

benesschwierigkeit ist das Paradox, das biblisch in dem Evangelienwort ausgedrückt ist vom Weizenkorn, das sterben muß, um lebendig zu sein und Leben zu stiften, und von dem Leben, das einer nur dann gewinnt, wenn er es hingibt.

Diese Entschiedenheit ist wesentlich des Menschen ganz persönliche Tugend-Haltung. Ohne das wäre sie nichts. Aber sie hat durchaus auch eine kirchliche Dimension, über die hier nicht mehr gesprochen werden kann. Und sie hat eine „weltliche“ Auswirkung. Ich bin überzeugt: Diese unsere Ausrichtung auf Gott hin nach dem Vorbild Jesu Christi ist von unserer, der christlichen Seite, die allein mögliche Gegenposition gegenüber der in der sogenannten westlichen Kultur weithin feststellbaren radikalen Subjektivierung der Wahrheit und der Werte. Praktisch ist das Ich an die Stelle der Wahrheit und an die Spitze der überkommenen Werte gerückt. Das eigene Ich bildet den letzten Sinn, das private Glück die letzte Instanz. Nicht selten nennt man das dann auch noch das „Gewissen“, das jedoch der Mahner hin zur Ausrichtung auf Gott, nicht auf das Ich ist. Insofern verlangt echte Entschiedenheit zugleich auch die Haltung der Demut.¹³

¹³ Zum dritten Teil des Artikels vgl. auch Thomas Gertler, *Freiheit aus Entschiedenheit*, in: *GuL* 1994, 161–172.

Als Frau das ignatianische Charisma leben Zum 350. Todestag von Mary Ward (1585–1645)

Martha Zechmeister, St. Pölten

Not unserer Zeit: „Geschichts- und Traditionsverlust“

Als eine der bedrängendsten Nöte unserer Zeit betrachte ich ein Phänomen, das ich als „Geschichts-“ und „Traditionsverlust“¹ bezeichnen möchte. Weltweit sind wir immer mehr mit einer „Einheitskultur“ konfrontiert. Man denke nur an die Fußgängerzonen von Hamburg bis Budapest, die sich bis zum Design der Straßenlampen gleichen und in keiner Weise mehr die kulturelle Identität ihres Landes auszudrücken vermögen – man denke noch viel

¹ Die Situationsanalyse verdankt sich den Überlegungen von Johann Baptist Metz zum „Verlust an handlungsorientierender und gleichzeitig konsensfähiger Kraft von Tradition“. Grundlegend in: ders., *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz 1977 (1992) 33–35.

mehr an die weltweite Katastrophe, die sich an den Rändern der Großstädte der dritten Welt abspielt: Dort sind Menschen zusammengepfercht, die aus den Traditionen herausgerissen sind, die ihnen über viele Generationen hinweg Geborgenheit und kulturelle Identität gegeben haben. Diese Trennung von ihrer Geschichte gibt sie weithin schutzlos der Verelendung preis, beraubt sie ihrer Würde.

Franz Mußner schrieb in anderem Zusammenhang ein Buch mit dem Titel: „Die Kraft der Wurzel“². Ich halte es für eine der großen Bedrohungen der Menschheit, daß sie nicht mehr imstande ist, aus der „Kraft der Wurzel“ zu leben – daß der Mensch sich in höchster Gefahr befindet, als Mensch zu verdorren und auszutrocknen, da er sich immer mehr loslöst und trennt von den großen geistig-kulturellen Lebensströmen, aus denen er durch die Jahrtausende genährt wurde. Mit diesem Verlust ihrer geschichtlichen Wurzeln verlieren die Menschen aber auch ihre Identität. Sie wissen nicht mehr, wer sie sind. Wir wissen nicht mehr, wer wir sind!

Was wir vorfinden, ist ein verhängnisvoller kulturell-geistiger Synkretismus, nicht mehr die Verwurzelung in *einer* Tradition, aus der ich lebe, – sondern das heimatlose Umherschweifen zwischen den verschiedensten Traditionen. Gewiß kann man kritisch einwenden, daß es von vornherein eine negative Wertung bedeutet, dieses Phänomen als „Synkretismus“ zu bezeichnen. Man kann fragen, ob es denn nicht auch reizvoll sein kann, Elemente aus ganz verschiedenen Traditionen zu einem neuen Ganzen zu sammeln – so etwa wie die postmoderne Architektur Stilelemente aller Epochen, vom gotischen Schnitzwerk bis zum Stahl-Beton-Element collageartig ineinanderfügt. Ohne hier die positiven Chancen einer neuen „Weltkultur“ leugnen zu wollen, frage ich jedoch zunächst zurück: Kommen wir mit solchen „Collagen“ über die ästhetische Spielerei hinaus? Können solche Ansätze dem Menschen Identität und Geborgenheit geben? Können sie in irgendeiner Weise seine drängenden Fragen beantworten?

Das, was ich jetzt so global für die Welt und die Menschheit als ganze zu sagen versucht habe – Ähnliches spielt sich im Raum der Kirche ab: auch in der Kirche haben wir weithin die lebendige Verbindung zu den Traditionen, die uns geformt haben und von deren Substanz wir zehren, verloren. Analog zum Profanen sind wir mit einem kirchlich-geistlichen Synkretismus konfrontiert.

