

Inigo und Francesco

Ein Vergleich

Von Franz Hillig S. J., München

Gibt es zwei Männer, die verschiedener wären? Man hat Ignatius mit Luther, Calvin¹ und Nietzsche² verglichen. Man hat zwischen Loyola und Lenin Ähnlichkeiten sehen wollen: „Diese beiden Männer, der große Glaubenseiferer des sechzehnten Jahrhunderts und der große Atheist des zwanzigsten Jahrhunderts, sind mit eiserner Entschlossenheit an die tiefen Probleme der menschlichen Natur herangetreten und haben sich nicht bloß mit kleinen Veränderungen an der Oberfläche begnügt, sondern das Gehirn, den Glauben, die Vorstellungskraft und den Willen ihrer Jünger vollkommen bezwungen und nach ihrem Sinn umgemodelt“³. — Aber Ignatius und Franz von Assisi? Die Unterschiede drängen sich auf: 13. und 16. Jahrhundert. Italien und Spanien. Kaufmannssohn aus dem reichen Bürgertum und Soldat aus dem Adelsstand. Vor allem aber die völlig andere innere Struktur, wenigstens wie man sie gewöhnlich sieht und darstellt: Franz der Spielmann Gottes, der Bruder der Armen, der Tiere und der Natur, der Vater einer Bruderschaft, die eigentlich ohne sein Zutun wächst, und der er keine andere Regel geben möchte als das schlichte Evangelium „sine glossa“; und drei Jahrhunderte später, an der Schwelle der Neuzeit, der zielklare, energische und ernste Reformers, dessen Gabe die Organisation und die Menschenführung ist, der Gründer und erste General der Gesellschaft Jesu: franziskanischer Frühling und ignatianischer Kreuzzug! Zwei Leben, die im Namen Jesu gelebt wurden: zweimal heilige und rückhaltlos gelebte Jüngerschaft; aber verwirklicht von zwei grundverschiedenen Naturen, aus der Kraft einer sehr verschiedenen Gnade — aufschließend in ihrer Andersartigkeit die erstaunliche Spannweite des katholischen Raumes.

Wir denken nicht daran, die klare Ausprägung dieser beiden „Gestalten“ zu verwischen. Wir fragen nur, ob sie nicht doch Gemeinsamkeiten besitzen und ob diese Gemeinsamkeiten nicht größer sind, als der Eindruck des „ersten Blickes“ vermuten läßt. Und zwar nicht nur im Gnadenhaften, jenseits der geschichtlichen Ausprägung und Sendung, da wo alle Heiligen sich in einer letzten Liebe finden und Brüder sind, sondern selbst im konkret Menschlichen, im quellenmäßig Nachweisbaren. Wir können dabei das Bild des hl. Franz als bekannter voraussetzen, weil es sich tatsächlich in das Herz aller Jahrhunderte unauslöschlich eingeschrieben hat, wenn wir auch wissen, daß sich die Biographen und Historiker des Poverello je und je neu um sein wahres Bild bemühen und es keineswegs so einfach ist, seine wesentlichen Züge zu finden.

¹ André Favre-Dorsaz, *Calvin et Loyola. Deux Réformes.* (455 S.) Paris 1952, Editions Universitaires.

² Erich Przywara, *Crucis Mysterium.* Das christliche Heute. Paderborn, Schöningh 1939, 19 ff.

³ Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten.* München, Droemersch Verlagsanstalt 1951, 46.

Auch und gerade Franz, den jeder zu kennen glaubt, ist nicht so ohne weiteres der gewesen, als der er im allgemeinen Bewußtsein lebt. Er ist vielmehr ein Geheimnis, das man nach Lortz „in seiner harten Unergründlichkeit stehen lassen muß“⁴. Man könnte sagen: er ist gar nicht so ausschließlich „franziskanisch“, wenn man damit sein zartes Empfinden, seine Naturliebe und die süße Milde Umbriens meint. Franz ist ein Mensch, der mit der Nachfolge des Gekreuzigten auf eine fast erschreckende Weise ernst gemacht hat. „In diesem Heiligen war die aufreizende Torheit des Kreuzes in krasser Unerbittlichkeit, vor keiner Übersteigerung bis zur Lächerlichkeit zurückschreckend, wirklich und sichtbar geworden“ (ebd. 21). Er trägt Christi Stigmata und brennt darauf, die „Welt“ seiner Zeit, die Menschen eines satten und streitsüchtigen Bürgertums zur Buße und Sinnesänderung zu rufen. Sein heißer Atem ist um ein wenig der eines Revolutionärs. Er hat eine Fackel in die Welt geworfen. Viele seiner Verehrer würden erschrecken, wenn er wiederkäme. „Franziskus war Dynamit“ (ebd. 23). „Ihm, dem Herold des großen Königs, kam es darauf an, die Menschen zur Heiligkeit des Evangeliums und zur Liebe des Kreuzes heranzubilden, keineswegs darauf, sie zu begeisterten Schwärmern für Blumen und Vögel, für Schäfchen, Fische und Häslein zu machen“⁵. Ähnlich warnte Hilarin Felder O. M. Cap. bereits nach dem ersten Weltkrieg davor, „subjektive, persönliche Lieblingsideen auf Franziskus zurückzuprojizieren, wie es seit fünfzig Jahren so oft geschah“⁶. Auch Lortz spricht davon, wie sehr die moderne Literatur den Heiligen oft „pantheisierend verzeichnet und gründlich mißverstanden hat: als gütig-weichen Troubadour, für den man gefühlvoll schwärmte“ (14). Man könnte fast sagen, der Dichter des Sonnengesangs sei ignatianischer, als viele denken.

