



Michel de Certeau SJ | Paris

1925–1986, Historiker, Kulturphilosoph,
Mystikforscher

Die Originalversion dieses Artikels erschien 1966 unter dem Titel „*L'universalisme ignatienne: mystique et mission*“ in der französischsprachigen Zeitschrift *Christus* 13 (1966), 173–183. Andreas Falkner SJ macht sich mit der vorliegenden Übersetzung erneut um die weitere Bekanntmachung des spirituellen Werkes von Michel de Certeau im deutschsprachigen Raum verdient (siehe auch *GuL* 87 (2014), 236–251). [Anm. d. Red.]

Ignatianischer Universalismus

Mystik und Sendung

„Gott finden in allen Dingen“: Die Formel des hl. Ignatius ist auf dem Hintergrund der Vision zu sehen, die seinem ganzen Leben Richtung gegeben hat. Wie immer die Erleuchtungen in Manresa auf seine persönliche Entwicklung Einfluss genommen haben mögen, seit jener Zeit hat sich bei ihm bleibend eine Gewissheit eingestellt, dass die Einigung mit Gott auf der Tatsache seiner Allgegenwart gründet. „Alle Güter und Gaben steigen von oben herab“ [237]¹. Doch um den Sinn dieser Erfahrung zu erfassen, muss man sie als eine Bewegung verstehen: Gott in der Gegenwart zu „finden“ bedeutet, will man es allgemeiner ausdrücken, ihn schon längst „gesucht“ zu haben.² Somit ist das Vermögen, den GEIST zu spüren, an den Verlauf der Sendung geknüpft; die Fortdauer der Beschauung an eine geistliche Lektüre der Welt³; die Echtheit der Treue unter Ordensleuten an die Tatsache apostolischen Austausches. Mystik und Sendung fallen in jener Spiritualität zusammen, die es lehrt, einen immer größeren Gott im Verlauf der „Dinge“ zu

- 1 Bloße Zahlen in eckigen Klammern [...] verweisen auf *Geistliche Übungen*, in: Ignatius von Loyola, *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu*. Übers. von P. Knauer (Deutsche Werkausgabe; 2). Würzburg 1998. Zahlreiche Angaben von Belegstellen beziehen sich auf Bände der Reihe *Monumenta Historica Societatis Jesu*, z. B. Epist., Direct., Const., Fabri Mon.
- 2 E. Przywara unterschied die augustinische Kontemplation, die sucht, um zu finden, vom ignatianischen Dienst, der findet, um zu suchen (ders., *Deus semper maior*, Freiburg 1940, t. 3, 404. 427).
- 3 Der hl. Ignatius vergleicht die sichtbare Welt mit einem „Brief“, der zu einer geistlichen Lesung auffordert. Vgl. H. Rahner, *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*. Freiburg i.Br. 1964, 226–233.

erkennen, und die auf die Hintergründigkeit jedes Zeichens aufmerksam macht, weil es mit den anderen verbunden ist, mit jedem Zeugen des GEISTES in der Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern.

