

Hat die Gesellschaft Jesu das Recht, ihre Konstitutionen zu ändern?

André Ravier SJ, Paris

I.

Die Frage ist berechtigt: Ignatius von Loyola hat der Gesellschaft Jesu die Konstitutionen „unabgeschlossen“ hinterlassen, und er hat es mit Absicht getan. Doch bei aller Berechtigung muß die Frage korrekt gestellt werden, nämlich im Gesamtzusammenhang des Denkens und Handelns des Ignatius.

Eine Vorbemerkung drängt sich auf. In den Konstitutionen selbst ist nirgendwo vorgesehen, daß irgendeine Autorität der Gesellschaft, weder die Generalkongregation noch der Generalobere, das Recht zu einer substantiellen Änderung der Konstitutionen habe. Konstitutionen und Deklarationen werden sogar als „unveränderliche Dinge“ (nr. 136) gekennzeichnet und abgehoben von „Anordnungen oder Regeln“, die ihrerseits „an Zeiten, Orte und Personen angepaßt werden können“. Dieses Gesetz hat zweifellos Vorrang vor dem der Generalkongregation zugestandenen Recht, „Fragen von Gewicht und mit Belang für die Zukunft zu behandeln“ (nr. 680). Was den General angeht, so ist es seine Aufgabe, „darüber zu wachen, daß die Konstitutionen überall beobachtet werden“ (nr. 746), nicht aber, Konstitutionen zu schaffen. Wenn die „Formula Instituti“, die „Grundregel“ der Gesellschaft Jesu (die Bullen Pauls III. *Regimini militantis* und *Injunctum nobis*; außerdem die Bulle Julius III. *Exposcit debitum*), dem durch die Generalkongregation repräsentierten Orden als ganzem („tota Societas“) das Recht zugestand, „Konstitutionen zu schaffen“, so geschah es mit Rücksicht auf die besondere und außerordentliche Situation: der junge Orden verfügte noch über keine Gesetzgebung; er mußte sich eine geben. Dieses Recht sollte von selbst an dem Tag erlöschen, an dem durch eine erste Generalkongregation Konstitutionen approbiert würden (was 1558 der Fall war); von da an würde den Kongregationen lediglich das Recht verbleiben, „Fragen von Gewicht und mit Belang für die Zukunft zu behandeln“.

Nun litt aber diese Formula unter Mangel an Präzision und ließ Raum für erheblich divergierende Auslegungen: Was gehörte zu diesen Fragen von Gewicht? Konnte es eines Tages nicht „von Gewicht“ sein, diesen und jenen wesentlichen Punkt des Instituts abzuändern? Ein gutes Beispiel dafür bieten gewisse Krisen in der Geschichte des Ordens, insbeson-

dere diejenige von 1587–1595: einige spanische Jesuiten, unterstützt von Philipp II., versuchten durchzusetzen, daß bestimmte Punkte der Konstitutionen, wie etwa die Autorität des Generals, die verschiedenen Grade (d. h. die Unterscheidung zwischen Mitgliedern mit feierlichen und solchen mit einfachen Gelübden usw.) modifiziert würden. Der Ordensgeneral Aquaviva reagierte energisch. Und so hielt es die 5. Generalkongregation (1593–1594) für klug, die „wesentlichen Dinge“ (*substantialia*) des Instituts zu definieren. Man verstand darunter solche, an die man nicht röhren konnte, ohne die Identität der Gesellschaft in Frage zu stellen; wobei natürlich die Autorität des Hl. Stuhles unangetastet blieb.