Doch auch umgekehrt und erst recht: auch das Bild des baskischen Edelmannes ist gar nicht einfach so, wie es sich als „Loyola“ schlagwortartig eingepreßt hat. Gerade die neuere Forschung, wie sie etwa in den Arbeiten von Leturia und Hugo Rahner⁷ ihren Niederschlag gefunden hat, erweist, daß man mit dem billigen Schema eines berechnenden, harten und rationalen Menschen bei Inigo nicht durchkommt⁸. Er sei-

⁴ Joseph Lortz, *Der unvergleichliche Heilige*. Gedanken um Franz von Assisi. Düsseldorf, Patmos-Verlag 1952. — Als Quellen wären auf Seiten des hl. Franz zu nennen: Franziskanische Quellschriften. Herausgegeben von den deutschen Franziskanern. Bd. I: *Die Schriften des hl. Franziskus*. Werl i. W. 1951, Dietrich Coelde-Verlag. *Der Spiegel der Vollkommenheit*. Nachwort von Romano Guardini. München 1953, Kösel-Verlag. Thomas von Celano, *Leben und Wundertaten des hl. Franz von Assisi* (enthaltend die beiden Lebensbeschreibungen). München 1925, J. Pfeiffer. — Die weitere Franziskusliteratur ist unabsehbar. Hier sei für die neuere Zeit nur erinnert an Sabatier, Joergensen, Cuthbert (den wir hier nach der Ausgabe des Alsatia-Verlags, Kolmar o. J., zitieren), Joseph Bernhart, Reinhold Schneider, Guardini, Casutt, Nigg.

⁵ Pius XI. in seinem Rundschreiben zum 700. Todestag des Heiligen, 30. 4. 1926.

⁶ Hilarin Felder O. M. Cap., *Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi*. Paderborn, Schöningh 1924. Ein quellenmäßig und systematisch gearbeitetes Werk, das man nicht ganz vergessen sollte.

⁷ P. Leturia S. J., *El Gentilhombre Inigo Lopez Loyola*, Barcelona 1949². — H. Rahner S. J., *Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit*. Graz-Salzburg-Wien 1949².

⁸ Leider haben die Arbeiten von Dudon, Leturia und H. Rahner im deutschen Sprachbereich zu wenig Beachtung gefunden. Immer wieder stößt man auch in der jüngsten Literatur, der katholischen wie der nichtkatholischen, auf die seit Jahrhunderten überkommenen üblichen Verzeichnungen des Ignatiusbildes. So meint z. B. Fülöp-Miller (*Die die Welt bewegten*, Salzburg 1952) in durchaus wohlmeinender Weise, Ignatius als den „Heiligen der Willenskraft“ darstellen zu müssen, und selbst das so vorzügliche Buch von Laurentius Casutt

nerseits ist sozusagen franziskanischer gewesen, als die Menge weiß. Das gilt besonders für die ersten zwanzig Jahre nach seiner Bekehrung, also die Zeit von 1521 bis 1541 (im Jahre 1541 wird Inigo zum Ordensgeneral erwählt). In dieser Zeit, zwischen seinem 30. und 50. Lebensjahr, finden sich in seinem Leben erstaunlich viel Züge, die ihn in eine große Nähe zum hl. Franz rücken.

Wer die Wahrheit dieser Behauptung nachprüfen will, lese die viel zu wenig bekannten „*Lebenserinnerungen*“, die der alternde Ordensstifter selbst diktiert hat und die sich im wesentlichen auf den genannten Zeitraum beziehen⁹. Die „*Lebenserinnerungen*“ sind das Schönste, was über Inigo geschrieben wurde. Man könnte sie die „*Fioretti*“ der Gesellschaft Jesu nennen. Man muß freilich die Ungelenkheit und Verhaltenheit dieses anspruchslosen Büchleins zu lesen verstehen. Diese Erinnerungen sind wie eine Sammlung alter Stiche (und man sollte sie tatsächlich mit alten Stichen aus dem Ignatiusleben zusammen neu herausbringen). Sie gehen auf eine demütige, heilige Hand zurück. Es gehört zum Stil der Lebenserinnerungen, daß Ignatius dort von sich in der dritten Person erzählt. Er nennt sich den „Pilger“. Der Pilger tat dies, der Pilger dachte jenes usw. Es könnte wohl sein, daß die Söhne des hl. Franz diesen Pilgerbericht als sehr franziskanisch empfänden. Wir beschränken uns im folgenden bewußt (und aus Raumgründen) auf diese Quelle. Es ließen sich noch viele andere heranziehen. Doch dann müßten wir ein Buch schreiben.