Das Universum der Kommunikation

Wenn der hl. Ignatius von den „Gütern“ und den „Gabten“ spricht, die von oben herabsteigen, bezeichnet er damit nicht nur die Erleuchtungen und die Bewegungen des Gebetes. Die Beispiele, die er bringt, sind viel reichhaltiger: „Gott arbeitet und müht sich für mich in allen geschaffenen Dingen auf dem Angesicht der Erde (...) Er verhält sich in der Weise eines Arbeitenden, zum Beispiel in den Himmeln, in den Elementen, in den Pflanzen, den Früchten, den Herzen usw., indem er ihnen Sein gibt, erhält, belebt und wahrnehmen macht usw.“ [236]⁴ Alle Dinge in der Welt und im Menschen sind für Ignatius Werke Gottes, den er zu erkennen und dem er zu folgen sucht. Angefangen von seiner Bekehrung, dem Einsiedlerleben, beobachtete er die Wechselfälle seines Seelenzustandes; als Pilger betrachtete er des nachts den Himmel; als Apostel suchte er geistliche Gespräche (...) Das alles zeigt, dass in Gott zuerst die Liebe besteht, „mehr in den Werken als in den Wörtern“ [230] oder dass nach dem Wort Polancos die „Mitteilung“ seiner Güter sich nicht auf sein Wesen bezieht, sondern auf sein Wirken.⁵ Der Mensch ist hineingetragen, drinnen und draußen, in eine Welt, wo alle Dinge Akt einer universell „wirkenden“ Liebe sind. Alle Realitäten unserer Erfahrung sind eine Mitteilung von göttlichen Gütern und rufen uns auf, von innen und von außen uns der Arbeit Gottes zu öffnen. Inmitten der Welt ist der Apostel in liebevollen Händen, die ihn gestalten, wenn er mit Christus sagt: *In manus tuas commendō spiritum meum* „Nimm, Herr, und empfange meine Freiheit (...)“ [234] Durch die Ereignisse und Begegnungen ist er eingeladen, angesprochen und ermutigt zu Initiativen, an den Vorhaben Gottes mitzuarbeiten und teilzuhaben. Seit der Menschwerdung ist die ganze Geschichte unter Menschen eine wirkliche und aktive „Kommunikation“ mit Gott geworden; in allen Dingen offenbart sich der unnahbare Vater „den Menschen seines Verlangens“ (Dan 9,23); und die Gläubigen, denen seine Gaben es nahe legen, ihn zu suchen, werden ohne Unterlass zu ihm gerufen durch das, was plötzlich auftaucht als etwas, was jenseits der Erfahrung liegt oder einer Erneuerung der eben erwähnten Kommunikation gleich kommt.

Diese Sichtweisen können bei einem Menschen überraschen, der in vieler Hinsicht den *allumbrados* seiner Zeit nahe zu stehen scheint. Sie gehen auf die Anfänge in Manresa zurück, auf die „Einsichten“ in das Geheimnis der Trinität und der Schöpfung: Der Schöpfer der Welt ist die LIEBE; jegliches Sein definiert

4 Vgl. auch als Beispiel den Brief des hl. Ignatius an Franz Borgia in Epist. Ign. I, p. 339.

5 Directorium P. J.-A. Polanco, in: Direct., p. 322.

sich also durch die Bewegung, die eint. Eben dadurch kommt jede dem Illuminismus nahestehende Absicht, Gott jenseits der Realität zu suchen, ins Wanken: Die Wirkmächtigkeit von Werken und die Wahrheit der Beziehung gehören zusammen, sind eins. Durch diese Wirklichkeit – die unsere und die des Universums – sind wir untereinander verbunden, aber auch dem Leben Gottes angegliedert. Es besteht Identität zwischen dem Geheimnis des Seins und dem Geheimnis der Liebe: in abstrakten Ausdrücken formuliert (die der hl. Ignatius vermieden hätte) geht es hier um das Herz seiner Mystik. Was die Kommunikation ausdehnt, bringt dem Leben Zuwachs: im Laufe der „Unterredung“, in der in seinen Augen alle Dinge Vokabeln und Zwischenrufe sind, verliert der Gläubige an Überheblichkeit und Vorsprung an dem, was er aus dem Einsatz für den anderen für sich „gewinnt“. Durch diese Welt ist er gebunden an die gekreuzigte Majestät Gottes. Die Wirklichkeiten des Universums hüllen ihn in göttliches Handeln ein, sind überraschende Gesten der GROSSHERZIGKEIT, die ein wenig mehr den Gegenstand seines Verlangens im Herzen deutlich macht, indem es ihm das Verlangen Gottes offenbart.⁶

„Intention“ und „Mission“

Schon das Gebet der Exerzitien offenbart diesen geheimnisvollen Zusammenklang von Geheimnis des Herzens und objektiver Wirklichkeit. Die genaue Wahrheit der „Geschichte“ ist nicht weniger nötig als der geistliche „Geschmack“, der ihr in der Seele entspricht. Die ehrliche Prüfung meines Lebens und meiner Situation in der Welt ist die Bedingung, um inmitten meiner tatsächlichen Existenz den Herrn zu finden, der für mich stirbt. In der Wahl trägt die Rolle der Vernunft zu den inneren „Bewegungen“ die Kontrolle der göttlichen „Bewegung“ bei, die durch eine fiktive Situation sichtbar gemacht wird. Allgemeiner gesagt, Christus erscheint sowohl als der, der „in mir“ ist durch den Geist, der betet und handelt, aber auch als der, der „vor mir“ ist, immer Herr jenseits meines Horizonts und immer unnahbar; er ist das geheimnisvolle Subjekt allen Verlangens, das in mir von ihm kommt, und das Objekt von Werken und Anforderungen, für die er innerstes, aber doch fernes Ziel ist, Ursprung und Ziel allen Seins und allen Wirkens. Somit lehrt es also schon eine Dialektik des Gebetes, Gott drinnen und draußen zu finden in einer größeren Treue gegenüber dem universalen Herrn.

