

Zur Hermeneutik der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu

Von Günter Switek SJ, Sankt Georgen/Frankfurt

Es wird gelegentlich — auch von Leuten, denen eine Sachkenntnis nicht abzusprechen ist — Erstaunen darüber geäußert, daß es in den Konstitutionen des hl. Ignatius von Loyola so viele „unklare“ Stellen gebe; es werde zwar einerseits gesagt, was zu tun sei, aber dies werde gleich darauf wieder eingeschränkt durch Formulierungen wie: „je nachdem es dem Obern richtig erscheint“, „je nach den Umständen von Ort, Zeit und Person“, „wenn die Umstände nicht etwas anderes ratsam erscheinen lassen“ usw.

Dieses Erstaunen — um nicht zu sagen Befremden — hat seinen Grund darin, daß viele die Konstitutionen der G. J. als ein Gesetzbuch ansehen. Man braucht es nur aufzuschlagen, und man weiß, was man zu tun hat. Als einzige Aufgabe bleibt, diese Anweisungen dann auch treu durchzuführen. Darin sehen viele den eigentlichen Sinn von Ordenssatzungen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß zahlreiche Konstitutionen von neueren Kongregationen ursprünglich so gedacht waren. Man wollte einen möglichst klaren Rechtskodex aufstellen, in dem alle wichtigen Fälle eindeutig entschieden waren. Die Veröffentlichung der Normen für die Approbation von neuen Konstitutionen durch den Hl. Stuhl im Jahre 1901 hatte zur Folge, daß nicht wenige Neugründungen sich sogar im Wortlaut ihrer Satzungen eng an dieses kanonistische Vorbild hielten¹⁾. Die Inkraftsetzung des CIC und die darauf folgende Anpassung der Ordenskonstitution an das neue Kirchenrecht²⁾ verstärkten gemeinhin die Auffassung, bei Ordenskonstitutionen handele es sich im Wesen um ein Gesetzbuch.

Bei den Regeln der alten Orden konnte dieser Eindruck nicht so leicht entstehen. Man braucht nur einmal die Regula des hl. Benedikt zur Hand zu nehmen um zu sehen, daß es sich hier weniger um ein Gesetzbuch handelt als um ein geistliches Lebensprogramm. Zwar gibt es auch hier konkrete Vorschriften, Gesetzen vergleichbar, aber viel mehr noch geist-

1) Vgl. J. Creusen, *De iuridica status religiosi evolutione synopsis historica* (Rom 1963) 40.

2) Von der 27. General-Kongregation der G. J. wurde 1923 eine neue, dem veränderten Ordensrecht angepaßte Fassung der „*Epitome Instituti S. J.*“ verabschiedet, in der das geltende Recht der G. J. zusammengefaßt war. So praktisch eine solche kurze Zusammenfassung war, hatte sie doch den Nachteil, daß man nun häufig bei zu fällenden Entscheidungen einfach die Epitome konsultierte, nicht aber die Konstitutionen des hl. Ignatius, welche die Prinzipien der Entscheidungsfindung enthielten.

liche und aszetische Maximen. Man denke nur an das Kap. 4 „Welches die Werkzeuge der guten Werke sind“ und das Kap. 64 „Von der Einsetzung des Abtes“. Ähnlich verhält es sich mit der Regel des hl. Franziskus vom Jahre 1223: die 12 Kapitel stellen eher ein Vermächtnis, eine Sammlung von ein paar grundsätzlichen Lebensregeln dar als ein Gesetzbuch. Das zeigt sich auch darin, daß diese Regel von den Anfängen an ergänzt werden mußte für das konkrete Leben, und zwar einerseits durch die Declarationes der Päpste, andererseits durch die Constitutiones der General-Kapitel.

Wie verhält es sich nun mit den Konstitutionen der G. J.? Sind sie von Ignatius (bzw. dem kleinen Kreis der ersten Gefährten um Ignatius, die als Mitverfasser anzusehen sind, insofern sie die Konstitutionen zu ratifizieren hatten³⁾) als eine Art Gesetzbuch aufgefaßt worden? Sind sie eine Sammlung von Gesetzen, die es in Zukunft nur einfach durchzuführen gilt? Oder sind die Konstitutionen nur eine fromme Schrift, die gute Ratschläge gibt, die aber letztlich doch nicht verbindlich ist? Oder sind sie vielleicht noch ein Drittes, nämlich zwar ein geistliches Dokument, das aber eine Reihe von Gesetzen enthält, wobei sich ein Teil der Normen nicht auf konkrete Verhaltensmaßregeln bezieht, sondern vielmehr auf die Methode, wie man in konkreten Umständen ermitteln kann, was hier und jetzt zu tun ist?

