

# Der Weg der ersten Gefährten und die Pastoraltheologie

Andreas Wollbold

## 1. Warum so und nicht anders?

Keine Frage, die Anfänge des Jesuitenordens gehören zu den „Sternstunden der Menschheit“<sup>1</sup>. Wären die Jahre zwischen 1521 (der Bekehrung des Ignatius nach der Schlacht um Pamplona) und 1556, seinem Todesjahr, anders verlaufen, dann würde heute nicht nur die konfessionelle Weltkarte anders aussehen. Die Entwicklung dieser Jahrzehnte verlief jedoch alles andere als zwangsläufig. Was, wenn die Pilgerfahrt nach Jerusalem 1537 geglückt wäre – hätte das Heilige Land dann eine Gruppe von verborgen lebenden Nazareth-Priestern nach Art des Charles de Foucauld gesehen? Was, wenn die „Beratung der ersten Gefährten“ von 1539 einen lockeren Freundesbund als richtigen Weg erkannt hätte? Vielleicht wäre dann der Heiligenkalender des 16. Jahrhunderts nicht weniger reich, wohl aber die Ordensgeschichte! Was weiter, wenn die Armutsfrage in die eine oder andere Richtung wie bei den bisherigen Orden ausgefallen wäre:

„... die einen haben Einkünfte und Besitzungen gemeinsam für die Notwendigkeiten des Hauses und für das Essen, die Kleidung und das Schuhwerk der Ordensleute, wengleich nichts privat; die anderen haben weder gemeinsam Einkünfte und Besitzungen noch irgend etwas privat.“<sup>2</sup>

Ob die *Compagnia di Gesù* sich dann bald zu einer stattlichen, aber womöglich ein wenig behäbigen Chorherren-Kongregation gemauert hätte oder andererseits zu einer Art priesterlicher „Missionarinnen der Nächstenliebe“? So aber kam es zum berühmten Prinzip „Je nachdem“, genauer, „daß wir unsererseits ... einen Teil von den einen und einen Teil von den anderen (sc. Orden) nehmen und ein gemeinsames Leben suchen, in welchem die Gesellschaft besser erhalten werden kann und mit weniger Mühe und Belästigung für die Nächsten und zu deren größerer Befriedigung und Erbauung ...“<sup>3</sup> Was schließlich, wenn Papst Paul IV., der Theatinerpapst und ausgespro-

chene Gegner der Gesellschaft Jesu, sich nicht schon rasch nach seiner Wahl von 1555 in unglückliche außenpolitische Abenteuer gegen Spanien und innerkirchlich in einen Geist des Misstrauens verrannt hätte, der ihm gegenüber dem jungen Priesterorden die Hände band<sup>4</sup>? Die erste Reaktion des heiligen Basken nach dem weißen Rauch aus der Sixtina am Himmelfahrtstag, dem 23. Mai 1555, wäre sicher dieselbe gewesen:

„Bei dieser Nachricht bemächtigte sich des Vaters eine starke Erregung, und man sah seinem Gesicht die Bestürzung an. Später habe ich entweder von ihm selbst oder von einem seiner früheren Gefährten, dem er es erzählt hatte, gehört, es hätten ihm bei dieser Nachricht alle Knochen gezittert. Jetzt erhob er sich, ohne ein Wort zu sagen, und ging zum Gebet in die Kapelle. Etwas später kam er so froh und so zufrieden zurück, als ob die Wahl ganz nach seinem Wunsch ausgefallen wäre.“<sup>5</sup>

Ein Musterbeispiel an Indifferenz! So hätte es kommen können, dass er sich dem Willen Gottes dahingehend gebeugt hätte, dass die *Societas Iesu* einfach eine der vielen Weisen, als Priester etwas anspruchsvoller zu leben, geworden wäre.

Geschichte reizt zum „Was wäre wenn“-Spiel. Sie ist erkennbar kontingent. Denn ihr Stoff ist das Tatsächliche, also das, was ist, ohne dass es mit Notwendigkeit dazu führende Ursachen gegeben hätte. Geschichte erscheint somit als Geschick, und zwar derart, dass ihre Fakten wie „aus heiterem Himmel“ gesetzt sind. Von wem? Warum? Wozu? Diese Andeutungen zeigen bereits, dass die Geschichte eine theologische Aufgabe mit sich bringt. Sie spitzt die ontologische Grundfrage („Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?“) noch einmal zu: „Warum ist etwas so geschehen und nicht ganz anders?“ Die Antwort kann nicht allein immanent aus der Geschichte selbst gegeben werden – welche Faktoren, Protagonisten und Strömungen führten dazu? –, sondern allein aus der Offenbarung des Herrn der Geschichte: „Wie schön ist es, mit den Augen des Glaubens Darius und Cyrus, Alexander, die Römer, Pompejus und Herodes für die Verherrlichung des Evangeliums wirken zu sehen, ohne dass es ihnen bewusst ist.“<sup>6</sup> Die Bedeutung dieser Grundfrage für die Gottesfrage soll hier nicht allgemein abgehandelt, sondern am Beispiel des Weges der ersten Gefährten der Gesellschaft Jesu verstanden werden. Denn hier findet sich ein Werden von etwas, das man sich gar nicht mehr anders vorstellen könnte, das

aber doch ganz anders hätte sein können. Es ist „simul necessarius et contingens“ oder anders gesagt: schön wie ein Kunstwerk!