Die 31. Generalkongregation hat zu Recht gespürt, daß bei der aktuellen geistigen Entwicklung und mit Rücksicht auf die vom II. Vatikanischen Konzil geforderte Erneuerung diese „wesentlichen Dinge“, die von der 27. Kongregation im Jahre 1923 zusammengestellt worden waren, unumgänglich notwendigen Veränderungen im Weg zu stehen drohten. In ihren Dekreten 12, 13 und 14, in denen sie überall das Wort „wesentliche Dinge“ beibehielt, verzichtete sie auf eine genaue Definition: „Es handelt sich dabei“, heißt es da, „vor allem um Dinge, die in der Formula Julius III. (in der Bulle *Expositus*) zu finden sind . . . und um Dinge, welche ohne die in der Formula enthaltenen überhaupt nicht oder nur sehr schwer bestehen können“¹. Könnte die Bezugnahme, vormals zu stark präzisiert, jetzt nicht zu vage werden?

Man müßte die Akten der Kongregation befragen, um den Sinn und die Beweggründe dieser Entscheidung zu kennen.

Wie dem auch sei, die 31. Generalkongregation versetzte damit den Orden in eine Situation vor den Konstitutionen von 1558, ja vor der Zusammenkunft der Väter von 1550–1551 zurück. Ignatius hatte damals einer bestimmten Zahl von Professen, die aus verschiedenen Regionen des Ordens gekommen waren, eine erste Fassung der Konstitutionen (den sogenannten Text A) vorgelegt. Dieses Zurückgehen auf die Anfänge war schwerwiegender: die Kapitulare hatten ohne jeden Zweifel das damit eingegangene Risiko und die Konsequenzen abzuwägen . . .

II.

Das ist der Kontext, in dem sich die Frage nach dem Recht des Ordens, die Konstitutionen zu ändern, stellt. Ohne diesen Zusammenhang läßt sich die Frage nicht beantworten.

Von den Anfängen der Gesellschaft Jesu an scheinen sich zwei Auffassungen der Konstitutionen gegenüberzustehen. Der ersteren zufolge

¹ *Decreta Congreg. Gen. XXXI* (1965–1966) Rom 1967, 55.

sollte man nüchterne, kurze, präzise Texte abfassen, die in wenigen Wörtern die Identität der Gesellschaft definieren könnten. Dazu hat anscheinend Nikolaus Bobadilla² geneigt. „Es wäre gut, wenn man eine kurze Zusammenfassung der ganzen Gesetzgebung hätte, die deren Wesentliches (ihre Substanz) enthielte“, schrieb er, nachdem ihm Text A der Konstitutionen vorgelegt worden war (1551); und mehrfach erhob er in der Folgezeit Einspruch gegen die Länge der Konstitutionen, die für ihn nur ein „verwirrendes Labyrinth“ waren. Man weiß, daß Bobadilla Zwang nicht sehr liebte und daß seine Ansicht von apostolischer Tätigkeit recht frei war.

Die andere Tendenz ging dahin, daß die Konstitutionen ziemlich minutiös ein Ideal der Lebensweise im Orden, der Ausbildung ihrer Mitglieder sowie ihrer Tätigkeit beschreiben sollten, dabei aber, um nicht zu veralteten, „offen“ bleiben müßten für orts- und zeitbedingte Wandlungen. Das war sicher die Auffassung von Juan de Polanco, dem Mitarbeiter und getreuen Sekretär von Ignatius, der eine so bedeutsame Rolle bei der redaktionellen Bearbeitung der Konstitutionen spielte. Nach dem Tod des Ignatius war er auch Sekretär der folgenden Ordensgenerale Laynez und Borgia. In diesen 25 Jahren Dienst als „Generalsekretär der Gesellschaft Jesu“ erwies er sich als entschiedener Gegner eines Kata-logs der „puncta substantialia“, der „wesentlichen Dinge“; ja er beteuerte, daß er in der Entscheidung des hl. Ignatius, die Konstitutionen für die Erfahrung „offen“ zu lassen, „eine besondere Fügung unseres Herrn“ erkenne. „Wir glauben“, schrieb er am 1. Februar 1552 an Xaver, „daß durch die besondere Vorsehung unseres Herrn (die Konstitutionen) nicht abgeschlossen werden, bis die Erfahrung vieles zeigt, wie sie das bisher schon getan hat, und bis die Gesellschaft tiefer verwurzelt ist in zahlreichen Regionen“. Und in seinem Brief an den ganzen Orden (vom 6. August 1556) über den Tod des Ignatius präzisiert er, daß Ignatius die Konstitutionen nicht abschließen wollte („cerrar las constituciones“), obwohl er sehr wohl um die Gebrechlichkeit seiner Gesundheit wußte: also nicht durch Zufall, sondern aufgrund wohlüberlegter Entscheidung hat Ignatius bei seinem Tod die Konstitutionen „unabgeschlossen“ hinterlassen. Diesen Ausführungen Polancos entspricht, was Laynez an Borgia schreibt (6. August 1556): „Ignatius hat die Konstitutionen weder veröffentlicht noch abgeschlossen; nicht ohne besondere Fügung unseres Herrn, wie ich glaube“.