Es stimmt mich zumindest nachdenklich, wenn viele Vertreter der großen alten Ordenstraditionen ihre menschlich-geistliche Nahrung aus sehr disparaten Quellen zu beziehen scheinen. In unseren Konventen findet sich vielfach geistlicherweise so etwas wie eine „postmoderne Collage“ wieder: Vom

² Franz Mußner, *Die Kraft der Wurzel*. Judentum – Jesus – Kirche. Freiburg 1987.

indischen Guru bis zum positiven Denken und von der Fokolare-Bewegung bis zur charismatischen Erneuerung. Man verstehe mich bitte nicht falsch. Keines dieser Elemente will ich von vornherein abwerten. Unter ihnen gibt es wertvolle und fragwürdige. Was ich hier und jetzt problematisiere, ist diese Stilvermischung, ist der Eklektizismus, der aus dem „universalen Angebot“ jeweils das auswählt, was gerade brauchbar erscheint.

Ich frage: Haben wir es hier nicht mit einem Krisenphänomen zu tun, das uns den „Verlust der Wurzel“ und damit den Verlust unserer Identität anzeigt? Und müßte uns nicht gerade an diesem Phänomen kritisch bewußt werden, wie sehr wir „Kinder der Welt“ sind – von einem ganz und gar profanen Konsumverhalten bestimmt, das wir womöglich bei anderen scharf anprangern?

Antwort der Orden

Die Ordensgemeinschaften sind in besonderer Weise Träger der Traditionen, der Lebensströme, die die Kirche und die abendländische Kultur durch die Jahrhunderte genährt haben. Sie sind das auf je verschiedene Weise und in je ausgeprägten Stilen, theologisch gesprochen, mit ihrem je eigenen Charisma. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß wir uns immer schwerer tun, uns zu unserer spezifischen Eigenart zu bekennen und uns an ihr zu freuen – daß wir eher verschämt erklären, warum uns ohnedies kaum etwas von den anderen unterscheidet.

Dagegen möchte ich nun die einleitende These aufstellen: Gerade mit dem Mut zur Identität und Individualität geben wir Antwort auf die geistigen Nöte unserer Zeit – und zwar in einer Weise, die weit über den kirchlichen Binnenraum hinausreicht. Gerade indem wir die lebendige Verbindung zu der Geschichte, die uns geformt hat, bewußt pflegen, stellen wir uns der Entwurzelung und der Heimatlosigkeit, unter der wir alle als moderne Menschen leiden, entgegen.

Bevor ich nun „ignatianische Identität“ näher zu beschreiben versuche, ein Wort zur Vielfalt der „Stile“ des Ordenslebens. Im Anschluß an De Guibert, einem Biographen des hl. Ignatius in den fünfziger Jahren, möchte ich folgendes Bild gebrauchen³: Man denke an eine alte römische Brücke – etwa in Rom über den Tiber: mit ihren schweren, massigen Steinquadern, ihren soliden Pfeilern und ihren runden Bogen. – Und dann stelle man sich eine Brücke der Indianer in den Anden vor – ein Flechtwerk aus Lianen über einem reißenden Fluß. Beide Brücken – ein jeweils stark ausgeprägter Stil,

³ Vgl. das Einleitungskapitel von Joseph de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*. Rom 1953.

eine jeweils ganz eigentümliche Schönheit, angepaßt einer bestimmten geographischen Gegebenheit und Ausdruck einer spezifischen geschichtlich-soziologischen Situation. Machen Sie nun den geistigen Versuch, ein Element aus einer der beiden Brücken herauszunehmen und in die andere Brücke einzufügen. – Sie spüren die Unmöglichkeit – und wie sehr ein solches Unterfangen beide Brücken, beide Stile zerstören würde.

Angewendet nun auf unser Thema: Jede Ordensgemeinschaft hat in einer je bestimmten geschichtlichen Stunde die Antwort des Evangeliums zu geben versucht. Und dabei hat sie ihren je bestimmten Stil, ihre einzigartige Individualität entwickelt. Das, wofür ich plädieren möchte, ist die Ehrfurcht vor dem Formenreichtum und vor der Schönheit des je einzigartigen Stils, in dem sich uns die Fülle und der Reichtum des einen und einzigen Evangeliums Jesu Christi entfaltet – in der geschichtlichen Auslegung, als Antwort auf die jeweiligen Nöte der Menschen einer bestimmten Epoche.

Um dies deutlich zu machen, hier nur ein paar oberflächliche Andeutungen: Der hl. Benedikt bietet mit seiner „*stabilitas loci*“ dem rastlosen Umherschweifen der Menschen der Völkerwanderungszeit entschieden Einhalt. Der hl. Franz bricht aus den ausbeuterischen Strukturen seiner Zeit aus, um wie Jesus die Solidarität mit den Armen zu leben. Und eine Teresa von Avila weist aus der Verwahrlosung den Weg zu einem radikalen kontemplativen Leben. Indem sie alle in kompromißloser Weise die eine und einzige Nachfolge Jesu verwirklichen, inkarniert sich das *eine* Evangelium in einem je unverwechselbaren Stil. Es wird so zur Lebensmöglichkeit auch für andere – und gerade die „archetypischen Stile“ des Ordenslebens bleiben dies auch über ihre jeweilige Entstehungsepoche hinaus.