Etwas geschieht, aber es hätte auch ganz anders verlaufen können: Diese Differenz zwischen der Absolutheit des Faktums und seiner Kontingenzt wird noch einmal in der Heilsgeschichte gesteigert. Hier nämlich tritt die unableitbare Freiheit Gottes selbst auf den Plan. Sein Wirken zeigt sich an sich, d. h. in Unterscheidung von seiner allgegenwärtigen Vorsehung, wo es in der Regel in Zweitursachen verborgen ist. In der Heilsgeschichte tritt Gottes Wille souverän auf, er erwählt, schickt Gerichte und Gnaden und offenbart durch all dies „das Geheimnis seines Willens, wie er es gnädig im Voraus bestimmt hat: Er hat beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, in Christus alles zu vereinen, alles, was im Himmel und auf Erden ist“ (Eph 1,9f.). Damit ist die Aufgabe aller Theologie vorgezeichnet: aus dem, was Gott tut, die Wirklichkeit zu verstehen. „Was Gott tut, das ist wohlgetan“, gewiss, aber wie, warum und wozu? Wie kann ein Theologe aus dem unableitbar Kontingenten einzelner Heilsereignisse die überzeitliche Offenbarung Gottes selbst beschreiben? Zutreffend hat Gerhard Ludwig Müller diese *crux theologorum* am Beispiel des Thomas von Aquin aufgezeigt:

„Mit der Übernahme des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs ergab sich ein tiefgreifendes Strukturproblem für die Theologie. Nach aristotelischer Vorstellung können nur unveränderliche und notwendige Sachverhalte Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung sein, nicht aber einmalige und kontingente Ereignisse. Geschichte ist demzufolge ein der Wissenschaft unwürdiger Gegenstand. Da nun aber die Offenbarung als Gegenstand der Theologie von ihrer kontingenten und geschichtlichen Gestalt nicht zu trennen ist, mußte die systematische Rekonstruktion der theologischen Vernunft als einer Form von überzeitlicher und statischer Einsichtnahme in das überzeitliche Wesen der Offenbarungswirklichkeit auf Dauer zu einer Vernachlässigung der heilsgeschichtlichen Dimension führen.“<sup>7</sup>

Nun ist Thomas ein viel zu wirklichkeitsbewusster Theologe, um ein solches Grundproblem zu übersehen. Einerseits trägt er der Geschichtlichkeit der Offenbarung dadurch Rechnung, dass er strikt unterscheidet zwischen der Vorgabe des Glaubens, die sich auf das Heilsgeschehen stützt („die Taten Abrahams, Isaaks und Jakobs und Vergleichbares“), und der Theologie, die aus der so erwiesenen Autorität das Wesen Gottes und der Schöpfung erkennt.<sup>8</sup> Dabei handelt es

sich übrigens um ein durchaus biblisches Vorgehen, wird doch der Name Gottes und damit sein Wesen mit der Formel „Gott, der ... gewirkt hat (Deus, qui ...)“ angerufen. Zum anderen stößt Thomas von Aquin bei der Erörterung des menschlichen Handelns nochmals auf Freiheit und Kontingenz. Denn das Spezifikum des menschlichen Handelns besteht darin, dass es von Gottes Vorsehung nicht anstelle, sondern mittels der menschlichen Selbstbestimmung („*providentia actuum suorum*“) – zugleich der Adel und die Gefährdung der menschlichen Natur – gelenkt wird.<sup>9</sup>

Was heißt das für die praktische Theologie? Sie handelt von der Pastoral, also dem heutigen menschlichen Tun, das auf die Verwirklichung des Heilswerkes gerichtet ist. Dieses Tun ist ebenfalls von der Spannung zwischen Notwendigkeit und Kontingenz geprägt. Denn zum einen hat es nichts anderes zu tun als das, was von Gott her bereits getan ist, eben dieses Heilswerk: „Einen anderen Grund kann niemand legen als der, der gelegt worden ist: Jesus Christus“ (1 Kor 3,11). Zum anderen ist seine konkrete Gestalt im Hier und Heute nie einfach aus Prinzipien deduzierbar. Denn die Offenbarung beschränkt sich nicht auf eine Lehre; andernfalls wäre das pastorale Handeln nicht mehr als ihre Anwendung, allenfalls die allmähliche Verbesserung des Bisherigen aufgrund dessen, dass man aus Irrtümern seine Lehren gezogen hätte. Vielmehr wirkt das Heilshandeln Gottes in der Offenbarung fort in der Gestalt der Überlieferung. Sie ist „die Explikation des in der Schrift bezeugten Christusgeschehens in der Geschichte des Glaubens in der Kirche.“<sup>10</sup> Pastorales Handeln ist deshalb an die Grundlage in der Offenbarung gebunden, so wie sie im Glauben der Kirche gegeben ist, doch es findet daran noch nicht die einzelne Bestimmung ihres Tuns.<sup>11</sup> Es bestimmt sich vielmehr erst im gehorsamen Horchen auf die jetzt ergehenden Imperative Gottes.<sup>12</sup> Der Autor dieses Beitrags hat diese Zweipoligkeit der Pastoral an anderer Stelle als Treue zum Ursprung und Gehorsam im Heute bezeichnet.<sup>13</sup>