² Einer der sechs ersten Gefährten des hl. Ignatius, die zusammen mit dem Heiligen am 15. August 1534 auf dem Montmartre in Paris die Gelübde der Keuschheit, der Armut und der Jerusalemwallfahrt ablegten.

Was bedeutet also diese von Polanco und Laynez beschworene „besondere Fügung“? Wollte Ignatius lediglich, daß die Konstitutionen erst durch die erste Generalkongregation nach seinem Tod abgeschlossen würden? Wozu dann von Fügung, Vorsehung reden? Tat Ignatius nichts anderes, als sich den Vorschriften der päpstlichen Bullen zu fügen, die ihm, insofern er General war, die Sorge des Redigierens übertrug, es hingegen dem Gesamt der Gefährten vorbehielt, den Konstitutionen Gestalt und Rechtskraft zu geben? Oder aber wollte er, daß die Konstitutionen niemals abgeschlossen würden und immer, wie zu seinen Lebzeiten, in Arbeit blieben? Die Frage ist von grundlegender Bedeutung, und u. E. ist die Geschichte leider nicht imstande, sie zu beantworten.

Indessen scheint es uns, als zeige uns Ignatius selbst an, zu welcher Lösung er neigte. Sehen wir uns einmal an, was 1550–1551 geschieht, anlässlich der Zusammenkunft der ersten Väter, einer Art von „Quasi-Generalkongregation“, wie Nadal sagt: Vor dieser Zusammenkunft hat Ignatius, seit 1547 mit Hilfe von Polanco, Konstitutionen ausgearbeitet; er hält diesen Text für solide und innerlich zusammenhängend. – Diesen Text legt er den Vätern vor, die von November 1550 bis Februar 1551 in Rom sind. Sie machen ihre Anmerkungen, schlagen Änderungen vor: wir finden Spuren dieser Kritik in den „Bemerkungen der Väter“ („Observata Patrum“)³; nichts davon berührt die Substanz des Textes, wenigstens soweit wir unterrichtet sind. Nach Abschluß der Zusammenkunft machen sich Ignatius und Polanco an die Arbeit, korrigieren, modifizieren, verbessern ihren Text; schon reist Nadal durch die Provinzen, von Haus zu Haus, um dort die noch in Arbeit befindlichen, noch nicht rechtskräftigen Konstitutionen zu „erklären“ (erklären heißt nicht promulgieren). So geht alles vor sich, als ob Ignatius der Überzeugung gewesen wäre, daß die „Substanz“ der Konstitutionen (weil über einen gewissen Zeitraum beobachtet und praktiziert), als feststehend gelten konnte, um die Identität der Gesellschaft zu sichern, während doch weiter geforscht und Erfahrungen gesammelt wurden: die Handschriften in den Archiven liefern den Beweis, daß die Verbesserungen am Text A weder geringfügig noch belanglos waren. Stoßen wir nicht eben hier auf die ignatianische Konzeption von Konstitutionen für einen apostolischen Orden: ein stabiler, dauerhafter Grund (ein Grundkonzept), und Teile (Teilbereiche), die unablässig verbessert und angepaßt werden?

