

Ignatius von Loyola und die Städte der Welt

Michael Sievernich, Frankfurt a. M.

Als Mann der frühen Neuzeit teilte Ignatius von Loyola das erwachende Interesse der Renaissance an der Stadt, allerdings auf seine Weise. Sein Interesse galt nicht den städtebaulichen Aktivitäten der Päpste, der Planung von Idealstädten (Pienza) oder dem Entwurf von Stadt- und Staatsutopien (Thomas Morus), sondern der pastoralen und pädagogischen „Auferbauung“ der Städte. Denn aufgrund seines eigenen Lebens- und Studienweges, der ihn durch die großen Städte Europas führte, und dank der Spiritualität, die ihm eine pastorale Sensibilität für die Städte gab, entwickelte Ignatius eine besondere Nähe zum urbanen Raum, der einer der entscheidenden Orte werden sollte, an dem die neu gegründete *Gesellschaft Jesu* ihre Hauptaktivitäten entfaltete. Im folgenden soll daher aus dem reichen Quellenmaterial der ignatianischen Schriften die urbane Strategie¹ des Ignatius und des frühen Jesuitenordens erhoben werden, an der zugleich beispielhaft aufgewiesen wird, welche Rolle das Christentum in der Stadt spielen kann, wenn es die urbane Herausforderung anzunehmen bereit ist.

Freilich hat nicht erst Ignatius die Bedeutung der Städte für das kulturelle und religiöse Leben entdeckt. Die Nähe zu den Städten ist dem Christentum vielmehr von Anfang an eigen, so daß es als „Städtereligion“ (A. von Harnack) gelten kann. Jesus wanderte „von Stadt zu Stadt“ (Lk 8, 1), um sein Evangelium zu verkünden, und sein Weg führte vom Land (Galiläa) in die große Stadt Jerusalem, wo sich sein Geschick erfüllte. Von dort ging die Botschaft weiter, denn ein Paulus, selbst Bürger einer „nicht unbedeutenden Stadt“ (Apg 21, 39), brachte sie in die hellenistischen Großstädte der damaligen Zeit: nach Antiochia und Ephesus im Kleinasien, nach Philippi, Thessalonich, Athen und Korinth in Griechenland und schließlich in die Hauptstadt Rom. Auch für den Pilger Ignatius sollte der Weg nicht in Jerusalem enden, sondern von dort nach Rom führen, wo die Renaissancepäpste residierten. Am Verhältnis zu den Städten, insbesondere zu den materiell und geistlich Bedürftigen in den Städten, hat sich das Christentum immer wieder neu bewähren müssen. Das gilt für das Urchristentum ebenso wie für die Urbanisierungsprozesse im hohen Mittelalter (Franz von Assisi), es gilt für die frühe Neuzeit wie für das beginnende dritte Jahrtausend, das Urbanisierungsschübe globalen Ausmaßes erlebt

¹ Vgl. hierzu T. M. Lucas (Hrsg.), *Saint, site, and sacred strategy. Ignatius, Rome, and Jesuit urbanism*. Vatican City 1990.

und daher die Frage nach Urbanität und Religiosität in der Moderne aufwirft.²

1. Die Städte im Blick: Luther und Loyola

Das Jahr 1521 wurde für die beiden Zeitgenossen und „Reformatoren“ Martin Luther (1483–1546) und Ignatius von Loyola (1491–1556) von lebenswendender Bedeutung. Ihr Reformfeuer drängte beide, freilich auf sehr unterschiedliche Weise, die Städte geistlich, moralisch und pädagogisch „aufzuerbauen“. Die historische Bedeutung des deutschen Kleinbürgers und des baskischen Kleinadligen ist ebenso bekannt wie die unterschiedlichen Wege, die sie bei der Reform der Kirche einschlugen. Für beide wurde 1521 zum Schicksalsjahr, das ihnen die Bewegungsfreiheit nimmt: dem einen durch die Exkommunikation und das im Mai 1521 erlassene Wormser Edikt Karls V., das die Reichsacht über ihn verhängte; dem anderen durch eine Verwundung des rechten Beins, die er sich im Mai 1521 bei der Verteidigung Pamplonas zuzog. Beide zogen sich auf eine Burg zurück, der eine auf die Wartburg zu Studien, der andere auf die Wohnburg Loyola, wo er sich auf dem Krankenbett bekehrte. 1522 verließen beide ihre Burg, um wieder in die Stadt zu gehen. Beide kamen in den Städten herum: Luther eher kleinstädtisch im deutschsprachigen Raum, in Eisleben, Erfurt, Wittenberg, Leipzig, Worms, Augsburg, Eisleben (mit der Ausnahme einer Reise in das „Rattenest“ Rom [WA 41, 222]); Ignatius, nach höfischer Erziehung, großstädtisch im europäischen und mediterranen Raum, in Pamplona, Barcelona, Alcalá, Salamanca, Paris, London, Brügge, Venedig, Jerusalem, Rom. In der Kirchlichkeit gehen beide verschiedene Wege: Jener polemisiert gegen Rom und den Papst, dieser bindet sich ausdrücklich an Rom und die Sendungen des jeweiligen Papstes.³

Beide, Luther und Loyola, erkennen die Bedeutung des urbanen Raums für die Verbreitung des Evangeliums und die Reform der Kirche: Nicht weniger als ein Viertel von Luthers umfangreicher Korrespondenz (3599 Briefe) sind in stilistischer Nachahmung der Paulusbriefe an Städte gerichtet.⁴ Oftmals betont er in seinem Briefwechsel den Wert der Bildung

² Vgl. H.-J. Höhn, *Gegen Mythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart*. Freiburg 1996 . 108–138.

³ Vgl. P. Leturia, *A las fuentes de la „romanidad“ de la Compañía de Jesús 1534–1541*, in: ders., *Estudios Ignacianos I*. Rom 1957, 239–256.