Welche Anregungen für das Verhältnis von Ursprung und Heute in der Pastoraltheologie können dabei die Anfänge des Jesuitenordens geben? In der Verfolgung dieser Frage können die konkreten pastoralen Arbeitsformen und Selbstverständnisse der ersten Jesuiten vorausgesetzt werden, da sie bereits gut aufgearbeitet worden sind.<sup>14</sup> An dieser Stelle soll nur die Grundfrage geklärt werden: Wie können

sich Treue zum Ursprung und Gehorsam im Heute zueinander verhalten? Idealtypisch sind je nach Dominanz eines der beiden Pole zwei Möglichkeiten denkbar:

1. Der erste Pol, die Treue zum Ursprung, kann als vorherrschende Sorge aller Seelsorge verstanden werden. Diese soll dann nicht neue Ideen entwickeln, Fortschritt und „change management“ inszenieren, sondern die der Kirche vom Herrn gegebenen Aufträge treu verwirklichen: die Sakramente verwalten, den Glauben verkünden, die Kirche aufbauen. Tatsächlich ist wohl der größere Teil der Seelsorgegeschichte von einer solchen Haltung geprägt gewesen. Sie schließt keineswegs nur die Bewahrung des *status quo* ein. Zum einen mahnt sie die Seelsorger immer wieder zur Bekehrung, wo immer sie anstelle des Ursprungs ihr eigenes Ich und die Anpassung an die Welt gesetzt haben. Zum anderen ist ja die Tradition der Kirche selbst etwas, worin der Heilige Geist Gestalten geschaffen hat, die in gewissen Grenzen Normativität und damit Bestandsschutz beanspruchen können: gewachsene Liturgien etwa, aber wohl auch grundlegende Seelsorgeformen in ihrer Substanz wie die Pfarrei, die Einzelbeichte oder das Ordensleben. Schließlich kann auch der Ursprung selbst eine solche Leuchtkraft entwickeln, dass er zur regulativen Idee aller Pastoral wird: etwa das Vorbild des „ein Herz und eine Seele“ der Jerusalemer Urkirche (vgl. Apg 4,32), der *vita apostolica* bei den Regularklerikern und den Bettelorden oder in der Gegenwart die vielen Gemeindevisionen aus der paulinischen Charismenordnung oder die Bewegung der Basisgemeinden aus der Reich-Gottes-Botschaft und der Option für die Armen. Sofern es bei einer solchen Pastoral eine eigenständige Pastoraltheologie gegeben hat, so verwirklichte sie sich – ohne ein abschätziges Urteil damit zu implizieren – als Anwendungswissenschaft. Sie fragte: Mit welchen Mittel lässt sich das Ideal des Anfangs verwirklichen? Eine Gefahr jeder dieser Spielarten besteht wohl darin, die Bedeutung der Bedingungen bei der Verwirklichung des Ursprungs zu unterschätzen. Ein Mangel an Rücksicht auf die Realität kann zu einem Mangel an Umsicht führen. Dann wird die Pastoral nur postulatorisch, sie bleibt bei hohen Idealen und macht sich nicht mehr die Mühe, einzelne Schritte und Hindernisse auf dem Weg dorthin zu benennen. Vor Ort kann sie sich dann als schlampig, stümperhaft und unwirksam erweisen. Das Ziel ist eben noch nicht der Weg.

2. Das Bewusstsein für eine veränderte Zeitsituation, für bisher unbekannte Aufgaben und Nöte, kann aber auch den Gehorsam im Heute zum maßgeblichen Kriterium der Pastoral machen. Es ist offensichtlich, dass die neuere Pastoral und ebenso die Pastoraltheologie meist eher diesen zweiten Ansatz wählen, also das Bewusstsein für die Situation, für die Zeichen der Zeit, für die Zeitgenossenschaft. Dies ist aber – so soll der zweite Teil nun zeigen – bereits das Modell der Seelsorge, wie es die ersten Gefährten der Gesellschaft Jesu praktizierten; seine Herausforderungen für das Selbstverständnis der Pastoraltheologie sind sodann zu erheben. Die Gefahr dieses Modells besteht wohl eher darin, die Zeitsituation zur Norm des Ursprungs selbst zu machen und Traditionen mit den Worten abzutun: „Das kann man heute nicht mehr sagen!“ Der Weg ist eben nicht das Ziel.

## **2. Der Beitrag des Weges der ersten Gefährten zur Klärung des Wesens der Pastoral**

Innerhalb weniger Jahre haben die ersten Gefährten der werdenden Gesellschaft Jesu zuerst intuitiv, dann auch reflexiv einen eigenen Pastoralstil entwickelt, den sie „unsere Weise voranzugehen (nuestro modo de proceder – modus noster procedendi)“ nannten.<sup>15</sup> Was beinhaltet er (2.1), welches originäre Verhältnis von Treue zum Ursprung und Gehorsam im Heute kennt er (2.2) und was besagt das für die Pastoraltheologie (2.3)?