Aber die Exerzitien sind nicht mehr als Initiation, eine wohl bestimmende, aber im Blick auf die Entdeckung Gottes in allen Dingen eine einzelne. Wie es die Betrachtung zur Erlangung der Liebe anzeigt, weitet sich die Spiritualität der Exer-

6 Der Fortgang des Dienstes konfrontiert unaufhörlich apostolisches „Verlangen“, Zeichen dessen, was „gefunden“ ist, mit dem tatsächlich Gegebenen, mit der heiligen „Geschichte“ oder mit den Anordnungen, die mehr das Verlangen oder den Willen Gottes kundtun. Im *Memoriale* Peter Fabers (früher einmal *Desirs du P. Favre* genannt) wird diese geistliche Bewegung des Wirkens mit einzigartiger Schärfe analysiert. Vgl. *Mémorial*, DDB 1960, Introduction, p. 82–92.

zitien in das apostolische Handeln hinein aus. Zwei Begriffe sind von entscheidender Bedeutung für das Verständnis der ignatianischen Erfahrung, weil sie der Spiritualität des Findens Gottes in allen Dingen ihre eigene Struktur geben. Es handelt sich um die Intention und um die Mission: Ersteres bezieht sich auf die innere Bewegung des Geistes, das zweite auf die Umsetzungen und die Hierarchie der Kirche; ersteres bezieht sich auf Christus insoweit, als er „in mir“ ist, das zweite auf Christus insoweit, als er „vor mir“ ist; oder auch, ersteres ergibt sich im Blick auf das Subjektive und das zweite im Blick auf das Objektive – wenn man diese Unterscheidung zulässt, die die Erfahrung genau genommen zu übersteigen trachtet.

Mag es auch abstrakt sein, diese Unterscheidung vergegenwärtigt nicht weniger die Spannung, die jeder Christ erfährt. Grob gesagt, in ihm stehen oft apostolisches Verlangen, Erkenntnisse, geistliche Bewegungen den ergangenen Anweisungen gegenüber, den Institutionen, der Lehre der Kirche, der Wirklichkeit der apostolischen und menschlichen Situationen. Für den hl. Ignatius regt der Geist, der allen (den Oberen und den Untergebenen) gegeben ist, in jedem die Bewegungen an, die „auf Akte der Liebe“ hin gerichtet sind; aber das Kriterium dieser Bewegungen ist das Wort – ein wirkmächtiges Wort – anwesend und gelehrt durch die gegenwärtige Kirche. Immer schon ist die Objektivität der Offenbarung der inneren Erkenntnis Christi zuvorgekommen, steht mit dieser im Gespräch und kontrolliert sie. Ebenso empfehlen sich die geistlichen Bewegungen unserer Tage und geben sich zu erkennen durch ihre Übereinstimmung mit dem Allgemeinwohl und mit den Direktiven der ganzen Kirche. Im Prinzip ist die Liebe identisch mit dem Sein: Aufbrüche der Liebe, Zeichen und Erscheinungsformen des Geistes hören nicht auf, gefördert und kontrolliert zu werden durch das belebende Gesetz einer Vereinigung. Der Geist, der im Innern die Leben spendenden Worte Jesu in Erinnerung ruft (Joh 14,26), kann der Kirche nicht fremd sein, die das Evangelium durch eine apostolische Kommunität ankündigt, erklärt und aktualisiert.