An diesem Punkt wird die Frage dringlich: In welchem Sinn und in welchem Ausmaß soll man die Konstitutionen verbessern, sie neuen Gegebenheiten anpassen? Frei von Gesetzen oder entsprechend einer fest-

³ MHSJ, Mon. Ignat. III, Constit. I, S. 390–396.

liegenden Ausrichtung? Die Antwort darauf gibt uns noch die Praxis des hl. Ignatius und der ersten Väter.

Bei den Beratungen der ersten Gefährten im Jahre 1539 („Deliberatio primorum Patrum“)⁴ widmete man den „Bestimmungen“ (determinaciones), die von April bis Juni auf die Entscheidung, einen religiösen Orden zu gründen, folgten, nicht genug Aufmerksamkeit. Diese Bestimmungen sind echte Konstitutionen (das Wort steht übrigens über den Manuskripten) im keimhaften Zustand. Die Gefährten brachten diesen ersten Entwurf 1541 zur Reife. Dann erarbeitete Ignatius, inzwischen Generaloberer geworden, andere Texte, doch ohne je die Grundlinien von 1539 aus dem Auge zu verlieren. Kurz, die Konstitutionen von 1550 sind entstanden aus dem Samen von 1539, in organischem Wachstum, nicht durch einen Bruch oder fortgesetzte Zurücknahmen.

Was für ein Licht hatte Ignatius während dieser langen und langsamem Arbeit? Ein betendes Nachdenken über die Erfahrung.

Man kann nun hauptsächlich drei Arten von Erfahrung aus diesen Konstitutionen von 1550 herausanalysieren:

Zunächst die fundamentale Erfahrung des Ignatius und der ersten Gefährten seit ihrer Begegnung in Paris, also noch vor Gründung der Gesellschaft Jesu. Man hat oft bemerkt, daß das Voranschreiten der Konstitutionen den geistlichen Weg der ersten Väter widerspiegelt⁵. Um eine lehrhafte Formel zu gebrauchen: die Ontogenese jedes neuen Gefährten muß die Phylogene der Gruppe der ersten Väter wiederholen.

Sodann die Erfahrung des vielfältigen Wirkens der Gefährten, die in alle Welt hinauszogen. Viele Texte der Konstitutionen sind aus konkreten Situationen entstanden, legten sich Ignatius nahe durch fallweise Ereignisse oder Schwierigkeiten: so etwa „Über die Kollegien und die Gründung von Häusern“ („De collegiis et domibus fundandis“), „Konstitutionen über die Aussendungen“ („Constitutiones de missionibus“), „Daß man keine Frauenseelsorge annehmen soll“ („De cura mulierum non admittenda“), usw.

Schließlich die Erfahrung der religiösen Orden im Leben der Kirche. Man vergißt zu oft, was die Konstitutionen der Gesellschaft Jesu den Konstitutionen anderer religiöser Orden verdanken, den „Regeln“ des hl. Augustinus, des hl. Franz von Assisi, des hl. Dominikus⁶. Vorzügliche Monographien aus jüngster Zeit haben diese Einflüsse herausgestellt. Die

⁴ Ebd. S. 1 ff.

⁵ Vgl. A. Ravier, „Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus“, Desclée de Brouwer 1973, 269–275.

⁶ Vgl. die zweite Reihe der *Dubia* (1547–1548) in: MHSJ, Mon. Ignat. III, Constit. I, S. 275–294.

Nachforschungen von Polanco auf diesem Gebiet waren bedeutsam. Für Ignatius und seinen Sekretär ging es nicht darum, ihre Vorgänger zu imitieren, sondern sich für das zu öffnen, was aus ihrer Gotteserfahrung der Gesetzgebung der Gesellschaft dienen konnte.