### **2.1 „Unsere Vorgehensweise“**

Am Berührungspunkt zwischen dem Ursprung in Christus und der Sendung im Heute steht für die Gründergeneration ein programmatischer Begriff: „nuestro modo de proceder“, also „unsere Handlungsweise“, „unsere Vorgehensweise“, „unsere Eigenart“ oder noch besser „unsere Vorgehensweise“.<sup>16</sup> Peter Knauer definiert sie folgendermaßen:

„Unsere Weise voranzugehen“ bedeutet eine konstante, von der Gruppe als sachgemäß erfahrene, bewußt übernommene und nun gemeinsame Art und

Weise, sich von einer apostolischen Grundeinstellung her Ziele zu setzen, auf sie hin zu handeln und in diesem Handeln Fortschritte zu machen.“<sup>17</sup>

Ohne nähere Erläuterung könnte diese Vorgehensweise einfach mit einer besonderen Jesuiten-Methode verwechselt werden: Das große Ziel ist klar, und nun geht es darum, es in detaillierter Arbeitsziele und -mittel umzusetzen. Dafür hätten die Jesuiten typische Muster der Umsetzung entwickelt. Anders gesagt, wäre bei einer solchen Auffassung des „modus procedendi“ der Ursprung gesichert, und man könnte sich dann im zweiten Schritt auf seine Anwendung im Heute konzentrieren. Es liegt auf der Hand, dass eine solche Auffassung zu Aktivismus neigen kann. Die Fortschritte im Handeln wären dann nur die Verbesserungen in der jeweiligen seelsorglichen Tätigkeit. Sie kann sogar zu falscher Selbstsicherheit verführen, insofern sie die ständige Umkehr zum Ursprung, d. h. die Sorge um die eigene Heiligkeit, vernachlässigt. Ganz im Gegenteil aber ist bereits in den Exerzitien des Ignatius das Verb „proceder“ so gebraucht, dass darin der geistliche Fortschritt mit einem sachgerechten, methodischen Vorgehen eng verbunden ist.<sup>18</sup> Ebenso kann im „modo de proceder“ (oder synonym „nuestro modo de proceder en el Señor“, „nuestro modo de vivir“ oder „orden de vivir“)<sup>19</sup> das Vorwärts der Person vor Gott und das Vorwärts ihrer Aufgabe von Gott enthalten sein. Es ist nicht übertrieben zu behaupten, dass hier geradezu eine Verschmelzung von Treue zum Ursprung und Gehorsam im Heute stattfindet: Die Nähe zum Herrn findet ein Gefährte Jesu dort, wo er ihm in allen Menschen nahe ist. Diese Verbindung findet ihren Sachgrund darin, dass für die ersten Jesuiten die Heiligung gerade durch die Seelsorge geschieht. Die Treue zum Ursprung erweist sich in der Teilnahme an der Sendung Christi. Hieronymus Nadal, der unermüdliche Vermittler der Eigenart der rasch wachsenden Gesellschaft Jesu, hat deren Stil in einem Schlüsseltext unter dem programmatischen Titel „Die Vorgehensweise der Gesellschaft (Del modo de proceder de la Compañía)“ zusammengefasst. Nach seinem Verständnis ist ein Jesuit immer einer, der Menschen für Christus zu gewinnen sucht. Denn für sie besteht die Nachfolge Jesu nicht in der „fuga mundi“, sondern in der Seelsorge unter allen Menschen. „Sie dürfen niemals müßig sein. Sondern wenn sie in ihren Kirchen und Häusern keine geistlichen Verrichtungen haben, gehen sie suchen, wen sie für Jesus

Christus gewinnen können; und sie müssen das Ziel der Gesellschaft immer sehr lebendig vor Augen ihres Herzens haben.“<sup>20</sup>

Was sie inhaltlich im Einzelnen dabei taten, also ihre *ministeria assueta*, sollte nicht originell sein, sondern apostolisch, also gerade derart, wie die ersten Gefährten Jesu es getan hatten: „Die Jesuiten glaubten, in ihrer Seelsorge dem ‚apostolischen‘ Modell zu folgen. Sie imitierten und reproduzierten für ihre eigene Zeit die wesentlichen Tätigkeiten, die von Jesu Jüngern im Neuen Testament beispielhaft vorgezeichnet waren.“<sup>21</sup> Die Pastoral der ersten Gefährten darf deshalb nicht mit dem später ausgeprägten Jesuitenstil, dem „typisch Jesuitischen“, verwechselt werden. Bei der Vorgehensweise der Gesellschaft Jesu gilt es mit Pedro Arrupe vielmehr genau drei Ebenen zu unterscheiden<sup>22</sup>:

1. Das grundlegende Charisma, die „forma vivendi“ und der „nuestro modo de proceder“, besteht in dem, was der erste Satz des Examens von Eintrittswilligen programmatisch sagt: „Diese geringste Gemeinschaft ... ist von Seiner Heiligkeit im Jahr 1540 errichtet und bestätigt worden, nicht nur zur Rettung und Vervollkommnung der eigenen Seelen, sondern inständig zur Hilfe und Vervollkommnung der anderen unserer Nächsten.“<sup>23</sup> Hieronymus Nadal hat, darin weitaus expliziter als Ignatius selbst, mit dieser Sendung zur Seelsorge als Weg zur eigenen Heiligung die Abgrenzung zu anderen Orden vollzogen: „Für ihn bestand das Wesen des Mönchslebens tatsächlich darin, ‚die Gesellschaft mit anderen Menschen zu fliehen‘. Die Eigenart des jesuitischen Lebens hingegen bestand darin, die Gesellschaft mit ihnen zu *suchen*, ‚um ihnen zu helfen‘. ‚Die Welt ist unser Haus.‘ Immer und immer wieder strich Nadal diesen Punkt heraus.“<sup>24</sup> Dieses jesuitische Spezifikum ist aber auch gut an der Begründung für die so genannten Experimente bei einem angehenden Jesuiten erkennbar:

„Wenn jemand in ein gut eingerichtetes und gut geordnetes Kloster eintritt, wird er wegen der größeren Klausur, Ruhe und Ordnung weiter von Gelegenheiten zu Sünden entfernt sein als in unserer Gesellschaft, welche nicht jene Klausur, Ruhe und Besinnlichkeit hat, sondern von einer Gegend in eine andere unterwegs ist. [...] Denn danach wird er, indem er unterwegs ist, mit guten Männern und mit guten Frauen und mit schlechten Männern und mit schlechten Frauen umgehen müssen.“<sup>25</sup>

2. Aus diesem Grundcharisma rühren gemeinsame Einstellungen und Haltungen in der Gesellschaft Jesu her. Sie wurden vor allem in diversen Instruktionen des Gründers festgehalten.<sup>26</sup> Diese Anleitungen für verschiedene Bereiche des pastoralen Handelns und Verhaltens „übersetzen den eigentlichen Wesenskern der Vorgehensweise unseres Instituts in Begriffe und Bedingungen des realen Lebens“.<sup>27</sup>

3. Schließlich kann man bestimmte äußere Züge der Gesellschaft Jesu erkennen.<sup>28</sup> Hierzu gehört vieles, was sich im Lauf der Jahrhunderte als besagter „Jesuitenstil“ tief ins kulturelle Gedächtnis eingepägt hat – etwa die Barockkunst, die Betonung des freien Willens in der Gnadentheologie und in der Beichtpraxis, die Herz-Jesu-Frömmigkeit, die Erscheinung als ein Schul- und Hochschulorden usw. –, aber auch die insgesamt 24 Regeln, die Ignatius aufgestellt hat und die viel detaillierter als die Satzungen das Verhalten bestimmen.

Der „punctum stantis et cadentis“ des Wirkens der Gesellschaft Jesu findet sich somit auf der ersten Ebene, und diese könnte man übersetzen: Heiligung durch Gehen zu allen Menschen. Nicht die Methoden der Seelsorge sind dabei das Unterscheidende, allenfalls deren Konsequenz, Entschiedenheit und Originalität stechen hervor. Vielmehr ist es der Geist, der sich schon in der „Besinnung über die zwei Banner“ findet, dass die Jünger sich über die ganze Welt aussenden lassen, „damit sie Seine heilige Lehre über alle Stände und Lebenslagen der Personen ausbreiten“.<sup>29</sup>

## 2.2 Ursprung, heute und „unsere Vorgehensweise“

Man könnte die großen Orden jeweils aus ihrem bevorzugten Ort verstehen: „Dem Gottesdienst soll nichts vorgezogen werden“ in der Benediktsregel<sup>30</sup> oder „Immer studieren“ im Predigerorden<sup>31</sup>. Und die Gesellschaft Jesu? „Nicht zu fassen“, möchten vielleicht auch Wohlgesonnene antworten, „hier so und dort wieder ganz anders.“ Das ist gar nicht so falsch, besser noch ließe sich sagen: „Nicht zu fassen, aber das mit Methode!“ Denn ihr ordensbildendes Prinzip ist der Weg, genauer der Weg des Herrn zu allen Menschen. Diese Antwort gilt somit keineswegs nur für den Weg bis zur voll ausgebildeten Institution des Ordens, wie sie sich in den Satzungen äußert. Diese

haben ja in aller Deutlichkeit den Ordenszweck in der Seelsorge gesehen. Dieser Orden ist dazu errichtet, „um besonders auf den Fortschritt der Seelen in Leben und christlicher Lehre und auf die Verbreitung des Glaubens abzielen durch den Dienst des Wortes, die Geistlichen Übungen und Liebeswerke und namentlich durch die Unterweisung von Kindern und einfachen Menschen im Christentum, und er (sc. der Jesuit) soll sich bemühen, zuerst Gott, dann die Art und Weise dieses seines Instituts, die ja ein Weg zu ihm ist, stets vor Augen zu haben und dieses ihm von Gott gesetzte Ziel mit allen Kräften zu erreichen“<sup>32</sup>. In diesem Sinn ist auch der Papstgehorsam als Bereitschaft zur Sendung durch den Stellvertreter Christi zu verstehen: „Und zwar soll er sich in diesem Gelübde anbieten, in welche Provinzen oder Gegenden auch immer, sowohl von Gläubigen als auch Ungläubigen, zu gehen; und dies gilt für diejenigen, welche die genügende Fähigkeit haben, daß sie den Nächsten helfen können, zu denen sie gesandt werden.“<sup>33</sup>

Doch wie kamen die ersten Gefährten zu diesem Selbstverständnis? Es beeindruckt immer wieder, wie wenig sie am Anfang wussten, was sie tun sollten. Die Treue zum Ursprung sah über Jahre einfach so aus, alles zu glauben, was die Kirche glaubt, und mit ihrer Hilfe heilig zu werden. Nach einiger Zeit trat die wichtige, aber selbst noch sehr unbestimmte Erkenntnis hinzu, dass sie dadurch heilig werden wollten, dass sie den Seelen halfen und dazu am besten Priester würden. Mit den Exerzitien gesprochen, waren diese Jahre für Ignatius und seine ihm zuwachsenden Gefährten die Zeit, in der sie in einer weitgehenden Indifferenz gehalten wurden. Diese Zeit ist erst mit der „Beratung der ersten Gefährten“ von 1539 abgeschlossen. Am Anfang der Jesuiten steht also keineswegs der messerscharfe Zweck, der dann alle Mittel heiligen würde. Sie hatten keine Visionen, die dann in die Tat umgesetzt werden sollten. Sie gingen damit nicht den vielfach in der praktischen Theologie und in nicht wenigen Pastoralplänen beschrittenen Weg, Handeln durch neue, zeitgemäßere und motivierende Ziele zu bestimmen. An der Stelle eines klaren Ziels stand an ihrem Beginn die feste Bereitschaft, den Weg zu gehen, den der Herr ihnen zeigen würde.