⁴ Vgl. W. Reinhard, *Luther und die Städte*, in: *Luther und die politische Welt*. Wissenschaftliches Symposium in Worms vom 27. bis 29. Oktober 1983. Hrsg. von E. Iserloh und G. Müller. Stuttgart 1984, 87–112.

und des Schulwesens in den Städten und fordert sie zu entsprechendem Handeln auf. Loyolas Korrespondenz zählt 6742 Briefe, vornehmlich an die Ordensmitglieder. Auch Ignatius mißt den Städten große Bedeutung für die christliche Erneuerung zu; aber er verfaßt keine Sendschreiben wie Luther, sondern schickt Mitglieder der jungen Gesellschaft Jesu in die Städte, denen er die „Auferbauung“ und den „geistlichen Gewinn“ der Städte ans Herz legt. Zu Lebzeiten des Ignatius ist mit der Niederlassung der Jesuiten in einer Stadt meist die Gründung einer Kollegs zur Bildung der Jugend verbunden. Welches biographische und apostolische Verhältnis entwickelt Ignatius im Lauf seines Lebens zu den Städten?

2. Ignatius und die Städte

Ein bekanntes, in verschiedenen Versionen verbreitetes Sprichwort lautet folgendermaßen:

*Bernardus valles, montes Benedictus amabat,
Oppida Franciscus, magnas Ignatius urbes.*⁵

„Bernhard liebte die Täler, Benedikt die Berge, Franziskus die kleinen Städte und Ignatius die großen Städte.“ Diese Neigung des Ignatius zu den berühmten und großen Städten hängt mit seiner Biographie zusammen, die ihn als „Pilger“ durch die großen urbanen Zentren seiner Zeit führte; sie ergibt sich aus seiner Spiritualität, die ihn vor die Alternative Jerusalem oder Rom stellte; sie führt zu einer Sendung, die ihn zur „Auferbauung“ der Städte drängte.

Pilger in urbanen Welten. Durch seine Beinverletzung ausgelöst, erlebte Ignatius eine Lebenskrise, in deren Verlauf er auf Schloß Loyola die geistliche Erfahrung von „Tröstung“ und „Trostlosigkeit“ machte. Diese Urfahrung führte ihn zur „Unterscheidung der Geister“ und zum Entschluß, die höfische und militärische Karriere zugunsten eines Lebens als „Pilger“ aufzugeben. In diesem Zusammenhang tauchte die Idee einer Wallfahrt nach Jerusalem auf, in die Stadt des Todes und der Auferstehung Jesu, die nach mittelalterlicher Weltsicht das Zentrum der Welt bildete. Nachdem er auf dem Montserrat, wie im Ritterroman des Amadís de Gaula, Waffenwache vor dem Bild der schwarzen Jungfrau gehalten hatte und in Manresa mystische Erfahrungen hatte machen können, pilgerte er im Jahr 1523 nach Jerusalem. In dieser Pilgerschaft verbindet sich die Grundsituation des nach Gott suchenden Menschen (*homo viator*) sowohl mit

⁵ Vgl. J. W. Padberg, *How we live where we live* (Studies in the spirituality of Jesuits 20/2). St. Louis 1988, 29.

den spirituellen Motiven der aszetischen Heimatlosigkeit (*peregrinatio*) und des Kreuzzugs (*reconquista*) im Heiligen Land. Bei der Rückkehr aus dem Heiligen Land aber stellte sich ihm die klassische existentielle Frage „Was tun?“, die er, zum Studium entschlossen, mit der Wanderung des „pobre peregrino Iñigo“ (armen Pilgers Iñigo)⁶ beantwortet und durch die Städte Europas fortsetzt. In Barcelona erwarb er sich die nötigen Sprachkenntnisse (1524–1526), in Alacalá de Henares, dem von Kardinal Jiménez de Cisneros gegründeten humanistischen Zentrum, studierte er Philosophie (*artes*), ging aber von dort, wegen des Gebens von Exerzitien als *alumbrado* verdächtigt und in Prozesse verwickelt, über Valladolid nach Salamanca, wo ihn freilich ähnliche „Fußeisen und Ketten“⁷ erwarteten (1526–1527). Die Widrigkeiten und der ernsthafte Wille zum Studium führten ihn nach Paris (1528–1535), in die damals größte europäische Stadt, die mit ihrer Universität im Quartier Latin und rund 4.000 Studenten zugleich als intellektuelle Kapitale glänzte. Während des achtjährigen Aufenthaltes dort unternahm er auch (Bettel-)Reisen nach Brügge, Antwerpen und London.

Schon bevor er das Studium als „Magister“ der Pariser Universität abschloß, hatte er einen internationalen Kreis von Freunden gewonnen, mit denen zusammen er 1534 in der Martyrerkapelle auf dem Montmartre Gelübde ablegte, die auch eine Pilgerfahrt nach Jerusalem beinhalteten, allerdings mit einschränkenden Klauseln: Wenn es innerhalb eines Jahres keine Schiffsglegenheit geben sollte und „wenn ihnen nicht die Erlaubnis, in Jerusalem zu bleiben, gegeben würde, [wollten sie] nach Rom zurückkehren und sich dem Stellvertreter Christi anbieten, damit er sie einsetze, wo er urteile, es sei mehr zur Ehre Gottes und zum Nutzen der Seele“.⁸ Von Paris ging es dann über die französischen Städte Poitiers und Bordeaux und die spanischen Städte Pamplona, Madrid und Toledo nach Valencia, von dort mit dem Schiff nach Genua und über Bologna nach Venedig, dem verabredeten Treffpunkt der „Freunde im Herrn“ (1535–1537). Da sich wegen des Türkenkriegs keine Überfahrt nach Jerusalem bot, übten sich die Gefährten in norditalienischen Städten wie Padua, Siena, Venedig, Vizenza und Ferrara in urbaner Pastoral: Sie verursachten mit

⁶ Brief vom 6. Dez. 1524 an Agnès Pascual, in: Ignatius von Loyola, *Briefe und Unterweisungen* (Deutsche Werkausgabe Bd. 1). Übers. von Peter Knauer. Würzburg 1993, 2. Wir zitieren diese Ausgabe unter dem Sigel BU mit Seitenzahl.