Denn für Ignatius sind es nicht Menschen, sondern ist es Gott, der einen religiösen Orden gründet, mit Leben erfüllt und fruchtbar macht. Die Gesellschaft Jesu ist nicht das Werk der ersten Väter, sondern Gottes Werk; sie haben im Gegenteil bei der Gründung klar die Macht und Güte der „Hand unseres Herrn Jesus Christus“ verspürt: die Gesellschaft wurde und wird unablässig geboren aus einer Erfahrung Gottes.

Man kann die Bedeutung der Erfahrung für die Erarbeitung der Konstitutionen nicht überschätzen; dasselbe gilt für die ignatianische Spiritualität. Nach dem offenbargewordenen Gesetz und den Anordnungen des „Statthalters Christi auf Erden“ ist die Erfahrung die große „Lebensmeisterin“: sie ist es, die mit Treffsicherheit herausfindet, was im Augenblick Gottes Wille für die Menschen und das Ganze des Ordens („corpus Societatis“) ist. Aber nicht irgendeine Erfahrung! Nicht eine, die verfangen ist in menschlichen Leidenschaften, in Unordnung, Sünde, Zwang, Herrschbegierde; sondern Erfahrung, die umhüllt ist von Gebet, die eingetaucht ist in Bußgesinnung, die sich müht um Läuterung, die lebt in der Lauterkeit und in der totalen Verfügbarkeit für Gott bis zur Hinopferung, jene Erfahrung, die geprüft wird in einer rechten und echten Unterscheidung der Geister. Von dieser Gotteserfahrung geben uns „die Beratung der ersten Väter“ (Deliberatio primorum Patrum)⁷ im Jahre 1539 und die Erwägungen des Ignatius über die Armut⁸ von 1544 denkwürdige Proben; man würde wohl noch andere entdecken in den 15 ignatianischen Jahren der Gesellschaft Jesu. Eine Generalkongregation muß sich diese Modelle vor Augen halten: anders verfälscht sie sich; sie ist dann nicht mehr „das Instrument Gottes“, sondern eine menschliche Verhandlung, wie eine Parlamentssitzung, eine Zusammenkunft profilerter Leute, oder, noch schlimmer, ein politisches meeting. Die Suche nach „Anpassung“ muß eine aufrichtige Läuterung durchmachen: es sind die Wege Gottes, nicht die Wege von Menschen, die sie entdecken, für die sie sich entscheiden muß.

III

Wir können jetzt verstehen, warum und in welchem Sinn Ignatius „die Konstitutionen nicht abschließen wollte“, unter welchen Bedingungen er den Gefährten jeder Epoche die Sorge überlassen hat, „die Gesellschaft

⁷ Vgl. Anm. 4.

⁸ Das geistliche Tagebuch, Freiburg 1961, 227–232.

zu bilden“. Diese Bedingungen laufen auf eine einzige hinaus: daß ihr Bemühen, wie das seine, aus der „Erfahrung Gottes“ kommt.

Nun kann man aber dort nicht Gotteserfahrung haben, wo man sich nicht zuvor dazu entschlossen hat, Jesus Christus, der Kirche, seiner „Braut“, dem Papst, seinem „Statthalter“, treu zu sein. Die Kirche, die das Evangelium am Faden der Zeit auslegt, definiert das Ordensleben und gibt dafür die Richtlinien an. Hier ausscheren wollen oder behaupten, man sei ihr voraus, wäre ein verhängnisvoller Irrtum: Gott hat seine Stunde; der Mensch hat Gott zu folgen, nicht ihm den Weg vorzuschreiben.