„Ignatianische Identität“

Zu diesen „archetypischen Stilen“ gehört zweifellos der, der für uns mit dem Namen Ignatius von Loyola verbunden ist.

Ignatius lebt – wie wir wohl auch – an einer Epochenschwelle: am Umbruch vom Mittelalter zur Neuzeit. Der Rahmen der bis dahin bekannten Geographie wird gesprengt. 1491 wird Ignatius geboren, im folgenden Jahr sticht Christoph Columbus in See und entdeckt die „Neue Welt“. Der Buchdruck eröffnet ungeahnte Möglichkeiten der Kommunikation – und zur gleichen Zeit wird mit zunehmender Dringlichkeit und in immer schrilleren Tönen die Forderung nach „Reform der Kirche an Haupt und Gliedern“ erhoben – der Kirche, die bis dahin der entscheidende einheitstiftende Faktor des Abendlandes war. Neue Horizonte eröffnen sich – und es zerfällt, was bis dahin Geborgenheit und Identität gegeben hat.

In dieser Situation des Umbruchs und Aufbruchs gewinnt der Sendungsauftrag Jesu „Geht hinaus in die ganze Welt und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen!“ neue Dimensionen und neue Dringlichkeit. Dem versucht das ignatianische Charisma zu entsprechen.

Um dies zu verdeutlichen, möchte ich Ignatius selbst zu Wort kommen lassen. Zunächst ein Text aus dem Exerzitienbüchlein, aus der Betrachtung über die Menschwerdung. Ignatius leitet den Exerzitanten in dieser Gebetsübung an, „die so große Fassungskraft und ganze Rundung der Welt zu sehen, worin so viele und so verschiedene Völker wohnen“ (EB 103). Wir spüren hier, wie gleichsam dem Menschen am Ausgang des Mittelalters zugemutet wird, seinen Blick zu weiten – hinaus über die Grenzen der ihm bis dahin vertrauten Welt zu den Völkern und Kulturen, von deren Existenz er bis dahin kaum etwas wußte.

Er soll die unzähligen Personen „auf dem Angesicht der Erde in so großer Verschiedenheit der Trachten wie der Gebärden (sehen):

- die einen weiß und die anderen schwarz;
- die einen in Frieden und die anderen im Krieg;
- die einen weinend und die anderen lachend;
- die einen gesund, die anderen krank;
- die einen geboren werdend und die anderen sterbend; usw.“⁴

Es geht darum, daß unser eingegrenzter Horizont geweitet wird für die ganze Realität, für die universale Wirklichkeit. Vorzüglich geschieht dies dadurch, daß ich wahrzunehmen beginne und zulasse, was fremd und anders ist, was so auch meine Selbstverständlichkeiten in Frage stellt.

Der nächste Schritt in dieser Betrachtung ist, daß der Beter angeleitet wird, den liebenden Blick des dreieinigen Gottes wahrzunehmen, der auf diese ganze Welt, auf *alle* Völker und *jeden* einzelnen Menschen gerichtet ist, so wie es in Ex 3, 7 heißt, „ich kenne ihr Elend... ich habe ihr Leid gesehen.“ Diese Vorstellung des Ignatius mag antropomorph, ja rührend naiv sein – und doch drückt sie das Wesentliche der Botschaft des Evangeliums aus: Die Menschwerdung, die Sendung des Sohnes, entspringt der universalen Erlöserliebe des dreieinigen Gottes. „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab“ (Joh 3, 16).

Ignatianisches Charisma ist zuinnerst Teilnahme an der universalen Sendung des Menschgewordenen, an der Sendung Jesu. Der Name dessen, der an diesem Charisma teilhat, kann deshalb nur einer sein: Gefährte Jesu. Als einer, der zu Jesus gehört, ist er gerufen, sich mit ihm zu mühen⁵ – und er ist

⁴ EB 106 (EB = Exerzitienbuch des Ignatius von Loyola, zitiert nach der Ausgabe: *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*. Übersetzt und erläutert von Peter Knauer. Graz 1978).

⁵ EB 95.

von ihm über die *ganze* Welt hin gesandt, um die Botschaft vom nahegekommenen Gottesreich *allen* Menschen zu verkünden.⁶

Aufschlußreich ist auch, daß Ignatius, der kaum vom Hl. Geist spricht, seine deutlichste „pneumatologische“ Aussage im Kontext der apostolischen Sendung macht. Der Hl. Geist ist die Kraft, die den Apostel aus aller Begrenztheit hinausdrängt, seine Sendung ins Universale ausweitet. Ziel dieser Sendung ist, die *ganze* Welt ins göttliche Leben heimzuholen.⁷

Neben dem Exerzitienbuch möchte ich mich auf einen zweiten Text, auf die Formula Instituti, das eigentliche Gründungsdokument der Gesellschaft Jesu, beziehen – und zwar auf den Abschnitt, der das berühmte vierte Gelübde der Jesuiten, das Gelübde des Papstgehorsams, erläutert. Wir kennen die historischen Mißverständnisse dieses Gelübdes – die Jesuiten als eine im Kadavergehorsam eingeschworene militante Truppe des Papstes. Doch lassen wir den Text sprechen. Ignatius sagt dem Gefährten Jesu: Wir sind gehalten, „nach welchen Provinzen sie (die Päpste) uns auch senden wollen, es alsbald und ohne Ausflucht auszuführen, so weit es an uns liegt, ob sie nun glauben, sie sollten uns zu den Türken senden oder zu welchen anderen Ungläubigen auch immer, auch in die Gegenden, die man Indien nennt, oder zu welchen Häretikern, Schismaticern oder ferner zu welchen Gläubigen auch immer.“⁸