⁷ *Bericht des Pilgers*, in: Ignatius von Loyola, *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu* (Deutsche Werkausgabe Bd. 2)., Übers. von Peter Knauer. Würzburg 1998, 13–84, hier Nr. 69. Wir zitieren den Bericht des Pilgers im folgenden nach Nummern.

⁸ *Bericht des Pilgers*, Nr. 85. Das doppelte spirituelle Kriterium für die Pastoral lautet: die größere Ehre Gottes (más gloria de Dios) und das Heil der Seelen (utilidad de las almas).

ihren Straßenpredigen „großes Aufsehen in der Stadt“ (mucho ruido en la ciudad) und bekehrten nicht wenige.⁹ Schließlich tritt die Papstklausel des Gelübdes von Montmarte in Kraft, und nach Beratungen in Vicenza, bei denen sich die Gefährten auch den Namen „Gesellschaft Jesu“ zulegen, reisten sie in kleinen Gruppen über Siena nach Rom. Vor den Toren der ewigen Stadt, in der Kapelle von La Storta, „schaute“ Ignatius in einer Vision, wie Gottvater ihn seinem armen und kreuztragenden Sohn zugesellte; für Ignatius eine unbezweifelbare Bestätigung seines Wegs nach Rom, auch wenn er dort „geschlossene Fenster“ und „viel Widerspruch“ zu erwarten hat.¹⁰

Mit der Ankunft und Niederlassung der kleinen, noch nicht approbierten Gesellschaft Jesu in Rom fand die vieljährige Pilgerreise durch europäischen Städte (allerdings keine deutschen) und ihre akademischen Institutionen ein Ende. Ignatius und die Seinen hatten die urbane Herausforderung begriffen, und sie hatten verstanden, daß Rom, der Sitz des Papstes, ihr Jerusalem werden sollte. Papst Paul III. erlaubte den ersten Jesuiten 1538 die Seelsorge in der Stadt und stellte ihnen eine von Nicolás Bobadilla überlieferte Frage, welche die Neuorientierung auf den Punkt bringt: „Warum habt ihr so sehr den Wunsch, nach Jerusalem zu gehen? Ein gutes und wahres Jerusalem ist Italien, wenn ihr in der Kirche Gottes Frucht bringen wollt.“¹¹

Urbanes Apostolat in Rom. Die Stadt, in der die *preti pellegrini* (Pilgerpriester) ihre Tätigkeit entfalteten, war nicht mehr das antike Rom mit seinen Palästen, Theatern und Tempeln und rund einer Million Einwohnern. Durch den Fall des römischen Reiches und den Germanensturm schrumpfte die einst so stolze Metropole der Cäsaren im Zuge der frühmittelalterlichen Enturbanisierung Europas zu einer relativ kleinen Ansiedlung im weiten Rund der aurelianischen Mauern zusammen (man schätzt die Einwohnerzahl im Mittelalter zwischen 15.000 und 30.000). Erst im späten Mittelalter kommt es durch die Renaissancepäpste zu einem Wiederaufbau der Stadt, der freilich nicht an der christlichen Urbanistik anknüpfte, d. h. einer christlichen Interpretation der antiken Stadtanlage durch kreuzförmige Anordnung der vier großen christlichen Basiliken mit dem Kolosseum als Kreuzungspunkt, wie sie im kaiserlichen Bauprogramm des 4. und im päpstlichen des 5. Jahrhunderts zum Ausdruck kam (S. Pietro, S.

⁹ Bericht des Pilgers, Nr. 95.

¹⁰ Bericht des Pilgers, Nr. 96f.

¹¹ *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiosis.* Vol. III (MHSI 85). Hrsg. von C. de Dalmases. Rom 1960, 327; vgl. Pedro de Leturia, *Jerusalén y Roma en los designios de San Ignacio de Loyola*, in: ders., *Estudios Ignacia I.* Rom 1957, 181–200.

Giovanni in Laterano, S. Maria Maggiore, S. Paolo fuori le mura).¹² Die urbanistischen Ideen der Renaissance-Päpste knüpften vielmehr an Vitruvs Stadtbaulehre an und gestalteten den „politischen Körper“ der Stadt nach dem Maß des Menschen, mit dem Kapitol als Zentrum (Nabel). In diesem Renaissance-Rom, dessen Aufbau immer wieder Rückschläge erleidet (Sacco di Roma 1527), gehen die ersten Jesuiten ans Werk. Ihre Aktivitäten lassen zum einen erkennen, wie die *preti riformati* (Reformpriester), die 1540 ihre kirchliche Anerkennung erhielten, zunächst pragmatisch und dann programmatisch auf die Herausforderungen der vom Papsttum dominierten Stadt mit ca. 40.000 Einwohnern reagieren.

Ihre Aktivitäten beschränken sich nicht auf bestimmte soziale Schichten, sondern beziehen sich auf das gesamte Spektrum der städtischen Gesellschaft Roms, von den Päpsten bis zu den Prostituierten, von den Gelehrten bis zu den unmündigen Kindern, von den Adeligen bis zu den marginalisierten Juden und Armen. Es sind vor allem die Bereiche des Pastoralen und des Pädagogischen, in denen sie tätig werden. Das pastorale Programm der „gewöhnlichen Dienste“ (*consueta ministeria*) war dreifach gegliedert und umfaßte die Dienste am Wort (Predigten, Exerzitien, Schriftlesung, Publikationen, Volksmissionen), an den Sakramenten (Gottesdienste, Beichte, Gebet) und caritative Werke (Sorge für Kranke, Gefangene, Sterbende, Jugendliche). Später kommen Aktivitäten im Bildungsbereich hinzu (Schulen und Universitäten).¹³ Angesichts der verbreiteten Ignoranz in Glaubensdingen und der sittlichen Verwilderung widmeten sich Ignatius und die Gefährten dem Dienst am Wort: Sie predigen in Kirchen und auf Plätzen; sie geben den Kindern Katechismusunterricht; sie geben „Geistliche Übungen“ und betonen dabei vor allem die Übungen der „Ersten Woche“, bei der das Bußsakrament eine entscheidende Rolle spielt; sie gehen in die Hospitäler der Stadt, um den Kranken geistlichen Beistand zu gewähren; schließlich bemühen sie sich als Ratgeber von Fürsten und Kardinälen. Ignatius selbst interveniert als Friedensstifter zwischen verfeindeten Edelleuten, Familien wie den Colonna und bei Zwietracht in Städten wie Rom, Tivoli oder Valencia.

