Karl Rahner bringt die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit auf diesen Punkt: »Ignatius kommt von Gott zur Welt. Nicht umgekehrt.«¹¹ Dies gilt nicht allein für die Spiritualität, sondern auch für die missionarische Aktion der Gesellschaft Jesu, deren lange Missionsgeschichte auf allen Kontinenten hier nicht aufgeblättert werden kann, aber eine exemplarische Lektüre lohnt.¹²

3 Inkulturation in der Gegenwart

Durch ihre typisch ignatianisch geprägte missionarische Spiritualität hat die Gesellschaft Jesu über Jahrhunderte nicht nur ihre eigenen Missionspraxen ausgebildet, sondern in erheblichem Maß auch die missionarischen Bemühungen der Kirche mitgeprägt, die natürlich auch vielfältige Einflüsse anderer Orden aufgenommen und

verarbeitet hat. Generell lässt sich feststellen, dass die Jesuiten gegenüber andere Kulturen, auf die sie bei der missionarischen Ausbreitung stießen, in der Regel Formen der respektvollen Begegnung entwickelt haben, ob es sich um asiatische Hochkulturen wie Japan und China handelte, um Reiche der Azteken und Inka oder um halbnomadische Kulturen im südlichen und nördlichen Amerika. Hier entstanden Modelle der friedlichen Akkomodation (Anpassung) im fernen Osten, aber auch Modelle friedlichen Kulturwandels in den Amerikas.

Solche Innovationen waren zu ihrer Zeit keineswegs unumstritten, weder im Orden noch in der Weltkirche; man denke an die kirchenpolitischen Kontroversen im chinesischen »Ritenstreit«.¹³ Doch nicht nur die Frühe Neuzeit kannte Innovationen und neue Entwicklungen, darum wird auch in der Gegenwart gerungen. Insbesondere nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1963-1965), in der zweiten Hälfte des 20. und den bisherigen Jahrzehnten des 21. Jahrhunderts hat die Gesellschaft Jesu ein neues Idearium missionarischer und spiritueller Ansätze hervorgebracht, die nicht nur für den Orden weltweite Bedeutung erlangten.

Wir betrachten diese Entwicklungen der Gesellschaft Jesu im Spiegel ihrer »Generalkongregationen«, jener unregelmäßig stattfindenden, gesetzgebenden Versammlungen von gewählten und ernannten Vertretern aus allen Ordensprovinzen, die sich in Rom versammeln, wenn ein neuer Generaloberer zu wählen ist oder Angelegenheiten von größerer Bedeutung beraten und entschieden werden müssen. In den bald fünfhundert Jahren von der Gründung des Jesuitenordens bis heute haben insgesamt nur sechsenddreißig Generalkongregationen stattgefunden.

Während des Konzils und danach fand die 31. Generalkongregation (1965/66) statt, da ein neuer Generaloberer zu wählen war. Aus der Wahl ging der Baske Pedro Arrupe S.J. (1907-1991) hervor, der als Missionar in Japan gewirkt und dort den Abwurf

der Atombombe über Hiroshima miterlebt hatte. Heute ist seine Seligsprechung anhängig.¹⁴ Das umfangreiche Dokument mit 56 einzelnen Dekreten (=D) greift auch die »Sendung der Gesellschaft Jesu heute« auf und setzt in der neuen geschichtlichen Lage der Menschheit auf geistliche Erneuerung (GK 31, D1), behandelt aber auch den »missionarischen Dienst«, der eher knapp und in traditioneller Terminologie über Missionsländer, Einpflanzung der Kirche und junge Kirchen handelt (GK 31, D24).¹⁵

Etwa ein Jahrzehnt später wurde die 1974/75 tagende 32. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu einberufen, nicht um eine Wahl durchzuführen, sondern um neue Ideen zu implementieren und anstehende Problemstellungen zu lösen. So hat die Generalkongregation entschieden, »dass die Teilnahme am Kampf für Glaube und Gerechtigkeit das ist, was den Jesuiten in unserer Zeit ausmacht« (GK 32, D2, 3), eine Grundentscheidung, die ausführlich begründet wird mit strukturellen Überlegungen, dem ausdrücklichen sozialen Einsatz und der Solidarität mit den Armen (GK 32, D4). Dieser Zusammenhang reflektiert, ohne ausdrücklich Nennung der zeitgleich virulenten Befreiungstheologie latein-amerikanischer Provenienz, vor allem auf die soziale Dimension.