So fängt der Pilgerbericht an: „Bis zu seinem 26. Lebensjahr war er den Eitelkeiten der Welt ergeben. Insbesondere fand er Gefallen daran, sich in den Waffen zu üben und nährte zugleich ein starkes, aber eitles Verlangen, sich Ruhm zu erwerben“ (1). Wahrscheinlich ist 26 ein Schreibfehler für 29. Wir befinden uns im Jahre 1521, und aller Wahrscheinlichkeit nach ist Inigo 1491 geboren. Doch wie dem auch sei: schon hier schweift unser Blick nach Umbrien hinüber. Auch bei Francesco fing es ganz ähnlich an. „Ein Jugendtraum von Glanz und Glorie“, überschreibt Cuthbert das Kapitel von Franzens Jugend. Er war kein Ritter; aber er brannte darauf, einer zu werden. Er ritt tatsächlich an der Seite eines Adligen von Assisi in Rüstung und Waffen in den Kampf, um sich den Ritterschlag zu verdienen. Aber Perugia siegte, und Franz saß ein Jahr gefangen. Krankheit kam hinzu, um eine endgültige Sinnesänderung zu bewirken. „Ist es ehrenvoller, dem Herrn oder dem Knecht zu dienen?“ fragte die Stimme im Traumgesicht. Franz verzichtete auf den irdischen Waffenruhm, Er wollte fortan Ritter des Königs Christus sein.

Und Inigo? Der lag, bei der Verteidigung von Pamplona schwer verwundet, lange Monate auf dem Schmerzenslager. An Stelle der erbetenen Ritterromane hatte man ihm ein Leben Jesu und die „*Legenda aurea*“, eine berühmte Heiligenlegende gebracht. Nun arbeitet es in ihm. „Während er nämlich das Leben unseres Herrn und

O. M. Cap. (*Das Erbe eines großen Herzens*, Salzburg-Wien 1949) über das franziskanische Ideal, sieht in Ignatius in erster Linie den großen Organisator und Feldherrn, der „dem formalen Gesetzwerk (vor der Liebe) den Vorzug“ gegeben haben soll. Eine rühmliche Ausnahme bildet das Werk des protestantischen Theologen Walter Nigg „*Vom Geheimnis der Mönche*“ (Zürich und Stuttgart 1953), dem die ignatianische Mystik der Schlüssel für das Gesamtverständnis des Heiligen ist.

⁹ *Lebenserinnerungen des hl. Ignatius von Loyola*. Nach dem spanisch-italienischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Alfred Feder S. J. Regensburg, Kösel und Pustet 1922. Die von uns dem Text in Klammern beigefügten Zahlen beziehen sich auf die durchnummerierten Abschnitte dieses Buches.

das der Heiligen las, brachte er längere Zeit mit Nachdenken darüber zu, indem er bei sich sprach: „Wie wäre es, wenn auch ich das ausführte, was der hl. Franziskus und der hl. Dominikus tat?“ (7). Es ist nicht nur Parallele. Es ist die Wirkung des Vorbildes. Von Umbrien her trifft ihn ein Anruf. Sie beide verstehen sich schon: „Der hl. Franziskus hat es getan, deshalb werde auch ich es tun“ (ebd.).

Was ist dieses „es“? Was hat denn Franz (und Dominikus) getan? Es war das „heraus“ aus Wohlstand und Welt. Es war der kühne Sprung in die Freiheit der totalen Nachfolge. Mit glühenden Augen liest der Ritter (ist er im Herzen noch Ritter?), wie Franz vom eigenen Vater verklagt, vor dem Bischof erscheint. Alles gibt er her, was er von seinem irdischen Vater hat; auch die Kleider bis auf das Hemd. Dann hüllt er sich in einen armen Bauernkittel, den man ihm schenkt. Das war sein Verlobungstag mit Frau Armut. Er hatte sich ganz Gott übereignet. „Von nun an will ich sprechen: Vater unser, der du bist im Himmel! und nicht: Vater Pietro Bernadone!“ Während Pietro Bernadone sich über den mißratenen Sohn zerquält, der Schande über sein Haus bringt, zieht Francesco als heimatloser Bettler umher.

Und Inigo? Der ältere Bruder hat vergeblich versucht, ihn zu halten. Er mahnte den jüngeren, an die Ehre des Hauses zu denken (12). Inigo war aufgebrochen. Wohin, wozu? Er wußte nur eins: Er wollte ein Leben der Buße und der Armut führen, ein heimatloser Bettler „wie die Heiligen“, „wie Franziskus!“ Auch er hatte Frau Armut gewählt. „Am Vorabend des Festes U. L. Frau im März 1522 suchte er in der Nacht in größter Heimlichkeit einen Bettler auf, legte all seine Kleider ab und gab sie dem Armen; dann zog er sein ersehntes Kleid an (das er sich aus rohem, stacheligem Sacktuch hatte fertigen lassen — er nannte das den „Waffenrock Christi“ —) und ging hin, um sich vor dem Altar U. L. Frau auf die Knie zu werfen“ (18) und verbrachte vor ihrem Bild die ganze Nacht.