Zu diesen pastoralen Aktivitäten gesellen sich die sozial-karitativen, mit denen Ignatius in den römischen Jahren auf die sozialen Nöte der Stadt einging. Dazu gehörte etwa im strengen Hungerwinter 1538/39 die Versorgung und Beherbergung von Hunderten von Notleidenden im Frangipani-Hof, dem 1538 bezogenen dritten Quartier der Freunde. Später über-

¹² Vgl. E. Guidoni, *Il significato urbanistico di Roma tra antichità e medioevo*, in: Palladio 22 (1992) 3–32.

¹³ Vgl. J. O’Malley, *Die ersten Jesuiten*. Würzburg 1995.

nahm Ignatius für das Werk *Santa Marta*, eine Art „Frauenhaus“ für „bekehrte“ Prostituierte, die geistliche, aber auch materielle Sorge, bis die Leitung (1548) in andere Hände überging. Ein weiteres, in engem Zusammenhang mit dem Martha-Haus stehendes Hilfswerk war eine um 1545 begründete Bruderschaft, die *Compagnia delle Vergini Miserabili* die sich der gefährdeten Töchter von Kurtisanen annahm. Unter Beteiligung des Ignatius entstehen in der Stadt zwei Zentren für die „Straßenkinder“ des Cinquecento, Hospize für jene verwaisten Opfer von Krieg, Hunger und Pest, die im Überlebenskampf durch die Städte streunten. Auch darf nicht unerwähnt bleiben, daß die Jesuiten bei all diesen caritativen Werken eng mit engagierten Laien kooperierten, die als Geldgeber, Mitglieder von Bruderschaften und Helfer tätig wurden.

Schließlich sind neben den religiösen und sozialen Reformaktivitäten auch die Arbeiten im akademischen und pädagogischen Feld zu erwähnen, die Ignatius und seine *Compañía de Jesús* in der ewigen Stadt entfalteten. Aufgrund ihres hohen Ausbildungsgrads waren die Pariser Magistri dazu besonders geeignet. So lehrten zwei Gefährten, Fabro und Laínez, „gratis“ Theologie an der *Sapienza*, der Universität Roms. 1551 wurde an der Via d’Aracoeli unter Leitung des Franzosen Jean Pelletier das *Collegium Romanum* eröffnet. Von Ignatius gewünscht und vom Herzog von Gandía, Francisco de Borja, großzügig finanziert, konnte diese Institution, aus der später die Universität *Gregoriana* hervorgehen sollte, Schülern aus vielen Nationen kostenlosen Unterricht anbieten. Ein Jahr später erfolgte die Gründung des *Collegium Germanicum* für Studenten aus dem konfessionell gespaltenen Deutschland.

Nicht nur in Rom, sondern auch in anderen europäischen Städten wurden Kollegien gegründet, zu Lebzeiten des Ignatius insgesamt 46 (Italien 19, Spanien 18, Portugal 3, dazu Paris, Löwen, Köln, Wien, Prag, Billom). Diese Kollegien und ihre in der *Ratio Studiorum* (1599) festgelegte Lehrmethode sollte für die „Bildung des modernen katholischen Bewußtseins“, aber auch für die Bildung eines bürgerlichen und sozialen Bewußtseins in den Städten¹⁴ von großer Bedeutung werden. Bei Ignatius und den frühen Jesuiten fällt bei der Auswahl der Orte für pastorale Arbeiten und Schulgründungen eine Präferenz für größere und wichtigere Städte auf, bei der sich das humanistische Ideal der Stadtreform mit dem geistlichen Motiv der Hilfe für die Seelen (*iuvare animas*) verbindet. Diese Präferenz hat sich auch in den Satzungen der Gesellschaft niedergeschlagen, die nach

¹⁴ Vgl. M. Battlori, *Der Beitrag der Ratio studiorum für die Bildung des modernen katholischen Bewußtseins*, in: M. Sievernich/G. Switek (Hrsg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*. Freiburg, Wien 1991, 314–322.

der Leitregel des „größeren göttlichen Dienstes und des größeren allgemeinen Wohls“ die pastorale Hilfe für große Völker und bedeutende Städte vorziehen.¹⁵

Die urbane Vision des Ignatius visualisiert ein 1610 in Antwerpen entstandener Stich,¹⁶ der eine Sicht auf die Stadt Rom und auf die von Ignatius begründeten Häuser und Werke (*domus et opera pietatis*) der Gesellschaft Jesu bietet. Im Zentrum der Stadt befindet sich das Hauptquartier (Profeßhaus und Kirche *Il Gesù*), dem die anderen Häuser radial zugeordnet sind. Sehr bewußt hatte Ignatius einen Ort in der Mitte des Stadtkörpers, bei der kleinen Kirche *Santa Maria de la Strada* als endgültigen Hauptsitz der Gesellschaft Jesu ausgewählt und im Lauf der Zeit ausgebaut.

Dieser Hauptsitz „in alma Urbe Roma“¹⁷ war freilich nicht nur das Zentrum der römischen Aktivitäten der Gesellschaft Jesu, sondern auch aller weltweiten Unternehmungen, hatte doch Ignatius schon zu seinen Lebzeiten Missionare auf alle damals bekannten Kontinente gesandt, nach Asien (Indien, Japan, China), Amerika (Brasilien, Mexiko) und Afrika (Kongo Äthiopien).¹⁸

In einem Brief vom 31. Oktober 1547 schrieb Juan de Polanco im Auftrag des Ignatius an den Provinzial von Spanien, Antonio de Araoz, über die Bedeutung Roms: „Denn wie Rom Haupt ist, insofern von hier aus die ganze Gesellschaft geleitet und bewegt wird, und Magen, insofern von hier an seine Glieder ausgegeben und verteilt wird, was ihr Wohlsein und fruchtbares Vorangehen aufrechterhält, so kann man es Herz nennen, sowohl weil es der Ursprung der übrigen Glieder ist als auch weil es als der Sitz des Lebens für den ganzen Leib der Gesellschaft erscheint und von dort aus dieses Leben auf die übrigen Glieder übertragen wird. Denn ohne den Einfluß von Rom, scheint es, würden sie sich, so sehr sie auch an Menge zunähmen, schlecht in ihrem Sein erhalten können“.¹⁹

¹⁵ *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, in: Ignatius von Loyola, *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu* (Deutsche Werkausgabe Bd. 2) Übers. von Peter Knauer. Würzburg 1998, 580–827; hier Nr. 622.