Die Seelsorge der ersten Gefährten wollte apostolisch sein, ganz in der Vorangehensweise der Jünger Jesu. Weil dieser sie aber überall

hin sandte, erhielt das Heute mit einem Mal eine erhöhte Aufmerksamkeit. Offensichtlich genügte es ihnen bald nicht mehr, intuitiv und mit einfachen Mitteln das nachzuahmen, was die Jünger 1500 Jahre zuvor getan hatten. Das Verhältnis der Treue zum Ursprung zum Heute konnte nicht einfach das der Nachahmung sein. Ebenso wenig konnten sie sich sagen: „Es ist klar, was wir zu tun haben, jetzt lasst uns nur noch zusehen, wie wir es verwirklichen können!“ Wenn vielmehr Seelsorge selbst zum Weg der Heiligung und dadurch das Hier und Jetzt zum Ort wird, an dem sich das Verhältnis zu Gott selbst entscheidet, dann wird die Rücksicht auf die jeweilige Situation, die Menschen- und Sachkenntnis, das Bewusstsein für institutionelle Verflechtungen und der langfristige Aufbau eigener Institutionen, ein arbeitsteilig-effizientes Arbeiten und die Bereitschaft zur Selbstkritik und Optimierung des Vorgehens, die Bildung auf der Höhe der Zeit, die Pflege der eigenen Sprache, um sich in verschiedenen Kontexten überhaupt verständlich zu machen, der Wille zur Inkulturation oder wenigstens Akkomodation u.v.a. wichtig. Denn hinter dem Kontingenten des Heute scheint das Notwendige von Gottes Willen selbst auf.<sup>34</sup> Dieser Zusammenhang zwischen Absolutheit Gottes, seines Willens und seiner Sendung und der Kontingenz eines Hier und Jetzt ist gut in der folgenden Bemerkung aus den Satzungen aufgezeigt: Der Jesuit „muß vielmehr in aller Demut und allem Gehorsam auf eben dem Weg vorangehen und fortschreiten, der ihm von dem gezeigt worden ist, der Wandel nicht kennt und in dem es Wandel nicht gibt.“<sup>35</sup>

Wenn es der Wille Gottes und seine Sendung ist, an einem bestimmten Ort zu wirken, dann wird alles an diesem Ort wichtig. Aller Eifer gilt auch scheinbar weltlichen Tätigkeiten wie denen, ein Gebäude für die Errichtung einer Schule zu finden, ein Kolleg für angehende Priester finanziell über Wasser zu halten, die günstigste Schiffsroute nach Indien zu finden oder für ehemalige Prostituierte Klinken bei möglichen ehrbaren Arbeitgebern zu putzen. So soll sich Eifer mit Einsicht paaren. Diese Sorgfalt und Treue in der konkreten Ausführung einer Sendung kann man mit dem Leitwort ausdrücken, dem Geist einen Leib zu geben: „Der Geist der Exerzitien sucht sich seine Verleiblichung in einem ‚sozialen Leib‘, der aus einer Vielzahl von einzelnen Personen besteht, die ihrerseits als einzelne Menschen

Geist in einem physischen Leib sind.“<sup>36</sup> Gilt dieses Wort zunächst von den Satzungen des Ordens, so reicht die dahinter stehende Grundhaltung weiter: In jeder einzelnen Aufgabe geht es darum, die jeweils beste Form zu finden, den Seelen zu helfen.

### 2.3 Praktisch-theologische Folgerungen

Welche Anregungen für die Pastoraltheologie lassen sich aus dieser engen Verschränkung von Treue zum Ursprung und Gehorsam im Heute angeben? Fünf Punkte können genannt werden.

1. Eine erste Bemerkung wurde bereits am Ende des ersten Abschnitts geäußert: Jede authentische christliche Pastoral vermittelt zwischen Ursprung und Heute. Dabei kann jedoch eher der eine oder eher der andere Pol handlungsleitend sein. Daraus ergibt sich ein eher traditions- und ein eher innovationsgeleitetes Handeln. Das eine kann nicht gegen das andere ausgespielt werden. Der Ursprung des Jesuitenordens enthält viele auch heute hilfreiche Elemente, wie die Pastoral im Sinn des zweiten Pols innovativ auf eine veränderte Zeitsituation oder unterschiedliche Menschengruppen eingehen kann, ohne bloß zeitgeistig zu werden. Hier ist etwa an das minutiös methodische Vorgehen oder die Formen gemeinschaftlicher Entscheidungsfindung zu erinnern. Vor allem ist eine große Zielsicherheit, d. h. ein Erfahrungswissen um die Berufung jedes Menschen in Gott, Voraussetzung dafür, dass man in der Wahl der Mittel je nach Situation das eine wählen und das andere lassen kann. So jedenfalls begründet Luis Gonçalves da Câmara die Ursache für die Kreativität des Ignatius: „Denn er ging nur voran wie einer, der bereits an dem Ziel stand, welches die Angelegenheiten nehmen konnten. Und dementsprechend fand er für alles Mittel, die sehr verschieden und ungewohnt gegenüber denen waren, die sonst irgendein Mensch fände.“<sup>37</sup> Deshalb ist pastoraltheologisch genau zu unterscheiden, was tatsächlich aus dem Sich-Einlassen auf Menschen und Situationen folgt und was dagegen eine Veränderung des Ziels selbst ist.