Die nächste Etappe heißt Manresa. Hier „erbettelte der Pilger Tag für Tag das nötige Almosen. Er aß kein Fleisch und trank keinen Wein. (Und) da er früher viel Sorgfalt darauf verwandt hatte, sein Haar nach der damaligen Sitte zu pflegen — und er hatte einen schönen Haarwuchs—, so entschloß er sich, es nunmehr so wachsen zu lassen, wie es wuchs“, ohne es zu pflegen (19). Täglich betete er viele Stunden und kasteite sich unerbittlich. Das Übermaß innerer Tröstung ließ ihn Tränen vergießen. Dann drängten ihn wieder Anfechtungen bis an den Rand der Verzweiflung. Hätte Franz in dem spanischen Büsser, der stundenlang in den Kirchen kniete und bald seine Zelle bei den Dominikanern, bald jene berühmt gewordene Höhle aufsuchte, nicht seinen Bruder sehen müssen? Heißt es doch von den Anfängen des Francesco ganz ähnlich: „Sein Aussehen hatte sich seit den lustigen Jugendtagen stark verändert. Der Kampf und Kummer der letzten Monate, die Fasten und Entbehnungen hatten ihn ausgemergelt und sein Antlitz völlig entfärbt. Die Leute, die ihm begegneten, schreckten zusammen . . . Mit der Grausamkeit der Neugier höhnten sie ihn“ (Cuthbert 39).

Beiden blieb inmitten aller Buße der Sinn für das Zarte und Edle erhalten. Inigo erzählt: „Da er viel Gefallen an jenen (frommen) Büchern fand, so kam ihm der Gedanke, einige wichtigere Sachen aus dem Leben Christi und der Heiligen auszu ziehen und zu einem Abriß zusammenzustellen. Und so ging er mit großem Fleiß daran, ein Buch damit vollzuschreiben . . . Die Worte Christi schrieb er dabei mit

roter, die U. L. Frau mit blauer Tinte. Das Papier war sorgfältig geglättet und mit Linien versehen. Die Schrift selbst war schön; denn er konnte vorzüglich schreiben“ (11). — Er konnte vorzüglich schreiben; er trug gepflegtes Haar, er las „leidenschaftlich gern“ Ritterromane (5) und träumte von einer Dame von königlichem Blut — „keine Gräfin und keine Herzogin“ (6). Dieser Soldat, dessen Willenskraft nicht in Abrede gestellt werden kann, war kein „Feldwebel“. Er besaß die feine adelige Seele des umbrischen Franz. Er tat den Ritterdienst der Buße, wie er ausdrücklich bemerkt, nicht so sehr zur Sühne für das, was hinter ihm lag, als vielmehr aus freier Liebe. Und er vermerkt: „Den größten Trost, den er damals empfang, bot ihm die Betrachtung des Himmels und der Sterne“. Er verspürte dabei einen gewaltigen Antrieb, unserm Herrn zu dienen (11).

Wußte Inigo wenigstens, was er wollte? Die Quellen antworten mit einem klaren Nein (vgl. H. Rahner, 95). Es stand nur ein großes, fast möchte man sagen naives Verlangen in ihm, ins Heilige Land zu pilgern. Es war die Liebe zu seinem Herrn, die ihn zog. Auch „den Seelen helfen“ wollte er. Nichts von einem ausgearbeiteten Plan. Nur ein großer allgemeiner Ruf, der ihn getroffen hatte, und eine schier unermessliche Bereitschaft, sich diesem Ruf zur Verfügung zu stellen. Auch der kirchenausbessernde, friedentiftend durch die Lande ziehende Bettler aus Assisi wußte nichts anderes. Auch von seinem feurigen Herzen hatte die Sehnsucht, ins Heilige Land zu pilgern, Besitz ergriffen. Die Türken, das war für ihn die herrliche (und einzige) Möglichkeit, für Jesus zu sterben.

Die Freunde in Barcelona schlugen die Hände über dem Kopf zusammen, als sie erfuhren, was Inigo vorhatte. Doch „obgleich einige sich als Begleiter anboten, wollte er nur allein reisen; denn sein ganzes Streben ging dahin, einzig Gott zur Zuflucht zu haben“ (35). Er war auch entschlossen, ohne Proviant zu reisen. Er hätte darin wieder ein Mißtrauen gegen die Vorsehung erblickt, daß er sich anvertraut hatte. Und „da er am Strande entdeckte, daß er noch fünf oder sechs kleinere Geldstücke bei sich hatte, ließ er sie auf einer Bank zurück“ (36). Völlig arm, ohne einen Heller in der Tasche, wollte er seine Pilgerfahrt unternehmen, wörtlich so streng zur Armut entschlossen wie der „Franz“, dem er es gleichtun wollte. Diese Armuts-
liebe hat den Heiligen auch später nicht verlassen, und es ist viel zu wenig bekannt, in welchem Maße er seine Söhne auf diese „Mutter“ verpflichtet hat: „diligant omnes paupertatem ut matrem; alle sollen die Armut wie ihre Mutter lieben“ (Const. II, 1, 25).

Der Pilger hungert und friert. Er erlebt Schwächeanfälle. In Venedig nächtigt er auf dem Markusplatz. Monatelang, jahrelang wird das sein Leben bleiben: sich unter tausend Entbehrungen bettelnd durchschlagen. Aus Jerusalem wegen der Gefahren, die den Pilgern drohten, von den Söhnen des hl. Franz ausgewiesen, durchquert Inigo Italien, Spanien, Frankreich. Er macht Bekanntschaft mit den Gefängnissen. Er ist voll Freude darüber, daß er für seinen Meister Entbehrung und Schmach erleiden darf.