Wie durch viele weitere Texte zu belegen ist, liegt der ganze Akzent beim Gehorsam gegenüber dem Papst auf dem Gehorsam *circa missiones* – Gehorsam *bezüglich der Aussendungen*. Ignatianischer Gehorsam hat im letzten nur ein Ziel: aus aller Selbstbezogenheit und Selbstgenügsamkeit je neu herausgefordert und aufgebrochen zu werden – hin zum universalen Blick auf die ganze Welt und ihre Not. Und es bleibt nicht beim Blick. Sondern „missio“, „Sendung“, bedeutet, daß ich mich tatsächlich aufmache und mich in Bewegung setze, „alsbald und ohne Ausflucht“, dorthin, wo die jeweils größere Not ist.

Ein anderer Text verdeutlicht noch: „Denn das ist die besondere Eigenart unserer Berufung, daß wir von Gott und der Kirche die Sorge für diejenigen erhalten haben, um die sich niemand kümmert.“⁹

Als Charakteristikum des ignatianischen Charismas läßt sich festhalten: Es hat seinen vorzüglichen Ort nicht im wohlbehüteten kirchlichen Binnenraum, sondern vielmehr an den Grenzen und jenseits der Grenzen. Einerseits

⁶ EB 145.

⁷ Vgl. Ignatius von Loyola, *Das Geistliche Tagebuch*. Hrsg. v. Adolf Haas und Peter Knauer. Freiburg 1961, 150 (= Eintragung vom 11. 2. 1544).

⁸ zitiert nach: *Ignatius von Loyola. Satzungen der Gesellschaft Jesu*, als Manuskript gedruckt. Frankfurt 1980, 7.

⁹ *Monumenta Historica Societatis Jesu (MHSJ)* 90, 195f.

gilt dies im „geographischen“ Sinn. Es ist Sendung in die Gebiete und zu den Völkern, denen die kirchliche und öffentliche Aufmerksamkeit eben nicht in dem Maß zuteil wird, wie es die drängende Not erfordern würde. Wenn Ignatius von „den Türken und den Gebieten, die man Indien nennt,“ spricht, so haben wir heute viele weitere Völker und Gebiete hinzuzufügen: von Somalia bis Tschetschenien.

Tiefer als im „geographischen“ Sinn gilt die grenzüberschreitende Berufung des Jesuiten im soziologisch-geistigen Sinn: Nicht mehr so sehr um „Häretiker und Schismatiker“ geht es in unserer Zeit, wohl aber um die Menschen, die in anderen „Welten“ leben, als dies unsere kirchliche Welt ist. Die ignatianische Sendung beinhaltet die Herausforderung, sich vorzuwagen und sich positiv auseinanderzusetzen mit dem uns Fremden und Nicht-Vertrauten, sei das nun im Bereich der Philosophie, der Kunst oder moderner Jugendkulturen.

Die Sorge um die, die ohnedies schon glauben, ist in der Formula nicht ausgeschlossen, aber sie kommt gleichsam „beiläufig“ zum Schluß: „ferner auch zu den Gläubigen“. Für unzählige Menschen unserer Zeit hat der Gottesglaube, und oft genug damit auch ihr Menschsein, jeden Sinn verloren. Gerade zu ihnen ist der Gefährte Jesu gesandt, um – fernab jeder kirchenamtlichen Diktion – sich ihren Aporien und ihren geistigen Nöten zu stellen. Und bei all dem geht es gewiß nicht um ein einseitiges „Missionieren“. – Indem wir wagen, unseren Binnenraum zu überschreiten, erlernen wir zumindest eine Sprache, in der die Rede von Gott, unser Glaube, wieder Wirklichkeitsrelevanz für den modernen Menschen – und damit nicht zuletzt für uns selbst – gewinnt.

Daß das Ignatianische drängt, an die Grenzen zu gehen, gilt schließlich im sozialen Sinn. Es ist Sendung zu denen, die marginalisiert, an den Rand gedrängt sind: ob es nun um Drogenabhängige oder um die Millionen von Menschen, die weltweit auf der Flucht sind, geht. Wie wesentlich die Gesellschaft Jesu diese Dimension erachtet, kommt besonders in den Dokumenten der letzten Generalkongregationen zum Ausdruck. „Einsatz für Glaube und Gerechtigkeit“ heißt dort die Kurzformel für die Berufung des Jesuiten¹⁰.