Durch das Binom von Glaube und Gerechtigkeit stärker auf die soziale Dimension und von den vietnamesischen *boat people* auf die Flüchtlingssituation aufmerksam geworden, begründete Pedro Arrupe 1980 den *Jesuit Refugee Service*, der sich inzwischen zu einer weltweit agierenden Hilfsorganisation entwickelt hat. Auch nahm Pedro Arrupe ein Thema auf, das die Versammlung bewegte (GK 32, D4, 53-56). Es war die virulente Frage der »Inkulturation«, damals ein Neologismus, der sich sehr schnell in missionarischen Kontexten verbreitete und weltkirchlich rezipiert wurde. In der ursprünglichen Fassung von Pedro Arrupe lautet die Definition: »Inkulturation ist die Gestaltung des christlichen Lebens

und der christlichen Botschaft in einem gegebenen kulturellen Milieu, in solcher Weise, dass diese Erfahrung nicht nur in Elementen zum Ausdruck kommt, die der betreffenden Kultur eigen sind (das allein wäre nur eine oberflächliche Anpassung), sondern dass sie ein Prinzip wird, das die Kultur beseelt und zur Einheit bringt, indem sie diese umwandelt und erneuert, so dass eine »neue Schöpfung« daraus wird.«¹⁶ Dieses Inkulturationsparadigma dürfte für die späte Neuzeit eine ähnlich prägende Bedeutung erlangt haben wie das Akkomodationsparadigma in der frühen Neuzeit, das Alessandro Valignano (†1606) in Asien installiert hatte.¹⁷

¹¹ Karl RAHNER, Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit, in: Schriften zur Theologie. Zur Theologie des geistlichen Lebens, Bd. 3, Einsiedeln/Zürich/Köln, 1962, 329-348, hier 344.

¹² Vgl. hierzu Philippe LÉCRIVAIN, Pour une plus grande gloire de Dieu. Les missions jésuites, Paris 1991; John W. O'MALLEY / Gauvin Alexander BAIRLEY / T. Frank KENNEDY (ed.), The Jesuits. Culture, Sciences, and Arts, Toronto/Buffalo/London 1999; Michael SIEVERNICH, Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart, Darmstadt 2009; Thomas BANCHOFF / José CASANOVA (ed.), The Jesuits and Globalisation. Historical Legacies and Contemporary Challenges, Washington DC 2016.

¹³ Hierbei ging es um die Frage, ob die Riten der Ahnenverehrung und des Konfuziuskults profaner oder religiöser Natur sind und dementsprechend kirchlich erlaubt oder verboten sind; seitens Roms kam es zu einem Ritenverbot, das bis 1939 andauerte und erst von Pius XII. aufgehoben wurde.

¹⁴ Vgl. Pedro Arrupe, Generaloberer der Gesellschaft Jesu. Neue biographische Perspektiven, hg. von Gianni LA BELLA / Martin MAIER, Freiburg i. Br. 2008.

¹⁵ Dekrete der 31. bis 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, hg. von der Provinzialkonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz, München 1997. – Im Folgenden werden die Generalkongregationen und die Dekrete abgekürzt im laufenden Text zitiert: GK 31 usw.; D und Nr.

¹⁶ Im Dienst des Evangeliums. Ausgewählte Schriften von P. Pedro Arrupe SJ, Generaloberer der Gesellschaft Jesu (1965-1983), hg. und eingel. von Hans ZWIEFELHOFER SJ, München 1987 (240-248: Über die Inkulturation).

¹⁷ Vgl. Portrait of a Jesuit. Alessandro Valignano 1539-1606, Macao 2013.