Die vornehme Dame von Salamanca, die Inigo im Kerker besuchte, um ihn zu trösten, wird aus allen Wolken gefallen sein, als ihr der Pilger erklärte: „Hiermit zeigt Ihr, daß Ihr nicht danach verlangt, aus Liebe zu Gott in Gefangenschaft zu geraten. Scheint Euch denn das Gefängnis ein so großes Übel zu sein? Dann ver-

sichere ich Euch: in ganz Salamanca gibt es nicht so viel Fußfesseln und Handschellen, daß ich nicht aus Liebe zu Gott nach noch mehr verlange“ (69). Aber Franz hätte gejubelt und den Bruder in seine Arme geschlossen. Es war die gleiche Melodie, die in beiden sang, die Melodie, die aus dem Kerker von Philippi herkommt (Apg 16, 25) und bis ans Ende der Zeiten die Zeugen Christi stärken wird.

Man spürt durch solche Berichte hindurch den verhaltenen Jubel aus dem Durchbruch zur vollen Freiheit. Manchmal brach sie bei Inigo wie bei Francesco in einem hellen Strahl aus dem Herzen wie bei jener franziskanischen Wanderung des Inigo, da er barfuß über Frankreichs Fluren zog — er hatte das Gelübde gemacht, während dieser Pilgerfahrt weder zu essen noch zu trinken —; 28 Meilen waren es von Paris nach Rouen. Nachdem er Argenteuil hinter sich gelassen „und eine Anhöhe erstiegen hatte, da begann die Furcht (er werde nicht durchhalten) zu verschwinden und es überkam ihn eine große Tröstung und Stärkung und dazu eine solche Fröhlichkeit, daß er über die Felder hin laut zu jauchzen anfang und mit Gott zu reden“ (79).

Woher stammt diese Freude? Francesco hat es gewußt: „Bruder Leo, wenn auch die Minderen Brüder überall ein herrliches Beispiel der Heiligkeit geben, und wenn sie Teufel austreiben und Stummen die Sprache wiedergeben . . . so schreibe dennoch und merke wohl, daß darin nicht die vollkommene Freude besteht“. Auch in den Sprachen und Wissenschaften stecke sie nicht und auch nicht in diesem und jenem . . . Doch da Bruder Leo endlich wissen wollte, worin denn nun die vollkommene Freude besteht, da mußte er hören — und das ist die „Parabel von der vollkommenen Freude“ —: wenn die Brüder geschlagen und geschmäht würden und dies und allerlei Unbill im Gedanken an das Lamm Gottes geduldig und freudig trügen — „Bruder Leo, Schäfchen Gottes, schreibe, hierin besteht die vollkommene Freude!“ (Cuthbert 226 ff)

Wohl gemerkt, es ist nicht allein der Heroismus der Kreuzesnachfolge, in dem alle Heiligen verwandt sind. Es ist gerade auch die franziskanische Note der Freude und Einfalt. Es ist die schlichte, kompromißlose Nachfolge des Herrn. Ein scharfes Ablehnen jeder irdischen Klugheit: Januar 1524 auf dem Weg von Venedig nach Genua. Die Straße führt quer durch die feindlichen Heere, das französische und das kaiserliche. Doch trotz wohlgemeinter Warnung setzt der Pilger seinen Weg fort. Er wird als Spion verhaftet und zum Kommandanten geschleppt. Nun hatte er in der Bibel gelesen, wie Christus und die Apostel die Menschen schlicht in der zweiten Person anredeten, und seither diesen Brauch auch selbst übernommen. Aber da er nun vor dem Kommandanten stand, kam ihm der Gedanke, ob es nicht klüger sei, ihn in diesem Falle statt mit „Ihr“ mit „Eure Herrlichkeit“ anzureden. Er dachte an die mögliche Folterung, der man ihn unterziehen konnte. Aber dann schlug er den Gedanken als Versuchung aus und blieb bei dem evangelischen „Ihr“. Die Folge war, daß der Kommandant den Mann für nicht ganz gescheit hielt und laufen ließ (52 f).

Jeder, der Franz und die Anfänge seiner Bruderschaft kennt, kennt Rivo Torto, die armseligen Hütten aus den Anfängen der franziskanischen Armutsbewegung. Aber wer kennt das durchaus analoge Zusammenleben der ersten Gefährten um Inigo, da sie im Jahre 1537 (Ignatius ist 46 Jahre alt) vergeblich auf die Überfahrt nach Jerusalem warteten und sich über das venezianische Gebiet zerstreuten?

„Den Pilger traf es, daß er zusammen mit Faber und Laynez nach Vicenza ging.

Dort fanden sie außerhalb der Stadt ein Haus, das weder Türen noch Fenster hatte; hier schliefen sie auf ein wenig Stroh, das sie selbst herbeigeschafft hatten“. Zweimal täglich gingen zwei von ihnen aus, um Almosen zu sammeln. Aber sie brachten so wenig heim, daß sie kaum davon leben konnten. Gewöhnlich aßen sie ein wenig Brotbrei — wenn sie überhaupt etwas hatten. Wer gerade zu Hause blieb, versuchte sich als Koch. „Auf solche Weise verbrachten sie vierzig Tage, ohne einem andern Geschäft obzuliegen als dem Gebete“ (94).