Vom Wesen des Ignatianischen her erklären sich seine spezifischen Eigenheiten. Ignatius kennt und schätzt die Tradition der alten Orden – denken Sie nur an seinen Aufenthalt in der Benediktinerabtei am Montserrat, der für ihn prägend ist. Und auch noch in seiner Zeit als Ordensgeneral berichtet er davon, wie sehr es ihn ergreift, wenn er in eine Kirche kommt, in der das Chorgebet gesungen wird. Dennoch verzichtet er für seinen eigenen Orden radi-

¹⁰ Vgl. vor allem das Dekret 4 der 32. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu.

kal auf alle monastischen Formen: kein Chorgebet, keine Klausur, kein Ordenskleid. Die Betonung liegt auf Verzicht – nicht Abwertung oder Geringschätzung. Motiviert ist dieser Verzicht von der konsequenten Ausrichtung auf die „vita apostolica“. Arme Wanderapostel wollen Ignatius und seine Gefährten sein, dem Auftrag Jesu gehorsam, das Reich Gottes zu verkünden und nichts auf den Weg mitzunehmen, „keine Vorratstasche, kein Brot, kein Geld und kein zweites Hemd.“ (Mk 9, 3) Alles, was die Beweglichkeit und Verfügbarkeit hindern könnte, wird zurückgelassen. Wenn der junge Ignatius spektakuläre Formen der Buße und der Armut gelebt hat, so wird der Ordensgründer immer mehr geläutert zu dem, was er selbst die „Andacht zur Gewöhnlichkeit“¹¹ bezeichnet. Es ist dies der Verzicht, sich in äußeren Formen von der „Welt“ abzuheben – um umso freier zu sein für den Dienst an den Menschen.

Wir können einwenden, ob damit nicht doch die ursprüngliche Radikalität und Kraft des Ordenslebens verlorengeht? Ist dies nicht die geschmeidige Anpassung an die Welt, die in den Zerrbildern des Jesuitischen wirksam geworden ist? Verweigern wir damit den Menschen nicht das Zeugnis des Evangeliums, das wir ihnen schuldig sind? Ich möchte darauf mit Karl Rahner antworten: Der Jesuit muß nicht nur Mönch sein, sondern er muß „mönchischer als die Mönche“ sein, der Welt gestorben und gekreuzigt. Aber gerade deshalb hat er die Arme frei und offen, um eben diese Welt mit beiden Armen zu umfassen, um ihr Zeuge der bedingungslosen Zuneigung Gottes zu ihr zu sein.¹²

Ignatianische Berufung meint nicht Ordensleben zu ermäßigten Preisen, es meint auch nicht relativistische Anpassung. So wie jedes Charisma bringt es *einen* Aspekt der unausschöpflichen Fülle des Evangeliums zum Leuchten. Es ist dies die Wahrheit, daß die Kirche ihre Identität nur gewinnt, indem sie sich selbst überschreitet. Sie findet ihre Wahrheit nicht durch Abgrenzung und ghettohafte Selbstbehauptungsversuche, sondern im Sich-Öffnen und Sich-Darangeben an das andere und Fremde – in Analogie dazu, wie der Vater den Sohn für uns dahingegeben hat. In dieser Öffnung erweist sich die Kraft des Geistes Gottes; des Pfingst-Geistes, der die Welt machtvoll durchweht und durch den Gottes Reich lebendig wird.

¹¹ Vgl. MHSJ 66, 609.

¹² Vgl. Karl Rahner, *Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit*, in: *Zeitschrift für Aszese und Mystik* 12 (1937) 177–190 (= ders., Schriften III, 329–348).

Mary Ward – als Frau das ignatianische Charisma leben¹³

Wir kommen damit zum Kern unseres Themas: Ist es möglich und sinnvoll, als Frau das ignatianische Charisma zu leben? War diese Frage bloß ein Problem des 17. Jahrhunderts? Es gibt dazu Gutachten von so berühmten Theologen wie Lessius und Suarez. Oder ist diese Frage nicht auch für uns herausfordernd, provozierend?

Ist das ignatianische Charisma nicht eine typisch unweibliche Lebensform? Die Kurzformel, die Ignatius für dieses Charisma gebraucht, ist, „unsere Berufung ist es unterwegs zu sein“, von einer Gegend in die andere weiter zu ziehen, je nach Bedarf und Notwendigkeit¹⁴. Dies bedeutet je neuen Aufbruch sowohl im konkret wörtlichen wie im geistigen Sinn. Und einer der Vertrauten des Ignatius formuliert: „Es gibt Sendungen, die für die ganze Welt sind – und diese ist unser Haus. ... Unter diesen Voraussetzungen halten wir es für die ruhigste und sicherste Bleibe, wenn wir immer unterwegs sind, dabei den ganzen Erdkreis umschreiten, nirgends eine Bleibe haben, immer fremd, immer bettelnd, ohne jede Habe, auf nichts anderes bedacht, als Jesus Christus nachzuahmen, der nichts hatte, wohin er sein Haupt legen konnte, und die ganze Zeit seines Predigens auf Pilgerfahrten verbrachte.“¹⁵

Ist solche Unbehaustheit und Ausgesetztheit überhaupt lebbar? Und erst recht: ist sie für eine *Frau* lebbar – und zwar so, daß sie auch noch wirklich Frau bleibt?

Die Antwort, die Mary Ward mit ihrem Leben darauf gegeben hat, ist eindeutig. Die Mitte dieses Lebens ist der Auftrag Gottes an sie: „Nimm das Gleiche von der Gesellschaft“ – und als das „Gleiche“ versteht sie die Ordensverfassung der Jesuiten. Dieser Auftrag setzt bei Mary Ward und ihren Gefährtinnen ein lebenslanges Ringen um ein Ordensleben im Geist des hl. Ignatius in Gang.