Nach der schweren Erkrankung von Pater Pedro Arrupe musste die 33. Generalkongregation dessen Rücktritt annehmen und einen neuen Generaloberen wählen. Die Wahl fiel auf den Niederländer Peter-Hans Kolvenbach S.J., der 1983 gewählt wurde und 25 Jahre im Amt war. Die Friktionen mit der Römischen Kurie am Ende der Arrupe-Ära schlugen sich in einem Dokument der 33. Generalkongregation nieder. Denn diese Versammlung bekräftigte zwar das programmatische Binom von Glaube und Gerechtigkeit, kritisierte aber auch eine bisweilen unvollständige, einseitige und unausgewogene Auslegung. So beklagte die Versammlung, »dass wir nicht immer klar vor Augen hatten, dass wir die soziale Gerechtigkeit im Licht der ›Gerechtigkeit des Evangeliums‹ anstreben müssen, die gleichsam ein Sakrament der Liebe und Barmherzigkeit Gottes ist.« (G 33, D1, 32) Damit war eine neue Richtung eingeschlagen, die stärkere Rückbindung der sozialen Gerechtigkeit an die Gerechtigkeit des Reiches Gottes (vgl. Mt 6, 33).

Der 34. Generalkongregation (1995) sollte es dann obliegen, das Binom von Glaube und Gerechtigkeit biblisch auf die Gerechtigkeit des Evangeliums hin zu vertiefen und überdies das missionarische Leitbild der Gesellschaft Jesu zu erweitern. Dies erfolgte durch Integration der Leitidee der Inkulturation in das Binom von Glaube und Gerechtigkeit und durch Verknüpfung mit dem interreligiösen Dialog, so dass die nach dem Ideal des ignatianischen Pilgers reformulierte Sendung der Diener Christi zu einer neuen Formel des missionarischen Selbstverständnisses des Ordens gelangte. »Also steht das Ziel unserer Sendung (Dienst am Glauben) und ihr besonderes Merkmal (Glaube, der die Gerechtigkeit des Gottesreiches sucht) in dynamischer Verbindung mit der inkulturierten Verkündigung des Evangeliums und dem Dialog mit anderen religiösen Traditionen als integralen Dimensionen

der Evangelisierung.« (GK 34, D2, 15). Die verschränkte Formel lautet dann:

»Kein Dienst am Glauben ohne Förderung der Gerechtigkeit, Eintritt in die Kulturen, Offenheit für andere religiöse Erfahrungen.

Keine Förderung der Gerechtigkeit ohne Glauben mitzuteilen, Kulturen umzuwandeln, mit anderen Traditionen zusammenzuarbeiten.

Keine Inkulturation ohne sich über den Glauben auszutauschen, mit anderen Traditionen in Dialog zu treten, sich einzusetzen für Gerechtigkeit,

Kein Dialog ohne den Glauben mit anderen zu teilen, Kulturen zu untersuchen, Sorge tragen für Gerechtigkeit.« (GK 34, D2, 19) Damit fanden die missionarischen Grundideen, welche die Jesuiten auf dem Hintergrund des Konzils entwickelt hatten, zu einer neuen Synthese.

Die beiden folgenden Generalkongregationen dienten vor allem dem Zweck, Neuwahlen der Generaloberen durchzuführen, aber auch spirituelle und missionarische Grundfragen zu vertiefen. So wählte die 35. Generalkongregation (2008)¹⁸ den Spanier P. Adolfo Nicolás S.J. und die 36. Generalkongregation (2016) erstmals einen Lateinamerikaner, P. Arturo Sosa S.J. aus Venezuela. Man nutzte die Gelegenheit, das bisherige missionarische Denken des Ordens weiterzuführen. Dabei ging es um die heutigen Herausforderungen im Kontext einer globalisierten Welt, auf die man die apostolische Antwort einer dreifachen Versöhnung mit Gott, miteinander und mit der Schöpfung gab. Diese dreifache Versöhnung wiederholte auch die 36. Generalkongregation (GK 36, D1, 22-30). Im jüngsten Generalat von P. Sosa änderten sich auch die globalen apostolischen Prioritäten. Galten bis dahin die Länder Afrikas und China, sowie Migration und Flüchtlinge und das intellektuelle Apostolat als vorrangige missionarische Ziele, so gelten ab Februar 2019 andere Ziele. Nicht mehr Länder werden prioritär genannt, sondern

vier Arbeitsbereiche in all jenen Ländern, in denen der Einsatz prioritär erforderlich erscheint. Diese auf zehn Jahre begrenzten Präferenzen sind folgende:

- 1 Einen Weg zu Gott finden helfen durch Unterscheidung und Geistliche Übungen;
- 2 An der Seite der Benachteiligten stehen durch Sorge um Gerechtigkeit und Versöhnung;
- 3 Junge Menschen bei der Gestaltung einer hoffnungsvollen Zukunft begleiten;
- 4 In der Sorge um das Gemeinsame Haus der Erde schöpferisch zusammenarbeiten (vgl. Enzyklika *Laudato si'*).