Das Ordensleben bringt es durch die Verflochtenheit von Intention und Mission zum Ausdruck. Die Reinigung der Intention macht das Verlangen nach Gott und die Offenheit für den Geist lebendig, der in den Kindern Gottes wohnt und der sie zu „Akten der Liebe“ drängt. Da aber die hierarchische Realität der Kirche das lebendige, unsichtbare Sakrament des Geistes ist, sind die Erweiterungen der Liebe dem Kriterium des Gehorsams unterworfen: Sie können lediglich Sendungen sein, Aufträge für einen durch den Papst und die Oberen umschriebenen Raum. Wie Jesaja zu Gott sagte: „Hier bin ich, sende mich“ (Jes 6,8), so sollte auch von Anfang an die apostolische Intention der ersten Gefährten anerkannt und bestimmt werden durch die vom Papst erhaltene „Sendung“. Aus dem Innern durch den Geist heraus gerufen, mehr davon zu tun, was dem Vater gefällt, erhält der Ordensmann von oben und von den anderen die Bestätigung oder die objektive Zustimmung für seine Aufgabe. „Akt der Liebe“, die Kommunikation mit Gott ist aber auch „Akt des Gehorsams“: Der hl. Ignatius verbindet wiederholt diese beiden Ausdrücke zur

Charakterisierung der Aktion des Beschaulichen⁷, denn das durch eine geistliche Intention angepeilte Ziel kann nicht vom universalen Reich verschieden sein, für das die Kirche einem jeden seine objektive Mission zuteilt. Auch das vollkommene Leben, das ist die Liebe, ist in der Gesellschaft Jesu wesenhaft an das Gelübde des Gehorsams dem Papst gegenüber gebunden.

„Der universelle Geist“ ist ein Leitmotiv der ersten Gefährten; es ist aber nicht bloß ein kollektives Gesetz oder ein geographisches Kriterium. Das Universelle definiert die Problematik selbst und die Dynamik des geistlichen Lebens in der Gestalt einer unablässigen Konfrontation vom Impuls, der von innen kommt, eine innere Antwort auf das Handeln Jesu, und dem Impuls, der von anderen kommt, eben hervorgerufen durch die Wünsche, die ihn bestätigen oder verwundert zurücklassen. Die inneren Bewegungen und die Anordnungen der Kirche treffen in einer einzigen Bewegung zusammen. Von der Absicht zur Sendung oder von der Liebe zum Gehorsam gibt es eine Wechselwirkung: die eine verinnerlicht und personalisiert den apostolischen Einsatz, indem sie ihn von je eigenen Standpunkten durch eine tiefere Gelehrsamkeit gegenüber dem Geist wegführt; die andere objektiviert die Handlung und macht sie „universeller“ durch eine umfassendere Einbindung in das Netz der menschlichen Kommunikationen.

Gott bewegt von innen und von außen. Das geschieht in dem Maße, als der Jesuit es erfährt, dass die beiden strukturellen, grundlegenden Elemente ihre gesamte Bedeutung aus dem religiösen Leben empfangen. Auf der einen Seite steht die Gewissenserforschung, inneres Verkosten, Anerkennung, Dankbarkeit, Bedauern, Anreiz und Entscheidung, wach gerufen durch eine geistliche Lesung der „Geschichte“, die an einem oder einem halben Tag in Arbeiten und Begegnungen sich ergibt: eine Auslegung der Ereignisse entdeckt darin ein WORT GOTTES in Fortführung der prophetischen Arbeit, die in der „Geschichte“ eines Volkes die wiederholten Zwischenrufe Gottes erkennt. Auf der anderen Seite die Gewissensrechenschaft, „Austausch“ zwischen den Bewegungen, den Wünschen, den inneren Aufrufen – der Erfahrung des Subjekts, und den durchaus objektiven und universelleren Erfordernissen, deren Repräsentant in der Gebrochenheit seines eigenen Gewissens der Obere ist. Hier wird die Weise eines Dialogs in der Sprache eines Austausches und einer Erörterung in der Form eines schon in sich apostolischen gemeinschaftlichen Aktes überboten. Um Gott zu finden in allen Dingen, bedarf es dieser geistlichen Dialektik der Liebe und des Gehorsams, ein genetisches Gesetz von Beziehungen unter Ordensleuten aufgrund einer Treue zu Gott, „der immer größer ist“.

7 Vgl. Epist. Ign. III, p. 502 oder IX, p. 125, zwei Beispiele unter 100 anderen.

Die Aktion, eine geistliche Beziehung

Wie nimmt die ignatianische Perspektive in den Aufgaben, die „jene von der Gesellschaft“ in Angriff nehmen sollen, konkret Gestalt an? Eine rasche Analyse wird das verdeutlichen, aber auch die Probleme aufzeigen, die offen bleiben.