Damals begannen sie auch zu predigen, und wieder erinnert hier vieles an die Predigtweise der ersten Minderbrüder. Am gleichen Tag und zur selben Stunde begaben sich die vier Gefährten an verschiedene Plätze der Stadt. Sie riefen laut und winkten das Volk herbei. Die Predigt dieser in Gott versunkenen Armen rief eine tiefe Bewegung in der Stadt hervor. Viele bekehrten sich, und die Mittel flossen nun reichlicher. Selbst fieberkrank machte der Pilger sich auf, einen auf den Tod erkrankten Gefährten in Bassano zu besuchen. Er schritt dabei so schnell aus, daß Peter Faber, sein Begleiter, ihm nicht folgen konnte. „Auf dieser Reise erhielt er von Gott die Gewißheit — und er sagte es auch zu Faber —, daß der Gefährte an dieser Krankheit nicht sterben werde“. Überhaupt hatte er in jener Zeit „viele geistliche Gesichte und viele, fast ständige Tröstungen“. Man darf den häufigen Hinweis auf diese Gnaden nicht übersehen, sonst könnte einen die knappe, sachliche Sprache des „Pilgerberichtes“ täuschen. Wenn er ein Leben in franziskanischer Entäußerung beschreibt, dann enthält er auch reichlich Hinweise auf den Zustrom heiliger Tröstungen, wie sie ähnlich den seraphischen Jünger in seinen hohen Stunden überfluteten (95).

Darf man schließlich einen Vergleich wagen zwischen dem geheimnisvollen Geschehen auf dem Alvernerberg und dem, was Inigo auf dem Weg von La Storta geschah?¹⁰ Es sind die zwei mystischen Gipfel im Leben der beiden Heiligen: Auf dem Alvernerberg empfing Francesco zwei Jahre vor seinem Tod die Wundmale des Herrn. In der Vision von La Storta ward die Seele des Inigo „umgewandelt“. Er „sah klar, daß Gott der Vater ihn Christus, seinem Sohn, zugesellte“; so klar, daß er nicht wagte, an dieser Tatsache zu zweifeln (96). Der Christus dieser Vision war der kreuztragende Herr. Ignatius dachte: „Vielleicht werden wir in Rom gekreuzigt werden“ (Feder S. 134), so sehr wußte er sich durch diesen Gnadenerweis hineingenommen in das Geheimnis des Kreuzestodes Christi.

Die genannten Parallelen zwischen den beiden Heiligen sind keineswegs erschöpfend. Es ließe sich die Verwandtschaft ihrer Christusliebe zeigen und die Rolle hervorheben, die darin die heilige Menschheit Jesu spielt (weiß man zum Beispiel, welche tiefe Verehrung der hl. Ignatius zum Kinde Jesu gehabt hat?). Es wäre darzustellen ihre gemeinsame Nähe zum eucharistischen Herrn (wegen der Andacht, die man dort der hl. Eucharistie entgegenbrachte, liebte Franz Frankreich nach seiner umbrischen Heimat am meisten! Cuthbert 211, 217). Ebenso begegnen sie sich in ihrer zarten, ritterlichen Liebe zu U. L. Frau. Die Ehrfurcht des Poverello vor dem Priester und sein einfältiger Glaubensgehorsam gegenüber der heiligen Kirche trifft sich mit dem sentire cum Ecclesia, das Inigo so tief mit „der wahren Braut Christi,

¹⁰ Vgl. hierzu: Hugo Rahner S. J., *Die Vision des hl. Ignatius in der Kapelle von La Storta*. In: Ztschr. f. Aszese u. Mystik 10 (1935) 17 ff.; 124 ff.; 202 ff.; 265 ff.

unseres Herrn“ verband (Exerc. nr. 353). Ein reiches und erstaunliches Kapitel ließe sich schreiben über den betenden und weinenden und vor Weinen fast erblindenden Ignatius, dessen Wesen und Wirken eben viel mehr aus den innersten Bereichen des Glaubens und der Mystik sich speisen, als weithin bekannt ist (vgl. Anm. 8). Was Lortz von Franziskus schreibt, kann ohne die geringste Verbiegung auch auf Ignatius angewandt werden: „Eigentlich bleibt nur ein Inhalt dieses Lebens: das in heroische Abtötung eingesenkte Gebet“ (29). Ignatius ist gewiß der Schöpfer der „Constitutiones Societatis Jesu“. Doch dieses Gesetzwerk wächst heraus aus den „Exercitia Spiritualia“ und ist darum bei aller Weisheit und Sachlichkeit eingetaucht in einen Strom tiefer, heiliger Ehrfurcht vor der Gloria Dei¹¹.

Wir haben zu Eingang gesagt, daß sich die Parallelität der beiden Wege und Haltungen bei Ignatius vor allem auf die Jahre zwischen 1521 und 1541 erstreckt. Dann aber zeichnet sich immer deutlicher eine Verschiebung ab, deren Vorläufer weit zurückreichen.