¹⁶ Eine Abbildung in: Ignatius von Loyola, *Briefe und Unterweisungen*. (Deutschen Werkausgabe Bd. 1) Hrsg. von Peter Knauer. Würzburg 1995 (hinteres Vorsatzpapier).

¹⁷ Brief vom 25. Oktober 1546 an Simao Rodrigues, in: *S. Ignatii Epistulae et instructiones*. (Monumenta Ignatiana series prima). 12 Bde. Madrid 1903–1911, hier Bd. 1, 449; im folgenden zit. unter Sigel „MI Epp.“ sowie Band und Seitenzahl.

¹⁸ Vgl. R. García Villoslada, *San Ignacio de Loyola. Nueva Biografía*. Madrid 1986, 912–1008.

¹⁹ *Briefe und Unterweisungen*, 199;(MI Epp. I, 609–620).

3. Pastorale „Auferbauung“ der Städte

Die Erfahrung der Städte in seinen Pilgerjahren und sein besonderes Verhältnis zur Stadt Rom bestimmen die urbane Vision des Ignatius und seine auf den urbanen Raum bezogene Vorgehensweise. Wenn man das Wortfeld „Stadt“²⁰ im Briefcorpus einer semantischen Analyse unterzieht, ergibt sich ein Bild, das im folgenden dargestellt wird.

Verhältnis zu den Städten. Die ignatianische Neigung zum urbanen Raum wird negativ dadurch bestätigt, daß die ländliche Welt so gut wie keine Beachtung findet. Dies bedeutet jedoch keine Geringschätzung des Landes, sondern betont jene Urbanität, welche die Gesellschaft Jesu von Anfang an prägte.²¹ Noch gegen Ende seines Lebens erfüllt es den Magister Ignatius mit Stolz, ein Bürger der Stadt Paris zu sein.²²

Es kann für Ignatius als typisch gelten, daß er sich zur Beschreibung von Gemeinwesen gern der Metapher des menschlichen Organismus bedient, in der antike, in der Renaissance wiederbelebte Motive (Mensch als Maß) zusammenfließen mit der paulinischen Metapher des einen Leibes und der vielen Glieder (1 Kor 12, 12–31). So betrachtet er die Gesellschaft Jesu metaphorisch als „Leib“, dessen Einheit durch die Liebe Gottes gewährleistet wird.²³

Auch die Städte begreift er als lebendige Organismen, als Körper mit Haupt und Gliedern. So ist für ihn die Stadt Barcelona ein Körper,²⁴ oder er schreibt an den Rektor des Kollegs von Coimbra (Portugal), der Ort der Niederlassung solle „mehr im Körper der Stadt“ liegen.²⁵ Ignatius hat ein geradezu körperliches Verhältnis zu den Städten; als Haupt (*cabeza*) des Leibes seiner Gesellschaft Jesu korrespondiert er mit den Häuptern der Städte, wenn diese, von der *fama* oder dem „Geruch“ (*odor*) der neuen Gesellschaft beeindruckt, ihre Bitten an ihn richten. So erläutert er den Herren der „edlen Stadt“ (*nobile città*) Mamertina die von der Gesellschaft angewandten Mittel der geistlichen Unterweisung, der Bildung und der Tugend.²⁶ Ähnliche Briefe gehen an die italienischen Städte Parma und Pa-

²⁰ Das Wortfeld umfaßt in den Hauptsprachen der Korrespondenz folgende Begriffe: span. ciudad [cibdad], municipio; portug. cidade; ital. città [citá]; lat. civitas, metropolis, oppidum, urbs.

²¹ Vgl. hierzu D. Bertrand, *La politique de S. Ignace de Loyola. L'analyse sociale*. Paris 1985, 106–109.

²² Brief vom 11. Aug. 1554 an Simão Rodrigues (MI Epp. VII, 392): „los maestros de París somos burgueses de aquella ciudad“.

²³ *Satzungen der Gesellschaft Jesu* Nr. 135 und 671.

²⁴ Brief vom 23. April 1546 an den Herzog von Gandía (MI Epp. I, 385).

²⁵ Brief vom 7. Juni 1553 an den Rektor des Kollegs von Coimbra (MI Epp. V, 111).

²⁶ Brief vom 11. Jan. 1548 an die Stadt Mamertina (MI Epp. I, 680).

lermo, oder an die Stadtobrigkeit von Pavia, der er mitteilen muß, daß er aus Personalmangel keine Jesuiten mehr schicken kann.²⁷ Ignatius leidet auch mit, wenn der Körper einer Stadt erkrankt, sei es durch die körperliche Pest, wie in Köln 1553²⁸ oder in Paris 1554,²⁹ oder sei es durch die geistige Pest der Häresie, wie in Genua.³⁰ Auch kann er sich darüber freuen, wenn ihm eine Stadt wie Messina den „göttlichen Dingen“ besonders geneigt erscheint.³¹

Aus der Korrespondenz wird auch ersichtlich, daß die Städte Mitglieder der Gesellschaft Jesu erbitten, wie etwa die Stadt Messina für ein Kolleg, Palermo für Waisenkindern oder Florenz für den Predigtdienst.³² Die Bitten kommen nicht nur aus europäischen Städten, sondern auch aus Übersee, wie aus dem Neuspanien genannten Mexiko. Schon 1549 will Ignatius Missionare nach Mexiko senden, und 1555 wird über die Errichtung eines Kollegs in México, „der Hauptstadt Neuspaniens in den westlichen Indien“ (=Amerika), verhandelt.³³ Doch erst 1572 konnten die Jesuiten dort Fuß fassen, nachdem die Stadt México in einem Brief an Philipp II. gebeten hatte, „die eifrigen Arbeiter der heiligen Gesellschaft [zuzulassen], die von großer Nützlichkeit in den jüngst gegründeten Städten sein würden, insbesondere in dieser großen Stadt Mexiko.“³⁴