Damit wird deutlich, dass die Präferenzen der Gesellschaft Jesu mit den apostolischen Prioritäten der Kirche in Einklang stehen, wie Papst Franziskus in einem Schreiben an den Generaloberen vom 06. Februar 2019 betont. Und es wird deutlich, wie eng missionarische Optionen und Spiritualität zusammengehören.

Eine neue Dimension hat die missionarische Spiritualität schließlich dadurch bekommen, dass mit Papst Franziskus erstmals ein Mitglied der Gesellschaft Jesu zum Papst gewählt worden ist (2013). Er kennt ihre spirituelle Verfassung und Praxis von Grund auf, so dass auch die missionarische Spiritualität des Jesuitenordens von ihm mitgeprägt wird.

In der Grundstimmung der Freude gehalten, wie auch seine sonstigen päpstlichen Schreiben, betont er in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* (2013)¹⁹ »die innige und tröstliche Freude der Verkündigung des Evangeliums« (EG 9), bei der – ganz ignatianisch – »der Vorrang immer bei Gott« liegt (EG 12). Franziskus weitet in seinem Schreiben das Missionsfeld der Evangelisierung auf drei Bereiche, nämlich auf die Gläubigen in gewöhnlichen Verhältnissen (Pfarrgemeinden); auf Getaufte, aber kirchlich Fernstehende; sowie auf diejenigen, die Christus nicht kennen oder ablehnen. Dabei gilt das Prinzip: »Alle haben das Recht, das Evangelium zu empfangen. Die Christen haben die Pflicht, es

ausnahmslos allen zu verkünden.« (EG 14) Für den Papst ist die missionarische Umgestaltung der Kirche eng verbunden mit dem Projekt der kirchlichen Erneuerung, die ihn geradezu enthusiastisch werden lässt: »Ich träume von einer missionarischen Entscheidung, die fähig ist, alles zu verwandeln, damit die Gewohnheiten, die Stile, die Zeitpläne, der Sprachgebrauch und jegliche kirchliche Struktur ein Kanal werden, der mehr der Evangelisierung der heutigen Welt als der Selbstbewahrung dient.« (EG 27).

Schon als Pater Jorge Mario Bergoglio in Argentinien war ihm an einer missionarischen Spiritualität gelegen sowie auch an den großen Fragen der Evangelisierung und Inkulturation, die in der Arrupe-Epoche weltweit diskutiert wurden. Unter dem Titel *Evangelización de la Cultura e Inculturación del Evangelio* veranstaltete der Kollegsrektor Bergoglio 1985 einen Kongress an der Theologischen Fakultät in San Miguel (Buenos Aires), dem er als Präsident vorstand.²⁰ Wie an eine unerledigte Sache erinnert er nun in seinem päpstlichen Schreiben *Evangelii gaudium* an den Titel des Kongresses: Es sei dringend notwendig, »die Kulturen zu evangelisieren, um das Evangelium zu inkulturieren« (EG 69). Diese große Aufgabe wird auch künftig die Weltkirche, die Lokalkirchen, die Theologien und die Missionare und Missionarinnen des 21. Jahrhunderts noch über lange Zeit herausfordern. ♦

¹⁸ Dekrete der 35. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, herausgegeben im Namen der Deutschen, Österreichischen und Schweizer Provinz der Jesuiten, München 2008 (zit. nach Dekret und Nummer).

¹⁹ Papst FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, Bonn 2013 (Abk. EG und Nr. im laufenden Text).

²⁰ Der Kongress und die Inauguralrede Bergoglios sind dokumentiert in der argentinischen Zeitschrift: *Stromata* 41 Nr. 3/4 (1985); vgl. hierzu Papst Franziskus liest Jorge Mario Bergoglio, in: *Stimmen der Zeit* 234 (2016) 80–86.