Die Linie des Francesco bleibt die seines Anfangs. Wohl entfernt sich seine eigene Stiftung von ihm. In der zweiten Hälfte seines Lebens war dem Heiligen „der Orden fast ganz aus der Hand genommen worden, und Kardinal Hugolin, der — wohl mit Recht — einsehen mochte, daß der Geist des hl. Franziskus allein dem Orden keine Dauer in der Geschichte zu verleihen vermochte, brachte es schließlich in harten, bitteren Kämpfen gegen die strenge Richtung des Ordens dazu, diesem eine der Struktur der alten Orden . . . analoge Verfassung zu geben“¹². Die „rücksichtslose Kühnheit“ des hl. Franz schreckte seine eigenen Jünger. Die Kirche wünschte Einschränkungen; und diese Einschränkungen haben eben das Ideal gerettet (Lortz 23). Franziskus selbst aber bleibt bei seiner Unbedingtheit und geht seinen Weg in Einsamkeit zu Ende.

Anders bei Ignatius. Seine Stiftung wird nicht ähnlichen Zerreißproben ausgesetzt, weil Ignatius inzwischen zu neuen Erkenntnissen gereift ist. Er gewinnt ein neues Verhältnis zu den Dingen der Welt. Wie Burkhardt Schneider in dieser Zeitschrift dargetan hat¹³, ist diese Entwicklung des Heiligen zu einem neuen Weltverständnis und einem Indienstnehmen der Geschöpfe weder ein Abfall von dem Eifer seiner Anfänge, wo er sich so radikal von allem, was „Welt“ hieß, gelöst hatte, noch einfach ein Anknüpfen an die Gewandtheit, die einst dem Ritter im Umgang mit den Menschen und den Mächtigen dieser Erde eigen gewesen war. „Vielmehr liegt der entscheidende Unterschied darin, daß Ignatius durch seine ausdrückliche Bereitschaft, der Kirche zu dienen und für sie seine Gemeinschaft möglichst bereit zu machen und zu halten, erst wieder gleichsam in Kontakt mit der Welt kam und erst dadurch wieder seine Begabung das Feld ihrer Betätigung fand“ (56). Mit andern Worten: dem Beter, der der Kirche zu Hilfe kommen will, wird ein neuer Ruf immer deutlicher. Dieser Ruf bestimmt fortan all sein Tun und Lassen und gibt seiner Frömmigkeit wie seinem Werk eine neue Ausrichtung. Franz hatte offenbar eine andere Gnade und einen anderen Auftrag. Auch Ignatius blieb der Gnade des An-

¹¹ Hans Urs v. Balthasar, *Die großen Ordensregeln*. Einsiedeln/Köln 1948. Vgl. auch Fr. Hillig S. J., *Die Konstitutionen der Gesellschaft Jesu im Durchblick*. St. d. Z. Bd. 137 (1940) 381 ff.

¹² Guardini im Vorwort zum „Spiegel der Vollkommenheit“, 9 f.

¹³ 27 (1954) S. 35 ff. „Der weltliche Heilige“.

fangs treu. Er vertraute auf sie und nicht auf sein Tun. Aber eben diese Gnade läßt ihn immer mehr hinter allem Eigenen zurücktreten, läßt ihm keinen Raum für persönliche Vorliebe und verwischt selbst die Eigenart seines Temperamentes. Inigo ist schließlich nur noch ein von Gott Gebrauchter, dem objektiven Werk und den sachlichen Anforderungen des Dienstes hingegeben. Mit Recht hat man darum in seinem Leben von einer „Dienstmystik“ gesprochen, und wenn man seine Eigenart charakterisieren wollte, dann könnte man ihn, und hat es getan, den „Heiligen der Kirche“ nennen.

So wird nicht nur an der Oberfläche des „Werkes“, sondern selbst in der Tiefe ihrer Christusnachfolge bei aller Verwandtschaft die Eigenform und Andersartigkeit der Gnade sichtbar, die Gott jedem seiner Heiligen verleiht. So bleibt also doch Franz der „unvergleichbare“ Heilige und zugleich Inigo selbst der noch in seiner Christusliebe ganz Eigenständige.

„Gewiß, *alle* Heiligen sind Nachfolger und in gewissem Maße auch Darsteller des Gekreuzigten. Aber welche vielfältige Abarten dieser Nachfolge bieten sich der Betrachtung dar! Die Glut der Vereinigung mit dem leidenden Herrn durchflutet Ignatius von Loyola wie Franziskus. Aber sie prägt beide in ganz anderer Art vor und nach der Ekstase.

Bei Ignatius werden die empfangenen Kräfte, wird das empfangene Licht in einem Maximum von natürlich-rationaler Berechnung verwertet, und bis ins einzelne in Anweisungen festgelegt. Der Kampf gegen das Reich des Satans wird in großartiger Strategie organisiert. Ignatius bündigt sozusagen die überströmende Glut der Ekstase, um das Werk des Alltags ganz zu tun; er überlegt und operiert innerhalb der natürlichen Kategorien, mit denen er ausdrücklich rechnet.

Nichts davon bei Franziskus. In heroischer Naivität entschwindet ihm zu einem bedeutenden Teil das Verständnis für den Wert des Natürlich-Praktischen. Die Organisation des Kampfes reduziert sich auf elementare Allgemeinheiten oder auf Details, welche das Wachsen der Bruderschaft und der Wille der Kurie festlegen. Man darf sagen, daß für Franziskus ein gewisses Erhobensein über das Körperliche der ordentliche Zustand war. Er befand sich ja auch im Zustand der Stigmatisierung“ (Lortz 38 f).