Zuerst von den apostolischen Arbeiten, die unmittelbar mit dem Bestreben, „den Seelen zu helfen“, mit der *cura animarum* zu tun haben. Im Blick auf sie wiederholt der hl. Ignatius oft: Gott hat am guten Werk Gefallen, die von der reinen Absicht, Gott zu dienen, eingegeben sind und im Gehorsam vollführt werden; im Grunde genommen geht es darum, sich an den Willen Gottes zu halten, und sich an den objektiven Handlungen und Zeichen der Liebe des Erlösers klug zu orientieren. Zwei Aspekte der apostolischen Erfahrung beziehen sich auf diese Behauptung.

Die apostolische Arbeit wird, wenn man sie im Zusammenhang der Heilsgeschichte sieht, von den Umständen und den objektiven Begegnungen geleitet, aber auch von inneren Bewegungen: Stiftungen, die Gunst eines Fürsten, Wohlwollen der Bevölkerung stehen im Rang von Zeichen. Eine ziemlich realistische Sicht verdeutlicht dem Missionar den Willen Gottes und bindet ihn ein in diesen oder jenen Dienst. Wie sagte doch Faber, wobei er einen Ausdruck des hl. Paulus aufgriff: Der Apostel sieht Tore sich öffnen oder schließen und den Herrn, der ihm so die Möglichkeiten eines Mitwirkens aufzeigt.⁸ Die äußeren Ereignisse sind nicht weniger Beweggründe als die inneren; jene müssen ebenso geprüft werden wie diese. Das ist Ziel und Gegenstand der Korrespondenz des hl. Ignatius mit seinen Gefährten: Das Bedenken der Situationen, was man auch Geistliche Lesung der Episoden und der Bedingungen des Apostolats nennen könnte, wird der Ort eines aktiven Austausches mit Gott. Der Missionar sucht darin die Berufung, die durch menschliche Bande angezeigt wird, zu entdecken und fortzuführen. Doch das geschieht, indem er jemandem schreibt (oder mit ihm spricht) mit dem Interesse eines Austausches der Informationen und einer gemeinschaftlichen Unterscheidung.

Noch charakteristischer ist die Rolle, die das Gespräch – *conversar* – in der Tätigkeit eines Missionars spielt. Die Konversation ist eine feststehende Größe im Leben des hl. Ignatius. Seit Manresa suchte er geistliche Personen, um Austausch mit ihnen zu haben. Die Exerzitien sind ein geistlicher Dialog des Begleiters mit dem Exerzitanten.⁹ Das *conversar* prägt jedoch die gesamte apostolische Tätigkeit der Jesuiten, deren individuelle Dienste oft in die Trilogie zusammengefasst wer-

8 P. Favre, *Quand le Seigneur ouvre une porte*, in: Christus 12 (1965), 90–101. Vgl. dazu Const. IV, 7, 10 text a (in Const. II, 192).

9 Vgl. M. Giuliani, *Qu'attendait Saint Ignace des Exercices?*, in: Christus 3 (1956), 175–177.

den könnten: Gespräche, Beichten, Exerzitien. Es überrascht nicht, in der Korrespondenz des Ignatius dem Wort so oft zu begegnen. Der Dialog ist ganz entschieden im Zentrum seiner Lehre. Die Gespräche mit den göttlichen Personen, der Jungfrau und den Heiligen, werden in den Gesprächen mit den Menschen fortgeführt, den Zeugen Gottes, den sie in dem Moment offenbaren, da sie ihn anrufen. Die Bezogenheit auf die Person, die sich in der trinitarischen Mystik des Ignatius zeigt, erstreckt sich auf das ganze apostolische Leben. „Gott finden in allen Dingen“ heißt doch, ihn zu entdecken in Unterredungen: Der Apostel, der den anderen zu Hilfe kommt, erkennt „vor sich“ durch sie den Geist, und sucht es ihnen beizubringen, diesen Geist in sich selbst zu entdecken. Er findet in seinen Gesprächspartnern den Gott, von dem er erfasst ist. Eine andauernde Berufung weitet ihn der Bestimmung, ein Mensch der Konversation zu sein.¹⁰

Ohne diese Perspektive würde man das Beharren der Konstitutionen auf den inneren Beziehungen zur Gemeinschaft, auf den geistlichen Gesprächen unter Jesuiten oder auf der Gewissensrechenschaft kaum verstehen; diese Vorgänge verknüpfen den geistlichen Fortschritt mit der Entwicklung der Kommunikation und begründen als entscheidenden Vollzug des Ordenslebens das Entstehen der Gemeinschaft durch die vielfältigen Verbindungen der einzelnen untereinander.