In der großen Stadt Paris entstanden, sucht die Gesellschaft Jesu auch bei ihren Missionsunternehmen die Stadt, sei es, daß sich die Mitglieder in den Städten der fremden Hochkulturen wie Japan oder China ansiedeln wollen, sei es, daß sie in indianischen Kulturen Amerikas Städte errichten und die nomadisch lebenden Bewohner zum urbanen Zusammenleben „zusammenführen“ (*reducir*).³⁵

²⁷ Brief vom 23. Januar 1546 an Parma (MI Epp. I, 358); Brief vom 7. September 1549 an Palermo (MI Epp. II, 524); Brief vom 7. April 1548 an Pavia (MI Epp. II, 79f).

²⁸ Brief vom 23. August 1553 an Leonard Kessel (MI Epp. V, 392) „De peste, quae Coloniae grassatur, audimus et compatimur. Dignetur Dominus ad salutem animarum eam conuertere.“

²⁹ Brief vom 23. Januar 1554 an Paschiasius Broët (MI Epp. VI, 259).

³⁰ Brief vom 24. Mai 1554 an den Generalvikar von Genua (MI Epp. VII, 51); „peste haerética in questa città“.

³¹ Brief vom 4. August 1548 an den Vizekönig von Sizilien, Juan de Vega (MI Epp. II, 176); „una cibdad tanto inclinada á las cosas divinas“.

³² Brief vom 23. Januar 1548 an Antonio Araoz (MI Epp. I, 694); Brief vom 21. Mai 1548 an Jerónimo Doménech (MI Epp. II, 119).

³³ Brief vom 13. Juni 1555 an Bartolomé Bustamente (MI Epp. XI, 142).

³⁴ Brief der Stadt Mexiko von Ende 1570 an Philipp II., in: *Monumenta Mexicana*. Vol. I (1570–1580) Hrsg. F. Zubillaga. Rom 1956, 1ff.

³⁵ Vgl. N. Standaert, *Missionary strategies in seventeenth century China and our mission today*, in: CIS. Revista de espiritualidad ignaciana 27 (1996), Nr. 81, 37–48. – G. Randle, *España y Roma en el origen urbano de las misiones guaranies (1610–1767)*, in: Congreso internacional de historia. *La Compañía de Jesús en América. Evangelización y justicia siglos XVII–XVIII*. Córdoba 1993, 275–305.

Europäische Städte geben auch Zeugnis vom positiven Wirken der Gefährten im ersten römischen Jahr, wie Ignatius in einem frühen Brief an seine Gönnerin Isabel Roser schreibt: „Die Städte Siena, Bologna und Ferrara sandten ihre amtlichen Zeugnisse hierher [nach Rom]. Und der Herzog von Ferrara [Ercole II d'Este] sandte nicht nur Zeugnisse; er nahm sich sehr persönlich der Sache an. ... Denn er sah die Frucht, die in seiner Stadt entstanden war, und ebenso auch in anderen Städten, durch die wir gegangen sind.“³⁶

Vorrangige Option für die Stadt. Ignatius Verhältnis zu den Städten hat sich pragmatisch in einem langen Prozeß entwickelt und gewann darin eine programmatische Form. Als grundlegendes Prinzip seiner Option für Städte kann die „Auferbauung“ gelten. In den Briefen und Instruktionen spricht Ignatius in stereotypen Wendungen oft vom allgemeinen Wohl (*bien común*) der Stadt³⁷ oder öfter noch von ihrer spirituellen und sozialen „Auferbauung“ (*edificación*).³⁸ Wie wichtig für Ignatius dieses Prinzip ist, erhellt die Tatsache, daß er in mehreren Instruktionen die Auferbauung der Städte und die besondere Vorgehensweise der Jesuiten (*modus procedendi*) im urbanen Raum erläutert, wie etwa in einer an Pater Pelletier gerichteten und für Ferrara, Florenz, Neapel und Modena gedachten Instruktion (1551),³⁹ derzufolge die Präsenz in der Stadt vor allem durch Erziehung, Predigt und Sorge für Gefangene und Kranke erfolgen soll. Auch die Satzungen der Gesellschaft Jesu sehen ausdrücklich vor, daß Mitglieder des Ordens „in die Städte“ geschickt werden, zur größeren Erbauung der Nächsten (*edificación de los próximos*) und zum größeren Dienst für Gott (*servicio de Dios*).⁴⁰

Ein weiteres Prinzip der ignatianischen urbanen Option bezieht sich auf die Auswahl der Orte jesuitischer Tätigkeit und läßt sich unter dem Stichwort „Synergie“ fassen: Unter sonst gleichen Umständen sind diejenigen Orte zu bevorzugen, an denen viele Leute zusammentreffen und an dem geistige und finanzielle Ressourcen zusammenfinden. Dies sind vor allem die Städte, wie ein Brief an den portugiesischen Provinzial Simão Rodrigues exemplarisch zeigt: In Sevilla solle man gute Gelegenheiten im Dienst der Kirche beherzt ergreifen. „Und es scheint, wir würden die Ge-

³⁶ Brief vom 19. Dezember 1538 an Isabel Roser (BU 48; MI Epp. I, 142).

³⁷ Brief vom 4. März 1549 (im Auftrag) an Silvestre Landini (MI Epp. II, 354).

³⁸ Vgl. etwa Brief vom 22. Dezember 1548 an Diego Laínez (MI Epp. II, 274); Brief vom 10. September 1552 an Cäsar Aversano (MI Epp. VI, 408 und 410); Brief vom 4. November 1553 an die Mitbrüder in Spanien (MI Epp. V, 658); Brief vom 20. September 1554 an Joan Lorenzo Cavalier (MI Epp. VII, 554); Brief vom 26. November 1555 an Juan Luis González de Villasimplez (MI Epp. X, 215).