Ebenfalls gäbe es dort keine Erfahrung Gottes, wo man vier Jahrhunderte Geschichte der Sendung und Heiligkeit beiseitelassen würde. Die Geschichte hat mit Gottes Vorsehung zu tun. Die Vergangenheit ist in ihrer Art prophetisch. Auch hierfür ist die „Beratung der ersten Väter“ von 1539 exemplarisch: welcher Grund war es denn schließlich, der die ersten Gefährten zu dem Entschluß brachte, zusammenzubleiben, obwohl die ihnen vom Papst anvertrauten Sendungen sie in alle Welt zerstreuen würden? Das ist nur so zu erklären, daß der Herr sie versammelt hatte, der Verschiedenheit ihrer nationalen Herkunft, ihrer Mentalität und ihrer Temperamente zum Trotz. „Wir haben kein Recht, diese Einheit zu zerbrechen, wir müssen sie im Gegenteil stärken und festigen.“ Nichts, was Gott tut, ist nutzlos oder hinfällig. Die Vergangenheit wie eine tote Sache hinter sich werfen, das hätte in Ignatius und den ersten Vätern das Gefühl hervorgerufen, unbefugt einen göttlichen Prozeß zu unterbrechen.

Einen göttlichen und daher geheimnisvollen Prozeß! Ignatius weiß aufgrund seiner Erfahrung von Loyola, Manresa, Paris, Rom und aufgrund der Erfahrung der Gesellschaft, daß der Mensch nur in der Nacht seinen Weg gehen und Gottes Werk tun kann. Jeder Schritt vorwärts muß das Gewicht des ganzen bis dahin zurückgelegten Weges haben; man darf nichts von der gelebten Erfahrung verlieren; aber man muß auch überzeugt sein, daß das Morgen ganz und gar anders sein wird als das Gestern und das Heute. Das Argument der Vorsehung, das Laynez und Polanco verwendeten, gewinnt hier seine volle Bedeutung; und man begreift besser, weshalb Ignatius und seine Söhne so oft im Widerspruch zu stehen wagten zur Mentalität ihrer Zeitgenossen und selbst zu einer bloß menschlichen Weisheit.

So bekommt in dieser Wechselbeziehung von Erfahrung und Konstitutionen die Weigerung des Ignatius, die Konstitutionen noch zu seinen Lebzeiten wie nach seinem Tod „abzuschließen“, ihren vollen Sinn: das Gesetz wird nur dann nicht hinter dem Leben zurückbleiben, wenn das

Leben die Erfahrung der Vergangenheit einbezieht, umfaßt. Es ist sicher seltsam, daß die erste Jesuitengeneration, die trotz ihrer Schwächen so dynamisch war, 18 Jahre lang ohne feste Gesetzgebung leben konnte: natürlich hatte sie Richtlinien in den päpstlichen Bullen und den ersten Bestimmungen; natürlich war ein Generaloberer da, um in Zweifelsfällen zu entscheiden, um provisorische Regelungen zu treffen oder zu billigen; aber das hätte sicherlich nicht ausgereicht, um die Auflösung eines in voller Entfaltung befindlichen missionarischen Ordens zu verhindern. Was in Wirklichkeit trotz der Krisen die kostbare Einheit des Leibes der Gesellschaft (*Corpus Societatis*) schuf und unablässig festigte, war eine Präsenz: die Präsenz des Ignatius und der ersten Gefährten, das lebendige Gedenken an eine einzigartige, exemplarische Erfahrung, nämlich die der Gruppe der ersten Väter und insbesondere des Ignatius. Ein Wort kehrt häufig wieder in den Dokumenten dieser Zeit: „mens ignatiana“, der ignatianische Geist, oder der „modo de proceder“, die Weise des Vorgehens des Ignatius: ein Wort, das zu sinngeladen ist, als daß man es in seiner ganzen Fülle übersetzen könnte; ein überdies explosives Wort: denn es kann auf jede mögliche Weise ausgelegt werden, auch tendenziös; aber ein lebendiges, reiches, dynamisches Wort. Konstitutionen sollten, würden für Ignatius nur der schriftliche Niederschlag dessen sein, was vor allem anderen Geist, „mens“ war – sicherlich nicht die „mens ignatiana“, ignatianischer Geist: um das zu behaupten, war er zu demütig – aber die „mens“, der Geist Jesu Christi. Es ist bezeichnend, daß Ignatius und seine ersten Gefährten ihrer Gesellschaft schon in Venedig den Namen Jesu geben wollten, zu einer Zeit, als sie noch sehr weit entfernt waren vom Plan eines religiösen Ordens und also von Konstitutionen: es ist Jesus Christus in seiner universalen Geschichte, genauer: in seinen providentiellen Führungen, wie sie die ersten Gefährten erlebten, der das Suchen und die Entscheidungen der Generalkongregationen orientierte und inspirierte, so, wie er die ersten Väter zu der opfervollen Wahl von 1539 inspiriert hat.