Die Dienste sind von derselben Art wie diese Formen des Austausches im Inneren der Gesellschaft; sie begründen von selbst eine geistliche Beziehung: Gott spricht zu uns im Herzen und er kommt durch die anderen zu uns; er ist in ihnen unfassbar, ohne dass wir zweifeln könnten, dass er in ihnen wohnt; seine geheimnisvollen Einladungen im Leben der Gesprächspartner, die ihn vielleicht noch nicht kennen, hören nicht auf, uns den zu offenbaren, den die innere Erfahrung sucht und schon bezeugt.¹¹

Im Blick auf eine „universellere“ Treue zu Gott, der nicht aufhört, größer und näher zu erscheinen, kommt der hl. Ignatius natürlich dazu, affektive Fixierungen auf die inneren Bewegungen und die Erleuchtungen zu kritisieren. Wenn das Apostolat uns momentan aus derartiger Intimität herausreißt, so geschieht es dazu, dass die apostolischen Unterredungen uns in allen Dingen den Gott entdecken lassen, dessen Geheimnis und Werk unsere Vorstellungen und Projekte übersteigen. Überall muss man „das Gemeinwohl dem Wohl des einzelnen vorziehen“.¹² An dieser Stelle lässt der Gehorsam eine Liebe, die in die Grenzen ihrer subjektiven Vorstellungen noch eingeschlossen ist, hinauswachsen. „Ekstase

10 In den Briefen des hl. Ignatius sind zahlreiche Texte vorhanden, die Elemente einer Spiritualität des apostolischen Dialogs abgeben könnten. Vgl. Epist Ign. I, 96, 179–180 (*Del modo de negociar y conversar in Domino*), 386–387 (Instruktion *Para converser*); III, 29, 510–513; IV, 410–413.457–458.481–482; VII, 269–270 (*Vom geistlichen Gespräch*); IX, 376 (über die *colloquia*); X, 507, 690 (*Sur la conversatione familiare et amorevole*); XI, 533 und 540; XII, 243 (*Amicitia spiritualis et colloquia*), 254 (*colloquia*), 678, etc. Vgl. auch die *Industrias con que uno de la Compañía de Jesús mejor consiguira sus fines* in Pol. Compl. II, 786–804.

11 Vgl. Polanco in Pol. Compl. II, 802–803.

12 Epist. Ign. III, 22.

der Aktion“ wird der hl. Franz von Sales¹³, der vom Inneren her handelte, jeden Dienst nennen.

So festigt die apostolische Tätigkeit in dem Augenblick, da sie Menschen untereinander und mit ihrem eigenen Geschick aussöhnt, den Apostel, indem sie ihn stärkt und in seiner radikalen Beziehung mit seinem Schöpfer Tiefgang gibt. Zugleich ist sie Austausch von Mensch zu Mensch und Begegnung mit Gott; sie stiftet dem Apostel eine stärkere Mitte ein und verbindet ihn mit den Nächsten, in dem sie ihnen das LEBEN erschließt, das sie schon in sich tragen. Sie ist das Werk des UNIVERSELLEN.

Ein anderes Beispiel – die Studien. Es stimmt, der hl. Ignatius erblickt in ihnen vor allem eine Zeit der „Trockenheit“!¹⁴ Aber genau die gleichen Regeln bestimmen ihre geistliche Tragweite: In der Anstrengung der Studenten treffen eine Tätigkeit, die geprägt ist durch „die reine Absicht des alleinigen Dienstes und der Verherrlichung Gottes unseres Herrn“¹⁵ und ein zu vollführendes Werk zusammen, das durch den Gehorsam geordnet ist, nicht beliebig, sondern funktionell abgestimmt auf die gegenwärtige Wirklichkeit der Welt und die apostolische Tauglichkeit¹⁶. Die Mühe des Studiums ist geistlich definiert „durch den Gehorsam und die Liebe, aus der sie übernommen wird“.¹⁷ „Absicht“ und „Sendung“, Liebe und Gehorsam sind verknüpft in der Effizienz eines nutzbringenden Werkes, will sagen: realistisch abgestimmt auf realitätsbezogene, zeitgemäße Tätigkeiten. Auch das Studium gehört zu den Werken, die von innen und von außen denen des Herrn zuzuordnen sind; es wird zum Ort einer vertrauten Beziehung mit Gott im Dienst der Kirche.