Ignatius hat am Ende seines Lebens auf Drängen seiner Jünger schlicht und ehrlich sein Leben erzählt. Er hat ihnen nicht verwehrt, Gott für die Führung zu danken, die er ihrem Vater angedeihen ließ, auch für die Glut und die „heiligen Torheiten“ seiner Anfänge. Er hat nie diese „erste Liebe“ verleugnet. Aber er hat inzwischen den Wert der Klugheit und Mäßigung gelernt. Vor allem hat er sich zu der Klarheit durchgerungen, daß die Gesellschaft Jesu um ihres Auftrages willen einzig für den Dienst an den Seelen in der Kirche bereitzustehen habe, und Art und Ziel ihrer Frömmigkeit einzig von da her sich bestimme.

„Die Haltung, in der sich ein solcher Dienst zu Gottes immer größerer Ehre vollzieht, ist die Liebe, die ‚mehr im Werk als im Wort besteht‘ (Exerc. nr. 230), die selbst auf der Höhe der letzten Hingabe nur ganz heilig nüchtern sich zu bitten erlaubt: ‚Gib mir deine Liebe und Gnade, denn das ist genug für mich‘ (nr. 234). Das ist die ‚diskrete Liebe‘ eines adligen Menschen, die männliche Treugesinnung des Soldaten Christi, die zuerst in Ignatius Gestalt gewonnen hat und nun die Menschen

prägen soll, die sich in seiner Schule der Vollkommenheit bilden: Liebe der Zucht, der Ehrfurcht und der Selbstvergessenheit. Jene Liebe, um die Ignatius in einem „eindringlich wiederholten Gebet“ seines mystischen Tagebuches immer wieder betet: „Gib mir liebende Demut und liebende Ehrfurcht“ (H. Rahner 108).

Und was wollte Franz? Wie könnte man seine Gnade und sein Ideal umreißen? Laurentius Casutt OFM. Cap. antwortet: „Das franziskanische Ideal besteht... darin, dem Herrn Jesus Christus in ritterlich tapferer, heroisch freudiger Armut und Demut nach Maßgabe des Evangeliums zu dienen“ (46). Fast schwimmen da die beiden Linien von neuem. Gewiß, das Unterscheidende tritt bei derartigen aufs letzte vereinfachten Formeln zurück, eben weil sie in ihrer Formelhaftigkeit und Allgemeinheit das Besondere nicht mehr auszudrücken vermögen. Jeder Orden ist eine lebendige „Gestalt“ mit einer Sprache und einem Leben, deren Wesen sich leichter spüren und erleben als in Paragraphen einfangen läßt. Dennoch spielt hier noch ein anderes mit: Die letzten Formeln der Orden und die Grundzüge ihrer Stifter in der Kirche reichen in den einen Quellgrund hinein, aus dem sie alle in ihrer bunten Mannigfaltigkeit aufgestiegen sind und in dem sie alle eine tiefe Verwandtschaft besitzen: nämlich in dem einen Geist, der alles in allem wirkt. Je mehr wir dem eigentlichen Kern des hl. Franz und dem des hl. Ignatius nahekomen, um so stärker spüren wir, wie sie in Christus Brüder sind.

Weihe

Zur Sinndeutung der Marienweihe

Von Bernhard Brinkmann S. J., Frankfurt/Main

In dem für das Marianische Jahr verfaßten Gebet spricht Pius XII. von dem „Dir (Maria) *geweihten* (dedicato) Jahr“¹. Wenn auch weder in dem Rundschreiben „Fulgens corona“ vom 8. September 1953, mit dem das Marianische Jahr angekündigt wurde², noch in dem Gebet von einer Weihe an die Gottesmutter die Rede ist, sondern hier wie dort der Nachdruck auf die Nachahmung Mariens und ihre vertrauensvolle Anrufung in den großen Anliegen und Bedürfnissen der Gegenwart gelegt wird, so scheint es doch sinnvoll, die Feier des Marianischen Jahres in einer Weihe an Maria bzw. an das unbefleckte Herz Mariens gipfeln zu lassen³. Sie ist darum auch für den diesjährigen Katholikentag in Fulda vorgesehen. Damit ist aber die Frage nach dem Sinn einer solchen Weihe aufgeworfen: Wie kann ganz allgemein von einer Weihe an Maria, und im besonderen von einer Weihe an das unbefleckte Herz Mariens die Rede sein? Da es sich hier offensichtlich um eine Analogie zur Weihe an das heiligste Herz Jesu handelt⁴, so ist die Frage von dort her zu beantworten. Damit ergeben sich für unsere Untersuchung drei Teilfragen:

¹ AAS 45 (1953) 757.

² AAS 45 (1953) 577—592.

³ Schon am 31. Oktober 1942 hatte Pius XII. aus Anlaß des 25. Jahrestages der Erscheinungen von Fatima eine solche Weihe vorgenommen und für den 8. Dezember desselben Jahres für alle Diözesen und Kirchen gewünscht (vgl. AAS 34 [1942] 324 f.).

⁴ So ausdrücklich Pius XII. in der Anm. 3 erwähnten Weihe vom 31. Okt. 1942.