Es geht bei unserer Fragestellung um das „genus litterarium“ der Konstitutionen, eine Frage, die uns bei der Interpretation der Heiligen Schrift ständig beschäftigt, die wir aber bei den Konstitutionen häufig als bereits entschieden ansehen. M. a. W. es geht hier um die Frage nach der Hermeneutik der Konstitutionen, um die Frage nach den Prinzipien ihrer Auslegung⁴⁾.

³⁾ In der Bulle „Regimini militantis Ecclesiae“ vom 27. 9. 1540 heißt es von dem noch zu wählenden Ordensgeneral: „qui quidem Praepositus de consilio consociorum Constitutiones ad constructionem huius propositi nobis finis conducentes in consilio condendi auctoritatem habeat, maiori suffragiorum parte semper statuendum habente“ (Monumenta Ignatiana, Constitutiones, t. I: Monumenta Constitutionum Praevia [Rom 1934] 27). Im Winter 1550/51 legte Ignatius die bis dahin erarbeitete Fassung der Konstitutionen den nach Rom gerufenen Gefährten zur Beurteilung vor. Juristische Gültigkeit erhielten die Konstitutionen erst durch die Approbation seitens der 1. General-Kongregation des Ordens im Jahre 1558, zwei Jahre nach dem Tod des Ignatius.

⁴⁾ Erst in den letzten Jahren hat man dieser Frage größere Aufmerksamkeit zugewendet. In dem Dossier „Constitutiones“ A (Rom 1972, Centrum Ignatianum Spiritualitatis) finden sich mehrere Beiträge zu diesem Thema, z. B. M. Costa und I. Iparraguirre, *Genere letterario ed ermeneutica delle Costituzioni* (S. 97–119); M. A. Fiorito, *Contribución a la interpretación de las Constituciones* (275–284). Vor allem ist hier zu nennen die ausgezeichnete Arbeit von M. Costa, *Legge religiosa e discernimento spirituale nelle Costituzioni della Compagnia di Gesù* (Brescia 1973). Dieser Arbeit verdanken wir einen großen Teil der in diesem Beitrag vorgelegten Gedanken.

Die Antwort auf diese Frage scheint zu sein: die Konstitutionen der G. J. sind nicht einfach ein Gesetzbuch, sondern (obwohl sie in sich auch eigentliche Gesetze enthalten) vielmehr das Dokument einer geistlichen Unterscheidung, einer „electio“ im Sinne der Exerzitien; und zwar einerseits das Ergebnis einer Unterscheidung, nämlich jener, die Ignatius und seine Gefährten vorgenommen haben, und andererseits Ausgangspunkt einer Unterscheidung, die der Orden im Laufe seiner Geschichte immer wieder vorzunehmen hat. Entsprechend wollen wir in diesem Beitrag behandeln:

1. Die Konstitutionen als Ergebnis einer geistlichen Unterscheidung;
2. Die Konstitutionen als Ausgangspunkt einer geistlichen Unterscheidung;
3. Eine Zusammenfassung der wichtigsten sich daraus ergebenden Prinzipien für die Hermeneutik der Konstitutionen.

I. DIE KONSTITUTIONEN ALS ERGEBNIS EINER GEISTLICHEN UNTERSCHIEDUNG

Bevor wir uns unserer Frage zuwenden, sei noch eine Vorbemerkung gemacht. Wo fangen wir an, wenn wir die Konstitutionen des hl. Ignatius lesen wollen? Man könnte meinen: dort, wo man bei jedem Buch anfängt, nämlich vorne, beim ersten Teil. Doch das ist nicht richtig. Mit der Lektüre müßte man eigentlich hinten anfangen, beim 10. Teil. Warum?