Die „uneingeschränkte Bejahung“ und die „volle Zustimmung“, die der hl. Ignatius in dieser Sache den Studierenden abverlangt¹⁸, vermögen ihren Einsatz in der intellektuellen Arbeit zu verstärken. Die Studien fordern den ganzen Menschen¹⁹, sagt er auch, ebenso wie das Gebet, wenn die Zeit dafür gekommen ist. Die Tätigkeit, die eine künftige Effizienz anstrebt, füllt das gegenwärtige Leben eines Jesuiten ebenso total aus wie die Einkehr oder das Apostolat. Die Empfehlungen, die von den Konstitutionen gegeben werden, und die Strukturierung der Lehre gemäß der *ratio studiorum* betonen übrigens den Parallelismus dieser beiden Weisen der Verbindung mit Gott, die wir im Gebet und im Studium haben.

13 *Traité de l'amour de Dieu* VII, 6, in: *Oeuvres complètes*, Annecy, t. 5, p. 28. Beim hl. Ignatius zeigt sich *l'extase* in Abhängigkeit von einer Dialektik der Gegensätze: Die „Freiheit“ soll sich auf Gegensätze (*opposita*) einstellen, dem was „äußerlich“ erscheint, einen religiösen Sinn zugestehen und sich darauf vorbereiten, das, was sich ihren Projekten entgegenstellt, als „universeller“ anzuerkennen. Vgl. Epist. Ign. 12, 679 (*Selecta documenta* 5).

14 Epist. Ign. VII, 270.

15 Const. IV, 4, 2, Texte a; in: Const II, 178.

16 Const. IV, Prologue 1; in: Const. II, 382–383.

17 Const. IV, 6, 2 texte a; in: Const. II, 182.

18 Ebd.

19 Const. IV, 2; in: Const. II, 408–409.

Wie der Exerzitant dank der „Wiederholungen“ in der Abgeschiedenheit und des Gespräches mit seinem Begleiter die vorgelegte „Geschichte“ verinnerlicht und verkostet, ebenso wird der Student dank der „Wiederholungen“ in der Studienzeit und des wechselseitigen Austausches sich in die Lehre vertiefen, die vorgetragen wurde. Den „Gefühlen“ und den „Anmutungen“, die das Echo auf die Geheimnisse Christi im Herzen sind, entsprechen die intellektuelle Aneignung und Aufnahme der Geheimnisse des Glaubens oder der Wissenschaften, die sich auf die Schöpfung beziehen. So gesehen folgt die intellektuelle Arbeit dem Rhythmus der religiösen Erfahrung – ein Austausch, deren Sprache die reale Welt ist.

Historische Unebenheiten und geistliche Treue

Zugegeben, es gibt da eine Eigenheit, die in der Denkungsart zu Beginn des 16. Jhs. anzutreffen ist und in vieler Hinsicht mittelalterliche Züge trägt. Das Wissen stammt aus der Überlieferung; es wird zunächst als solches im Gedächtnis empfangen, um dann durch das Individuum verinnerlicht zu werden, das eine „gegebene“ Welt fortzuführen und darin sich selbst zu finden hat. Eng ist der Raum für alles, was zur intellektuellen Forschung und zu Prozessen der Erfindung gehört, für Initiativen und für die Risiken, die heute in unsere Mentalität wie in unsere Studien so wesentlich sind. Doch wie sollten wir beim hl. Ignatius nicht auch den Typ von Lehre wieder finden, der dem gesamten kulturellen System seiner Zeit entspricht?