2. Die Zielsicherheit beruht auf der Treue zum Ursprung. Sie ist in zweifacher Weise gegeben: zum einen in der Lehre und Praxis der Kirche und zum anderen in dem Vertrautwerden mit dem Stil Jesu, wie es

vor allem die Exerzitien einüben. Nur durch diese doppelte Sicherung vermeidet der Einzelne, aber auch ganze Epochen der Seelsorgegeschichte, vom Weg des Herrn abzurinnen. Doch diese Treue zum Ursprung hat auch zu einer auffälligen Eigenart der Anfänge des Jesuitenordens geführt, nämlich der Übung elementarer seelsorglicher Grunddienste. Vor allem wird immer wieder betont, dass ein Jesuit häufig Kinderkatechese betreiben soll.<sup>38</sup> Auch die sechs Experimente – Exerzitien, Krankenpflege, Pilgerreise, geringe Hausdienste, christliche Unterweisung und Predigt sowie Beichte<sup>39</sup> – lassen sich als elementare Situationen deuten, in denen man Gesinnung und Verhalten von Seelsorgern besser als in komplexeren Diensten erkennen kann.

3. Pastoral setzt Vollkommenheit voraus. Nur wer sich zumindest der Bereitschaft und dem ernsthaften Bemühen nach allein auf den Herrn ausrichtet, wer also bekehrungsbereit ist, wird in der Pastoral nicht mehr Schaden als Nutzen bringen. Wie schon erwähnt, ist es das Selbstverständnis dieses Seelsorgeordens, dass das eigene Leben schon in Gott geordnet sein muss, wenn man sich zu den Menschen senden lässt:

„Wenn jemand in ein gut eingerichtetes und gut geordnetes Kloster eintritt, wird er wegen der größeren Klausur, Ruhe und Ordnung weiter von Gelegenheiten zu Sünden entfernt sein als in unserer Gesellschaft, welche nicht jene Klausur, Ruhe und Besinnlichkeit hat, sondern von einer Gegend in eine andere unterwegs ist. *Ebenso*: Einer, der schlechte Gewohnheiten hat und ohne alle Vollkommenheit ist, für den genügt es, sich in einem so eingerichteten und geordneten Kloster zu vervollkommen; aber in unserer Gesellschaft ist es notwendig, dass jemand zuerst gut erprobt und viel geprüft worden ist, ehe er aufgenommen wird. Denn danach wird er, indem er unterwegs ist, mit guten Männern und mit guten Frauen und mit schlechten Männern und mit schlechten Frauen umgehen müssen. Für diese Gespräche sind größere Kräfte und größere Experimente und größere Gnaden und Gaben unseren (sic!) Schöpfers und Herrn erfordert.“<sup>40</sup>

4. Pastoral verlangt die Sorgfalt für das Detail. Sachlichkeit, das *Know-how*, die Methoden, das schrittweise Vorgehen, die Evaluation, das Einholen von Kritik und ein gelassenes Verhältnis zur eigenen Arbeit und zum Erfolg sind keineswegs zweitrangig gegenüber den großen Visionen und Zielen. Vielmehr fordert das Wissen darum, es in allem Kontingenten doch mit Gott selbst zu tun zu haben, höchste Expertise. Von der Pastoraltheologie wird man keine einzelnen Re-

zepte erwarten. Dennoch muss diese theologische Disziplin sich die Frage gefallen lassen, ob sie nicht zu abstrakt bleibt und sich dem, was der seelsorgliche Alltag an Einsichten und Anfragen mit sich bringt, zugunsten von bloßen Fachdiskursen entzieht.

5. Schließlich sind Theorie und Praxis in einer ignatianisch inspirierten Pastoraltheologie eng miteinander verschränkt. Das konkret zu Tuende kann nicht aus allgemeingültigem Wissen abgeleitet werden – unbeschadet aller Vorordnung der Glaubenslehre. Denn der Ort, an dem die Augen für das rechte Tun geöffnet werden, ist die Indienstnahme durch den Herrn. Sie geschieht in spezifischen kirchlichen Sendungen entsprechend der eigenen Berufung und dem eigenen Stand. Darin tritt jemand in einer bestimmten Situation in die Praxis des Erlösers ein. Erst wer sich an diesen Ort begeben hat, wer damit auch der Situation eine Ermächtigung gegeben hat, trotz all ihrer Kontingenz zu dem Ort zu werden, an dem jemand Gott und seine Heilssendung finden kann, der wird auch zu einer rechten Theorie in der Lage sein.

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> ZWEIG, Sternstunden.

<sup>2</sup> Kollegsstiftung Nr. 26 (IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte 335).

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Vgl. BORROMEO, „Paul IV“.