Ignatius unterscheidet den *ordo intentionis* (oder *considerationis*) vom *ordo executionis*. Wenn ich einen Plan habe, dann denke ich zuerst an das Ziel, dann erst überlege ich mir die Mittel, wie ich das Ziel erreichen kann. In der konkreten Durchführung herrscht aber eine umgekehrte Ordnung: ich fange zuerst mit der Vorbereitung an, ganz am Schluß steht dann das fertige Werk, das eigentliche Ziel. Angewandt auf die Konstitutionen besagt das: Ignatius strebt zuerst das Wohlergehen der ganzen Gesellschaft Jesu an, das ist das Ziel der Konstitutionen, dann überlegt er, wie er das konkret erreichen könnte. In der konkreten Durchführung aber muß er ganz unten anfangen, und deshalb folgt er beim Aufbau der Konstitutionen dem Werdegang des Jesuiten. Er ordnet die Teile nicht nach Sachgebieten, sondern nach Situationen, gewissermaßen als Pädagoge. So behandelt er in den 10 Teilen nacheinander die Aufnahme ins Noviziat, die mögliche Entlassung, die geistliche Ausbildung im Noviziat, die Studien, die Zulassung zu den Gelübden, die Verpflichtungen der Gelübde, die apostolischen Arbeiten der Gesellschaft, die Einheit des Ordens, das Haupt des Ordens, nämlich den General, und schließlich im 10. Teil: „Wie dieser ganze Leib in seinem guten Stand bewahrt und gemehrt werden soll.“ Das Ziel des 10. Teiles ist also mit dem Ziel der ganzen Konstitutionen

identisch⁵). Will man also die ersten neun Teile der Konstitutionen recht verstehen und interpretieren, dann muß man den 10. Teil beständig im Auge behalten. Hier herrscht ein Verhältnis wie zwischen transzendental und kategorial, zwischen universal und partikulär. Soweit die Vorbe-merkung.

Doch die Tatsache, daß Ignatius beim Aufbau seiner Konstitutionen immer das Ziel im Auge hat, darf nicht zu dem Gedanken verführen, als seien alle Einzelheiten der Konstitutionen logische Entfaltungen einiger Grundprinzipien. Man hat früher manchmal die Meinung vertreten, Ignatius habe in Manresa schon eine Schau dessen erhalten, was sein Orden später werden sollte, und er habe diese Idee nur wegen Mangel an Gefährten damals nicht in die Tat umsetzen können. Diese Auffassung ist heute aufgegeben⁶). Die Konstitutionen der G. J. sind nicht vom Himmel gefallen, sie sind auch nicht einfach das Ergebnis einer Deduktion. Sie sind vielmehr in ihren konkreten Einzelheiten das Ergebnis von Erfahrungen, von Experimenten, von Reflexion auf diese Erfahrungen und Experimente, kurz: sie sind das Ergebnis einer geistlichen Unterscheidung, einer „electio“. Das gilt es nun an einigen Beispielen zu zeigen.

Wie sehr der Wortlaut der Konstitutionen Ergebnis von Erfahrung und Reflexion ist, beweist vor allem die Entwicklung der Armutsidee und Armutspraxis bei Ignatius⁷). Bei seiner Bekehrung stand ihm ein geradezu franziskanisches Armutsideal vor Augen; er verzichtete buchstäblich auf alles: auf sein Erbe, seine Familie, seine Heimat, selbst seine bisherige Kleidung, die er mit einem Bußgewand tauschte. Die Pilgerfahrt ins Heilige Land begann er ohne einen Pfennig. Er war ganz auf die Mildtätigkeit der Mitreisenden angewiesen. Noch zu Beginn seiner Studien in Paris erbettelte sich Ignatius täglich seinen Unterhalt, worunter der Erfolg seiner Studien sehr litt. Doch er lernte aus dieser Erfahrung und verschaffte sich nun durch Bettelreisen während der Ferien das nötige Geld für das Schuljahr.

Nach der Beendigung ihrer Studien aber wollten Ignatius und seine ersten Gefährten ihr ursprüngliches Armutsideal in seiner vollen Schärfe üben: ohne jegliche feste Einkünfte, ohne Entgelt für die apostolischen Arbeiten,

⁵) Man vgl. die Überschrift des 10. Teiles mit dem „Vorwort zu den Erläuterungen und Anweisungen über die Satzungen“: „Da es das Ziel der Satzungen ist, dem ganzen Leib der Gesellschaft und deren einzelnen Mitgliedern zu ihrer Bewahrung und Mehrung zur göttlichen Ehre und zum Wohl der gesamten Kirche zu helfen . . .“ Die deutschen Übersetzungen der Konstitutionen sind entnommen den „Satzungen der Gesellschaft Jesu“, übers. von P. Knauer, als Ms. gedruckt (Frankfurt 1974).