Wir können aber auch einen charakteristischen Aspekt seines eigenen Temperaments feststellen. Wenn der hl. Ignatius die Zeit für das Gebet während der Studien verkürzt und den Studierenden empfiehlt, „Gott zu finden in allen Dingen“, führt er Beispiele an, die dem Studienbetrieb genau genommen fremd sind; er spricht zu ihnen von Unterredungen, von einer sinnenhaften und religiösen Erfahrung der Geschöpfe um sie herum – insgesamt von „allen Dingen“, nur nicht von den Studien selbst. „Sie können sich darin üben die Gegenwart unseres Herrn in allen Dingen zu suchen, wie im Umgang mit jemand, im Gehen und Kommen, im Sehen, Schmecken, Hören, Verstehen (...)"²⁰ Das sind weise Ratschläge: Scholastikern gegenüber vermeiden sie es, in trockene „Abstraktionen“ zu verfallen und diese Sensibilität für die Dinge, diese sinnende Intelligenz, dieses Mitgefühl für die Menschen oder diesen Geist der Feinfühligkeit zu verlieren, die gleichermaßen für ihr künftiges Apostolat notwendig sein werden. Aber diese Ratschläge nehmen die intellektuellen Erfahrungen selbst nicht wirklich ernst. Faber zum Beispiel, mehr Humanist und ganz und gar auch Mystiker, hat einen viel schärferen Sinn für die Arbeit, die darin besteht „den belebenden Geist der Wissenschaft“²¹ zu suchen: Ihr werdet Gott im Studium finden, schreibt er an die Scholastiker in Paris, wenn „ihr

20 Epist. Ign. III, 510.

21 Fabri Mon., 105.

immer den HEILIGEN GEIST als Repetitor habt, der der oberste Meister der Wissenschaft ist und der schlussendlich sie euch einprägt“²².

So erhellend und grundlegend die Lehre des hl. Ignatius auch sein mag, sie ist doch recht veraltet; sie erspart in keiner Weise die notwendige Anstrengung, um sie zu verstehen und sie heute ins Leben umzusetzen. Ehemal ergab der Blick auf den Kosmos eine Welt von Substanzen und der Blick auf das soziale Gefüge eine religiöse Ordnung; die Institutionen bezogen sich darin auf eine strukturierte Religion; die Politik mit ihren Zielsetzungen und Rechtfertigungen hielt man für sakrosankt; die literarische Erforschung hielt sich – das gilt auch für die wagemutigsten Humanisten – an den Rahmen einer patristischen und christlichen Tradition, die es zu übernehmen galt. Dieses kulturelle Universum war auch die Sprache der religiösen Erfahrung; in eben dieser Welt hat der hl. Ignatius gezeigt, wie eine geistliche und missionarische Tätigkeit eine effektive Entsprechung zur Aktion Gottes durch die Veränderung von Beziehungen unter den Menschen sein könnte.

Heute stellt das Leben der Christen sozial gesehen nur mehr einen bescheidenen Ausschnitt in einer „profanen“ Welt dar. Alle menschlichen Strukturen und alle religiösen Begriffe – angefangen von dem des Gehorsams – sind davon in Mitwirkung gezogen. Das heißt nicht, dass Gott heute weniger groß oder weniger tätig wäre! Jedoch um sein universelles Werk anzuerkennen und daran mitzuwirken, muss man mit einem Wagemut, der dem des hl. Ignatius nahe kommt, hinreichend jede menschliche Erfahrung vertiefen und die Einteilungen „profan“ und „religiös“ hinter sich lassen wie unlängst die Abgrenzungen von „Aktion“ und „Kontemplation“. Ebenso darf der Prozess der Kommunikation nicht der Ort schlechthin für eine geistliche „Bewältigung“ bleiben oder werden, wenn wir die Erfahrung nicht mehr in Begriffen von „Gütern“ und „Gegenständen“ zu fassen vermögen.

Wir werden also in dieser Erfahrung selbst das Mysterium des GEISTES entdecken, der die Wahrheit ist, die mit immer wirksamem Austausch überrascht. Die Bemerkungen des hl. Ignatius zu diesem Gegenstand sind also zu entwickeln, und wir werden ihnen nie treu bleiben, es sei denn im Schoß eines Dialogs, der uns gegenseitig den LEBENDIGEN, der schon am Werk ist, und seinem Anspruch, der sich in Beziehungen unserem Verlangen enthüllt, offenbaren wird. Die Anforderungen und die neuen Gegebenheiten des Apostolates bedürfen also einer umfassenden Erarbeitung und Vertiefung in der Treue zur ignatianischen Dialektik der Liebe und des Gehorsams. Wir können uns damit zufrieden geben zu wissen, wie die ersten Gefährten Gott in allen Dingen gefunden haben. Jedoch unsere apostolische Arbeit, erhellt durch die geistliche Analyse der Anfänge, wird uns dahin führen, einen „Austausch“ mit Gott zu finden im Dialog mit unseren Brüdern.

22 Fabri Mon., 102.