Zunächst im Telegrammstil die geschichtlichen Fakten: Mary Ward wächst Ende des 16. Jahrhunderts in England in einer Zeit der extremen Katholikenverfolgung auf. Sie kommt sozusagen aus einer Situation der Untergrundkirche. Für ihre Sehnsucht, sich ganz Gott zu weihen, sieht sie – ganz als Kind ihrer Zeit – die beste Möglichkeit der Verwirklichung in einem kontemplativen Orden, wenn möglich dem strengsten. Da in England

¹³ Dieses Kapitel verdankt wertvolle Anregungen, wie die Übersetzungen der zitierten Quellentexte: Barbara Hallensleben, *Theologie der Sendung*. Die Ursprünge bei Ignatius von Loyola und Mary Ward. Frankfurt 1994. Ebenso: Henriette Peters, *Mary Ward. Ihre Persönlichkeit und ihr Institut*. Innsbruck 1991. In beiden Werken finden sich zahlreiche weitere unveröffentlichte Quellentexte.

¹⁴ Vgl. Konstitution 605 u.a., zitiert nach: *Ignatius von Loyola. Satzungen der Gesellschaft Jesu*, als Manuskript gedruckt. Frankfurt 1980.

¹⁵ *MHSJ* 90, 469f. 773f.

alle Klöster aufgehoben sind, flüchtet sie aufs Festland, um in St. Omer bei den Klarissinnen einzutreten. In langem innerem Ringen um den Willen Gottes erst wird ihr klar, daß ihre Berufung eine andere ist. Sie kommt schließlich zur Erkenntnis, daß „den Seelen zur Seligkeit zu verhelfen ein weit vortrefflicheres Ziel ist als das klösterliche Leben, ja als die Marter selbst.“¹⁶

„... den Seelen helfen ...“ Damit klingt ein entscheidendes Leitwort des hl. Ignatius an – und damit kommt Mary Ward auch zum erstenmal deutlich in Spannung zur Auffassung ihrer Zeit, „daß eine Frau nur sich selbst Gutes tun kann“¹⁷, wie sie es selbst ausdrückt. Von da an wird ihr die Lebensform, zu der Gott sie und ihre Gefährtinnen beruft, Schritt für Schritt deutlicher – gegen viele innere und äußere Widerstände.

Die Kühnheit und innere Geradheit dieser Frau ist atemberaubend für den, der ihre Geschichte mitverfolgt: Insgesamt dreimal geht sie über die Alpen nach Rom, um die kirchliche Anerkennung der ignatianischen Grundverfassung ihrer Gemeinschaft zu erreichen, wobei sie gleichzeitig über halb Europa verstreute Gründungen errichtet, von Lüttich bis Neapel und Prag. Die Berufung des „Unterwegs-seins“ lebt sie recht wörtlich über Tausende Kilometer hin. Äußerlich endet das Leben dieser Frau in der Katastrophe: sie wird unter Häresieverdacht in München eingesperrt. Persönlich wird sie von Papst Urban VIII. zwar wieder rehabilitiert, derselbe Papst nimmt aber die scharfe Auflösungsbulle, mit der das Institut Mary Wards als „Unkrautpflanze“ ausgerottet werden soll, nicht mehr zurück.

Als Frau

Bei ihrem Bemühen, ihrer Berufung zu entsprechen, blies Mary Ward ein ungleich schärferer Wind entgegen als dem hl. Ignatius. Und das lag unter anderem an dem schlichten Faktum, daß sie Frau war. Und auch wenn wir heute gewiß nicht mit der Herausforderung, die eine Persönlichkeit vom Format Mary Wards bedeutet, „fertig geworden“ sind – so hatte das im 17. Jh. noch einmal eine andere Brisanz.

Die Überzeugung von der moralischen Unterlegenheit der Frau gegenüber dem Mann war in dieser Zeit unter den Moraltheologen so gut wie selbstverständlich. Im damals viel zitierten Standardwerk des Dionysius des Karthäusers aus dem 15. Jh. heißt es: Frauen sind von Natur aus „unstet, ge-

¹⁶ Gemaltes Leben Nr. 30, Reproduktion in Postkarten, Studio Tanner, Nesselwang.

¹⁷ Schulungsbrief 2, als Manuskript gedruckt von Institutum Beatae Mariae Virginis. Rom 1969, 9.

brechlich, weichlich und schwach an Verstand.“ Ihr öffentliches Auftreten sei „höchste Gefährdung“, und das einzige Heilmittel dagegen sei die rigore Klausurierung¹⁸. Ein italienischer Prälat, mit dem Mary Ward zu tun bekommt, bringt es auf die schlichte Formel: „o marito o muro“ – die Frau gehört gut aufgehoben, entweder unter der sicheren Obhut ihres Gatten oder sichergestellt hinter Klostermauern.