<sup>5</sup> Zit. nach RAVIER, Ignatius 534.

<sup>6</sup> PASCAL, Pensées I, 210 (Nr. 298).

<sup>7</sup> MÜLLER, Dogmatik 24f.

<sup>8</sup> Vgl. etwa Sth I q. 1 a. 2: „Die einzelnen Fakten (singularia) werden in der Theologie behandelt, nicht insofern sie einen primären Gegenstand darstellen, sondern sie werden – bald als Beispiel aus dem Leben wie in der Ethik und bald zum Erweis der Autorität der Männer, durch die die göttliche Offenbarung, auf der die heilige Schrift und die Theologie beruhen, zu uns gekommen ist – angeführt.“

<sup>9</sup> Ver. q. 5 a. 6.

<sup>10</sup> RATZINGER, Problem 21.

<sup>11</sup> Ebenso ist der Glaube an diese Grundlage gebunden, um sich von ihr aus aber zum anwesenden Herrn hin auszustrecken: „Glauben ist Eintreten in das Anwesen Christi, in die anwesende Christuswirklichkeit, von der die Schrift zeugt, die aber die Schrift selbst nicht schon schlechterdings *ist*“ (RATZINGER, Versuch 40).

<sup>12</sup> Vgl. RAHNER, Dynamische. Der Versuch der Durchführung einer Pastoraltheologie, die das heutige pastorale Handeln als Wirken-Lassen Christi im Geist versteht, findet sich bei WOLLBOLD, Handbuch.

<sup>13</sup> Vgl. WOLLBOLD, Pastoral.

<sup>14</sup> Vgl. SKORULSKI, „Den Seelen helfen“; O'MALLEY, Jesuiten; RAVIER, Ignatius.

<sup>15</sup> Vgl. dazu ausführlicher WOLLBOLD, Modo.

<sup>16</sup> Vgl. KNAUER, „Unsere Weise voranzugehen“ 131f.; vgl. DERS., Satzungen; BARRY, Weise.

<sup>17</sup> KNAUER, „Unsere Weise voranzugehen“ 132.

<sup>18</sup> Nachweise bei WOLLBOLD, Modo 279.

<sup>19</sup> Vgl. KNAUER, „Unsere Weise voranzugehen“ 132.

<sup>20</sup> NADAL, Vorangehensweise nr. 17.

<sup>21</sup> O'MALLEY, Jesuiten 106. Näherhin bestand ihre Pastoral deshalb aus vier Punkten: dem Auftrag, zu Menschen in Not zu gehen, das Evangelium zu predigen, die Krankheiten zu heilen und dem Verzicht auf finanzielle Vergütung (ebd. 106–112). O'Malley legt dieses Seelsorgsprogramm in den Kapiteln (3) bis (5) als Trias von Wort, Sakrament und Werk aus (ebd. 113–232).

<sup>22</sup> gl. ARRUIPE, Eigenart.

<sup>23</sup> Text des Examens (ca. 1546), zit. nach IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte 437.

<sup>24</sup> O'MALLEY, Jesuiten 87.

<sup>25</sup> Kollegsstiftung Nr. 18 (IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte 334f.).

<sup>26</sup> Vgl. STIERLI, Wegleitungen.

<sup>27</sup> ARRUIPE, Eigenart 12.

<sup>28</sup> Ebd. 4f.

<sup>29</sup> Vgl. EB 136–147, zit. nach IGNATIUS VON LOYOLA, Übungen 54–56, das Zitat findet sich ebd. 56 (EB 145). Diesem Überall der Sendung entspricht „ex negativo“ das Aufgebot der Dämonen, „wie er sie aussprengt, die einen in diese Stadt und die anderen in eine andere und so über die ganze Welt hin, ohne Provinzen, Orte, Stände noch irgendwelche Personen im einzelnen zu übergehen“ (EB 141).

<sup>30</sup> „Ergo nihil Operi Dei praeponatur“ (Regula Benedicti 43,3).

<sup>31</sup> Vgl. BEDOUELLE, Dominikus 160.

<sup>32</sup> Die fünf Kapitel (IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte 304f.).

<sup>33</sup> Bestimmungen der Gesellschaft Jesu Nr. 1 (IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte 298).

<sup>34</sup> Vgl. HALLENSLEBEN, Theologie.

<sup>35</sup> Satzungen der Gesellschaft Jesu (Text B) Nr. 116 (IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte 621f.).

<sup>36</sup> KNAUER, „Unsere Weise voranzugehen“ 137f. im Anschluss an die „Bera-

tung der ersten Gefährten“: „Wir sollten zu einem Leib werden, und die einen sollten für die anderen Sorge tragen und um sie wissen zum größeren Gewinn für die Seelen“ (IGNATIUS, Gründungstexte 292). „Die Vervollkommnung besteht nicht in einem Aufstieg zu geistigen Höhen, sondern in einem Abstieg bis in die leibliche Konkretisierung“ (KNAUER, „Unsere Weise voranzugehen“ 138).

<sup>37</sup> KNAUER, „Unsere Weise voranzugehen“ 133f.

<sup>38</sup> Vgl. KEHL, Seelsorge.

<sup>39</sup> Vgl. Satzungen der Gesellschaft Jesu (Text B) Nr. 64–77, in: IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte 607–610.

<sup>40</sup> Kollegsstiftung Nr. 18 (IGNATIUS VON LOYOLA, Gründungstexte 334f.).