³⁹ Instruktion vom 13. Juni 1551 an Jean Pelletier (BU 357f; MI Epp. III, 542–548).

⁴⁰ *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, Nr. 625.

legenheit, die Gott uns schickt, schlecht nutzen, wenn wir nicht mit geistlicher Hilfe mit der zeitlichen zusammengehen (*concurrir*) wollten, die uns angeboten wird. Über diesen Grund hinaus, der sich auf das die Gesellschaft [Jesu] Betreffende bezieht, gibt es noch einen anderen von Seiten jener Städte, vor allem von Sevilla, wo durch das Zusammenströmen (*concurso*) vieler Leute und andere besondere Umstände mit Recht viel Gewinn erhofft würde, wenn es jemanden gäbe, der sie in Gang brächte und ihnen zu helfen wüßte.“⁴¹ Die Generalisierung dieses Prinzips der „Synergie“ findet sich in den Satzungen der Gesellschaft Jesu, wo es heißt, wegen des größeren und daher „göttlicheren“ allgemeinen Wohls sei diejenige Hilfe vorzuziehen, die großen Völkern, bedeutenden Städten oder Universitäten geleistet werde, wo mehr Personen zusammenzukommen pflegen, die selbst wieder anderen helfen könnten, nachdem sie selbst Hilfe empfangen haben.⁴²

Das dritte Prinzip der „Mobilität“, das Verfügbarkeit voraussetzt, ergibt sich zwanglos aus den beiden ersten. Denn wenn nach dem größeren allgemeinen Wohl voranzugehen ist und die Orte größerer Synergie und größeren Konfluxes zu wählen sind, dann muß die Gesellschaft Jesu so mobil und flexibel sein, daß sie ihre Kräfte je nach den materiellen und geistlichen Nöten einsetzen, aber auch die Bedeutung der Orte und die Förderung durch politisch oder materiell vermögende Personen einbeziehen kann. Daher sieht Ignatius keine feste Bindung an einen bestimmten Ort vor, sondern betont die Offenheit für viele Orte, insbesondere die Städte, deren Auswahl von den vorgefundenen Möglichkeiten abhängt.

Diese Ordenskonzeption legt Ignatius auch dem König Ferdinand I., dem Bruder des Kaisers, vor, der Claude Jay als Bischofskandidat für Triest vorsah. Die Ablehnung dieses Ansinnens begründet Ignatius folgendermaßen: „Diese Gesellschaft und ihre einzelnen sind vereint und verbunden worden in ein und demselben Geist, nämlich, um in diesen und jenen Gegenden der Welt unterwegs zu sein (*discurrir*) unter Gläubigen und Ungläubigen, wie es uns vom Papst aufgetragen werden wird. Es ist also der Geist der Gesellschaft, in aller Einfachheit und Niedrigkeit von Stadt zu Stadt weiterzuziehen (*passar adelante de ciudad en ciudad*) und von einer Gegend in die andere, ohne uns an einen einzelnen Ort zu binden.“⁴³

⁴¹ Brief vom Oktober 1547 an Simão Rodrigues (BU 193f; MI Epp. I, 601f).

⁴² *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, Nr. 622.

⁴³ Brief vom Dezember 1546 an Ferdinand I., König der Römer (BU 127f; MI Epp. I, 451). Auch die Satzungen der Gesellschaft Jesu (Nr. 304) schreiben vor, „in jeder Gegend der Welt unterwegs zu sein und unser Leben zu führen, wo der größere Dienst für Gott und die größere Hilfe für die Seelen zu erhoffen ist“ (donde se spera más servicio de Dios y ayuda de las ánimas).

Diese Mobilität liegt im Interesse der Städte; denn ein Bischof Claude Jay wäre auf seine Diözese begrenzt, ein Pater Jay könnte „in vielen Städten große Frucht bringen“ (*podría por muchas ciudades .. hacer gran fruto en el Señor*) oder weiterziehen, wenn dies nicht gelingen sollte.⁴⁴

Eine urbane Pastoral. In Anwendung dieser Prinzipien entwickelt Ignatius in seinen Briefen und Instruktionen genaue Vorstellungen, auf welche Weise und mit welchen Mitteln die Auferbauung der Stadt zu betreiben sei. Was sehen die Anweisungen für eine urbane Pastoral vor? Eine Instruktion an Pelletier (1551) nennt „zur Auferbauung und geistlichen Frucht der Stadt“ (*alla edificatione et frutto spirituale della città*) folgende Elemente: Die Unterweisung in den alten Sprachen und Disputationsübungen; die sonntägliche Unterweisung in der christlichen Lehre; die sittliche Erziehung der Schüler; Predigten und Weiterbildung des Klerus in der Hl. Schrift, Theologie und Moral (Gewissensfälle); Auseinandersetzung mit Häresien; Spendung des Bußsakraments; geistliches Gespräch; die geistlichen Übungen (Exerzitien) der „ersten Woche“; Seelsorge in Gefängnis und Krankenhaus; gute Werke im Dienst am Nächsten, wobei „immer der größere Dienst Gottes, das Gemeinwohl und der gute Geruch der Gesellschaft vor Augen“ zu stehen habe.⁴⁵ Weitere, auf das pastorale Vorgehen in der Stadt bezogene Instruktionen enthalten ähnliche Bestimmungen, fügen aber, wie die 1556 verfaßten Instruktionen für Clermont,⁴⁶ für Prag (1556)⁴⁷ oder Ingolstadt (1556)⁴⁸ das Beispiel der christlichen Tugenden und das Gebet hinzu, sowie die Aufforderung, die Predigten und katechetischen Unterweisungen in der jeweiligen Landessprache zu halten.

Eine besondere Rolle bei der „Auferbauung“ der Städte spielen die Kollegien, die wie das Römische Kolleg eine „Zierde der Stadt“ (*muy gran ornamento desta ciudad*) sein und auf sie ausstrahlen sollen.⁴⁹ In den 16 Jahren von der päpstlichen Bestätigung der Gesellschaft Jesu im Jahr 1540 bis zum Tod des Ignatius im Jahr 1556 wurden durchschnittlich fast 3 Kollegien pro Jahr gegründet, insgesamt also 46 Kollegien, wenn man von den nicht zur Ausführung gelangten Plänen von Kollegsgründungen in Jerusa-

⁴⁴ Brief vom 2. März 1547 (im Auftrag) an Miguel Torres (BU 135; MI Epp. I, 463).