Mary Ward ist nun in keiner Weise eine militante Feministin, die aggressiv gegen solche Unterstellungen anrennen würde. Was sie dagegenstellt, ist das vornehme und selbstverständliche Wissen von der Würde der Frau, worin sie sich auch ganz als Engländerin erweist. Dazu als Illustration eine kleine Begebenheit:

Als einmal die junge Gemeinschaft um Mary Ward öffentlich lobend erwähnt wird, antwortet ein Jesuit darauf: „Das ist wahr, solange sie ihren ersten Eifer bewahren, aber der Eifer wird verschwinden und schließlich sind sie nur Frauen.“ Dieses „nur Frauen“ beunruhigt die Gefährtinnen, und Mary Ward antwortet mit einer ihrer schönsten Ansprachen darauf:

Die Wahrheit sei eine „*veritas Domini*“, eine Wahrheit des Herrn, die Männern und Frauen gleichermaßen offensteht. „Wenn wir versagen, dann geschieht es, weil uns die Wahrheit fehlt, und nicht, weil wir Frauen sind“. Ja sie wagt zu formulieren, „Frauen können ebenso vollkommen sein wie Männer, wenn sie die Wahrheit lieben und echte Erkenntnis suchen...“

„Einen Priester, der kürzlich nach England kam, hörte ich sagen, daß er nicht um zehntausend Welten eine Frau sein möchte, weil er glaube, eine Frau könne Gott nicht erfassen. Ich erwiderte nichts, sondern lächelte nur, wenngleich ich ihm antworten hätte können, daß ich das Gegenteil erfahren habe. Sein Mangel an Urteil hätte mich traurig machen können. Doch will ich ihn nicht herabsetzen, er ist ein Mann von hoher Urteilskraft. Aber es fehlt ihm an Erfahrung.“¹⁹

Mary Ward antwortet auf den Vorwurf „nur Frauen“ in einer Vornehmheit, in der gerade ihre innere Sicherheit zum Ausdruck kommt. Mit derselben inneren Sicherheit und Gewißheit läßt sie sich auch in keiner Weise von den vorgegebenen Grenzen einengen und beirren. In bezug auf das Selbstbewußtsein der Frau als solches lebt hier Mary Ward die Dynamik des ignatianischen Charismas: die Grenzen ausloten und diese übersteigen.

Das Tridentinum hatte gerade aufs neue die Klausurbestimmungen für weibliche Ordensgemeinschaften eingeschränkt. In einer solchen Situation muß es schockierend gewesen sein, daß Mary Ward bei ihrer Bitte um kirchliche Bestätigung die Formulierungen der *Formula Instituti* des Ignatius

¹⁸ Zitiert nach Hallensleben 43.

¹⁹ Archiv des Institutum Beatae Mariae Virginis München, Liber Ruber 217–241.

wörtlich übernimmt. Sie bietet sich und ihre Gefährtinnen dem Papst allen Ernstes an, damit er sie zu den „Türken und in die Gebiete, die man Indien nennt“ sendet. Sie hält die Frau im vollen Sinn fähig, am Apostolat und an der Verkündigung der Kirche Anteil zu haben. Einzige Grenze ist ihr das kirchliche Amt.

Dieses Anerbieten Mary Wards konnte menschlich gesprochen nur im Desaster enden – es mußte den Spott der Gegner provozieren: da setzen sich ein paar Frauen über die von Gott gegebenen Grenzen stolz-töricht hinweg. Sie stoßen gegen alle Gesetze weiblicher Schicklichkeit und erst recht gegen das Wort des hl. Paulus: „die Frau schweige in der Kirche“ (1 Kor 14, 34).

Der Spott der Gegner hallt auch noch im Auflösungsdekret wider – und zugleich zeigt es für mich gleichsam im Negativ die Größe Mary Wards und der Frauen um sie:

„Um nach Belieben umherschweifen zu können, beobachten sie die Klausur nicht. Unter dem Vorwand, für das Heil der Seelen zu wirken, übernehmen sie verschiedene Aufgaben, die ihrem Geschlecht, ihrem schwachen Verstand und ihrer weiblichen Bescheidenheit, vor allem aber ihrer jungfräulichen Sittsamkeit nicht geziemen. Nicht einmal ein mit der Heiligen Schrift vertrauter und im Leben erprobter Mann würde solche Aufgaben ohne große Umsicht übernehmen wollen.“²⁰

Verhältnis zur Kirche

Eine der hervorstechendsten Eigenschaften Mary Wards ist ihre unbedingte Geradheit und Aufrichtigkeit, mit der sie dem folgt, was sie als den Willen Gottes erkennt. Sie ist – und das macht sie mir sympathisch – unfähig zu irgendwelchen diplomatischen Winkelzügen. Ebenso charakteristisch ist für sie ihre ungebrochene Loyalität zur Kirche – die sie sich auch durch die schmerzhaftesten Erfahrungen nicht verderben läßt. Beides zusammen bringt sie in eine Spannung, die fast unmenschlich ist.

Einerseits versichert sie dem Papst ihre Gehorsamsbereitschaft – andererseits ist sie nie bereit gewesen, sich die Anerkennung durch die Kirche durch Zugeständnisse in den für sie wesentlichen Punkten zu erkaufen.

Ungebrochene Loyalität hat bei Mary Ward gewiß nichts mit Konfliktscheu und buckliger Unterwürfigkeit zu tun. So schreibt sie in einem ihrer Briefe:

²⁰ Bulle Urban VIII. vom 13. Jänner 1631 „*Pastoralis Romani Pontificis*“, zitiert nach Peters, 856.