IV

Aber selbst wenn man so präzisiert, kann der Entschluß des Ignatius, bei seinem Tod die Konstitutionen „unabgeschlossen“ zu hinterlassen, gewagt erscheinen. Und das ist er auch, unbestreitbar. Vielleicht wird er etwas weniger kühn, wenn man daran denkt, was für Ignatius und die ersten Väter die Gesellschaft war: ein missionarisches „corpus“, das aus lebendigen Menschen bestand und dessen „Gelenke“, um mit Paulus zu sprechen, nicht steife Strukturen sein durften, sondern geschmeidige Arti-

kulationen, die die notwendigen Anpassungen an Zeit und Raum nicht lähmen, sondern erleichtern sollten. Nein, die Kühnheit des Ignatius bestand nicht darin, daß er die Konstitutionen unabgeschlossen ließ, sondern daß er darauf zählte, daß die Menschen, denen diese Offenheit zugute kam und die nach ihm die Gesellschaft Jesu zu „konstruieren“, zu „bauen“ hatten (so wörtlich in den Konstitutionen), alle und immer den Geist haben würden, der die Gründergruppe beseelte, Kühnheit ohne Illusion: Ignatius kannte die Menschen, seine Leute; nicht zufällig, als er starb, trafen auf 1000 Jesuiten nur 38 feierliche Professen, das heißt 38 Männer, in denen er, gemäß seiner Auffassung von der feierlichen Profiß, durch Erfahrung den Geist seiner ersten Gefährten erkannt hatte. Eine Kühnheit, die Unklugheit gewesen wäre, hätte sie sich nicht gestützt auf eine unvergeßliche Glaubenserfahrung: „Die Gesellschaft Jesu“, liest man zu Beginn des 10. Teiles der Konstitutionen, „ist nicht durch menschliche Mittel entstanden, sondern durch die allmächtige Hand Christi, unseres Herrn. Man muß also *von ihm allein* erhoffen, daß er das, was er zu seinem Dienst und Lob und zur Hilfe der Seelen zu beginnen sich würdigte, erhalten und zum Guten führen wird.“ Einer, der hofft, schließt nicht die Zukunft in die Vergangenheit ein; er bringt sein Werk nicht zum Abschluß, er läßt es weit offen für die unvorhersehbaren Initiativen Gottes.

Über den geistesgeschichtlichen Ort der ignatianischen Exerzitien heute

Karl Rahner SJ, München

Bei der vorläufigen Präzisierung des Themas, deren Sinn sich wohl erst im Laufe unserer Überlegungen selbst verdeutlichen wird, kommt es in gleicher Weise auf das Wort „geistesgeschichtlich“ wie auf das Wort „heute“ an. Es soll eine gewisse Konfrontation versucht werden zwischen der geistesgeschichtlichen Herkunft der Exerzitien und derjenigen Situation, die vermutlich heute und morgen die unsere ist und noch mehr werden wird. Es soll mit anderen Worten gefragt werden, was es für die Exerzitien bedeutet, wenn sie heute aus der Situation, in der sie zu Beginn der sogenannten Neuzeit entstanden sind und darum die Signatur dieser geistesgeschichtlichen Epoche an sich tragen, ja sogar diese ent-