⁴⁵ Instruktion vom 13. Juni 1551 an Jean Pelletier (BU 357f; MI Epp. III, 545f).

⁴⁶ Instruktion vom 11. Mai 1556 an die Mitbrüder, die nach Clermont gehen (BU 892f; MI Epp. XI, 366–372).

⁴⁷ Instruktion vom 12. Februar 1556 an die Mitbrüder des Kollegs von Prag (BU 846–850; MI Epp. X, 689–693).

⁴⁸ Instruktion vom 9. Juni 1556 an die Mitbrüder des Kollegs von Ingolstadt (MI Epp. XI, 530–542).

⁴⁹ Brief vom 14. September 1555 (im Auftrag) an Francisco Borja (BU 789; MI Epp. IX, 609).

lem, Konstantinopel und Zypern absieht. Ein Brief an Ferdinand I. über die geplante Kollegsgründung in der böhmischen Metropole Prag, die nach der Reformation nur noch 15% Katholiken zählte, gibt weitere Auskunft über die Rolle, die Ignatius einem Kolleg in der Stadt zudachte: Unter den anzuwendenden Mitteln sei ein Kolleg ein höchst nützliches, „um durch Beispiel und Lehre, durch Dienst am Wort und am Sakrament den Pragern und anderen, die dort zusammenzuströmen pflegen, zu Hilfe zu kommen.⁵⁰ Solche Anweisungen galten nicht nur für die Kollegien in Europa, sondern auch in Übersee, etwa für die Kollegien in den Städten Goa (Indien) und San Salvador de Bahía (Brasilien), wie aus einem Brief an Diego Mirón, den Rektor des Kollegs von Coimbra (Portugal), hervorgeht.⁵¹

Ignatius von Loyola durchwanderte als Pilger Íñigo die europäischen Städtewelten, in denen er, mit einem in den Exerzitien spirituell geschärftem Blick, die größten Chancen für die Erneuerung der Kirche und die missionarische Verbreitung des Christentums sah. Daher machte er als Generaloberer der Gesellschaft Jesu die Städte, neben den Universitäten und den fremden Völkern, zu den Hauptschauplätzen des Einsatzes, zumal in seinem Bewußtsein das geistliche Ideal der „Pilgerschaft“ (*peregrinatio*) und das missionarische Ideal der „Sendung“ (*missio*) praktisch zu Synonymen geworden waren.⁵² Die Treue zu dieser „politischen“ Sendung stammte bei Ignatius freilich aus der Hoffnung, daß wir als „Pilger auf Erden“ (*peregrinos en la tierra*) „unsere dauernde Stadt im himmlischen Reich haben (*permanente ciudad*)“.⁵³ In der frühen Neuzeit entwickelte Ignatius angesichts der damaligen urbanen Herausforderung eine klare Option für die Stadt, praktizierte eine am Prinzip „Auferbauung“ der Stadt orientierte Pastoral, die Spiritualität und Gemeinwohl verbindet, und hatte als Adressaten die seelisch und materiell Bedürftigen sowie die zu erziehende Jugend im Blick. Insofern kann er als geistlicher Entdecker des urbanen Raums und als Erfinder einer modernen urbanen Pastoral gelten, deren Bedeutung der Gesellschaft Jesu und der Weltkirche erst im ausgehenden 20. Jahrhundert wieder klar werden sollte.

1990 betonte Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Redemptoris missio* über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags: „Zu den bevorzugten Orten müßten die Großstädte werden, in denen neue Gewohnheiten und Lebensstile, neue Formen der Kultur und Kommunikation

⁵⁰ Brief vom 22. November 1554 an Ferdinand I., König der Römer (M1 Epp. VII.1.78).

⁵¹ Brief vom 20. Februar 1555 an Diego Mirón (M1 Epp. VIII, 443).

⁵² Vgl. J. W. O’Malley, *To travel to any part of the world. Jerónimo Nadal and the Jesuit vocation*, in: *Studies in the spirituality of Jesuits* 16 (1984) 1–20.

⁵³ Brief vom 4. April 1555 an Juan Pérez de Calatayud (M1 Epp. VIII, 632).

entstehen, die ihrerseits wieder die Bevölkerung beeinflussen.“ Denn man könne das Evangelium nicht verkünden, „wenn man diejenigen Zentren vernachlässigt, in denen sozusagen eine neue Menschheit mit neuen Entwicklungsmodellen heranwächst.“⁵⁴

1995 griff die 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu das Thema der Stadt auf: „,Ignatius liebte die großen Städte.’ Sie waren der Ort, wo sich der Wandel der menschlichen Gesellschaft vollzog, und er wollte, daß sich die Jesuiten an diesem Prozeß beteiligten. Die ‚Stadt’ kann für uns ein Symbol sein für unser ständiges Bemühen, die menschliche Kultur zu ihrer Erfüllung zu bringen.“⁵⁵

In der Tat beginnt die Heilige Schrift in ihrem ersten Buch (*Genesis*) mit dem Symbol des Gartens (Natur) und endet in ihrem letzten Buch (*Offenbarung*) mit dem Symbol der Stadt (Kultur), in dem die Natur aufgehoben ist. Bis zur Herabkunft des himmlischen Jerusalem bleiben die irdischen Städte mit all ihrer Faszination und all ihren Problemen Orte der Bewährung für alle, die in die Gesellschaft Jesu Christi berufen sind (1 Kor 1, 9).

⁵⁴ Johannes Paul II., *Enzyklika Redemptoris missio über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags*. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1990, hier Nr. 37.

⁵⁵ Dekret 4: *Unsere Sendung und die Kultur*, Nr. 26, in: *Dekrete der 31. Bis 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu*. Hrsg. von der Provinzialskonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz. München 1997, 428.