„Gestern setzte es zwischen den guten Kardinälen und uns so heiße Auseinandersetzungen ab, daß man in Jahrhunderten, wenn überhaupt je einmal, nicht dergleichen sehen wird, zumal in Dingen, wo es nur darum geht, Gott zu dienen und zu suchen. Wie es auch gehen mag, der Gewinn wird schließlich auf unserer Seite sein. Es tut mit leid, dir aus Mangel an Zeit und Gesundheit nichts Näheres mitteilen zu können....“²¹

Beziehung zu den Jesuiten

Aus ihrem Selbstverständnis ergibt sich auch das Verhältnis Mary Wards und der Ihren zu den Jesuiten. Das Verhältnis von weiblichen und männlichen Ordensgemeinschaften kann Suarez im selben Jahrhundert, in dem Mary Ward um die Anerkennung ihrer Ordensgemeinschaft kämpft, noch sehr kurz und bündig beschreiben. Er verfaßt ein mehrbändiges Werk über Ordenstheologie, und das kurze Kapitelchen, das er darin den Frauenorden widmet, überschreibt er als „tamquam accessorium“ der Männerorden – „irgendwelche Anhängsel“.²²

Selbstverständlich war es bis dahin, daß der weibliche Zweig eines Ordens in rechtlicher Abhängigkeit und unter der geistlichen Leitung durch den jeweiligen männlichen Zweig stand. Mary Ward hatte niemals eine ähnliche Beziehung zum Jesuitenorden im Sinn. Vielmehr ist von ihr der Ausspruch überliefert: „Wir sind so weit davon entfernt, einen Leib mit der Gesellschaft bilden oder ihnen auf irgendeine Weise untergeordnet sein zu wollen, daß wir eine solche Abhängigkeit nie zugestehen würden, selbst wenn sie uns angeboten würde.“²³

Nicht nur gegen eine rechtliche Abhängigkeit vom Jesuitenorden verwehrt sie sich, sondern ebenso klar stellt sie die auf die Gesamtkirche und ihren universalen Heilsauftrag ausgerichtete Struktur ihrer Gründung heraus: Weder den Ortsordinarien noch anderen Ordensoberen sei es möglich, so kontinuierlich Einblick in das Leben der Gemeinschaft zu nehmen, wie es die Entscheidungen über den Einsatz oder die Mittel zum geistlichen Fortschritt der Schwestern erfordern. Ja, die Erfahrung würde zeigen, daß Frauen zur Leitung von Frauen die besseren Voraussetzungen mitbringen.

Man kann sich vorstellen, welche Entrüstung solche Worte provozierten –

²¹ Aus einem Brief an Winefried Wigmore, zitiert nach: Ursula Dirmeier, *Die Geschichte der Marie Ward*. Erzählt für Jugendliche und junggebliebene Erwachsene, als Manuskript gedruckt. Bamberg 1995, 77.

²² Vgl. Hallensleben 43.

²³ Vorgelegt den Schwestern in Lüttich zwischen 1617 und 1620, vgl. Hallensleben 61.

die Gegner fassen dies in dem Vorwurf zusammen: „Diese Frauen regieren sich selbst.“²⁴

Ich denke – fernab jeder Polemik – tritt uns hier ein Modell des partnerschaftlichen Umgangs zwischen Frauen und Männern entgegen, das auch für uns noch positive Herausforderung sein kann. Ein Modell, das nicht am Schema von Unter- und Überordnung, sondern an der jeweiligen Anerkennung des anderen in seiner spezifischen Eigenart orientiert ist. Der erste Schritt ist die Freigabe des oder der anderen aus aller Bevormundung. Indem ich sowohl um die eigene Würde wie auch um die des anderen weiß, bin ich frei zu geben und frei zu empfangen.

Was ich hier geboten habe, sind fragmentarische Schlaglichter – eine Anregung zum Gespräch. So möchte ich das Gesagte auch verstanden wissen. Mir ist klar, daß viele Fragen offenbleiben. Nur eines will ich andeuten: Besteht nicht ein eklatanter Widerspruch zwischen dem, was ich als „ignatianisches Charisma“ zu umreißen versuchte, und der Wirklichkeit unserer Gemeinschaft als „Englische Fräulein“? Ist hier nicht der dynamische Ursprung sehr stabil und behäbig geworden? Es ist dies vor allem eine selbstkritische Frage an meine Ordensgemeinschaft.

Ein entscheidender Grund für die Differenz zwischen Ursprung und heutiger Wirklichkeit liegt in der Geschichte unseres Institutes. Nur durch Kompromißbereitschaft war es überhaupt möglich, daß das durch die Bulle vernichtete Institut Mary Wards wieder auferstehen konnte. Als Erziehungsorden für Mädchen konnten wir langsam wieder Akzeptanz finden. (Auch die Erziehung von Mädchen war in den Ursprüngen ja revolutionäres soziales Engagement.) Vielfach konnten unsere Schwestern im Lauf der Geschichte dem Druck kirchlicher Erwartungen nicht standhalten und ließen sich zur Annahme eines klösterlichen Lebensstils bewegen.

Bei allem Verständnis für die in ihrer Zeit notwendigen Kompromisse bleibt jedoch die Herausforderung, uns aus unseren Ursprüngen zu erneuern. Dazu wollte ich ermutigen.

Ich hoffe, Ihnen ein wenig Stolz und Freude an unserer Identität als ignatianische Ordensgemeinschaft vermittelt zu haben – und ich hoffe, daß Sie das ermutigt, sich an Ihrer jeweiligen Tradition und Identität zu freuen und auf sie stolz zu sein.

Für Maria Michael Pelli IBMV zum 60. Geburtstag

²⁴ Vgl. Hallensleben 62.