⁶) Vgl. hierzu: A. Jiménez Onate, *El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica* (Rom 1966).

⁷) Vgl. dazu: G. Switek, „In Armut predigen“. Untersuchungen zum Armutsgedanken bei Ignatius von Loyola (Würzburg 1972).

allein vom Bettel und von freiwilligen Almosen lebend. So begannen sie ihre Seelsorgstätigkeit in Rom, und so verstanden sie auch anfangs die Bestimmungen, welche die Gründungsbulle „Regimini militantis Ecclesiae“ von 1540 über die Armut enthielt. Aber bald erkannte Ignatius auch die Nachteile dieser Regelung: die an Zahl wachsende Gemeinschaft ließ sich nur schwer durch Bettel unterhalten, außerdem ging durch dieses Betteln viel wertvolle Zeit verloren. So verfiel man auf einen Kompromiß: das Haus durfte zwar keine festen Einkünfte haben, wohl aber die Kirche, oder, wie Ignatius sagte, die „Sakristei“, und zwar für die Ausgaben des Kultes und des Baues, aber auch für außergewöhnliche Ausgaben wie Reisen, Bücher, Medizin, Briefporto. Ignatius übernahm diese merkwürdige Unterscheidung aus dem damaligen Mendikantenrecht⁸⁾.

Doch dieses System führte bald zu Schwierigkeiten: wie sollte man die beiden Armutsordnungen im selben Haus auseinanderhalten? So nahm Ignatius eine „electio“ vor, deren Zeugnisse die Reste des „Geistlichen Tagebuches“ und die „Deliberatio de paupertate“ sind, und nach dieser Wahl kehrte er wieder zu der ursprünglichen Armutsstrenge zurück: das Haus und auch die „Sakristei“ durften keine festen Einkünfte haben; deshalb gab Ignatius die inzwischen erworbenen Pfarreirechte (mit den dazugehörigen Benefizien) ab und behielt nur das Kirchengebäude. Die finanziellen Schwierigkeiten blieben natürlich auch in Zukunft, aber Ignatius suchte sie nicht mehr durch die Einführung von zwei verschiedenen Armutsformen im selben Haus zu überwinden, sondern durch eine klare Trennung zwischen den beiden Armutsformen der „Häuser“ und der „Kollegien“. Alle Ausgaben, die irgendwie mit der geistlichen und wissenschaftlichen Ausbildung des Ordensnachwuchses zusammenhingen, sollten nun zu Lasten der Kollegien gehen, für die feste Einkünfte nicht nur erlaubt, sondern dringend erwünscht waren. Anfangs hatte Ignatius nicht gewollt, daß Professoren (d. h. die Vollmitglieder des Ordens mit feierlichen Gelübden) in den Kollegien wohnten oder dort Rektoren seien. Doch die Umstände waren stärker. Man brauchte die Professoren in den Kollegien, die ständig an Bedeutung gewannen⁹⁾, und bald genügte es, daß ein Professe für ein Kolleg von irgendeinem Nutzen war, um ihn dort wohnen zu lassen¹⁰⁾. Schließlich erlangte Ignatius im Jahre 1552 von Papst Julius III. sogar das Breve „Sacrae Religionis“, worin gestattet wurde, daß auch alte, kranke und arbeitsunfähige Professoren in den Kollegien bleiben durften — eine Art Kranken- und Altersversicherung im 16. Jahrhundert.

⁸⁾ Vgl. G. Switek, a. a. O. 131—145.

⁹⁾ Im Jahre 1556, beim Tode des Ignatius, gab es in Europa nur zwei Profeshäuser und zwei selbständige Noviziatshäuser, aber 46 Kollegien; vgl. L. Lucács, De origine Collegiorum externorum deque controversiis circa eorum paupertatem obortis (pars prior: 1539—1556), in: AHSI 29 (1960), bes. 242—243.

¹⁰⁾ Man vgl. etwa Teil IV der Konstitutionen, Kap. 2, Dekl. F.

Es geht uns hier nicht um die Frage, ob dieses System sich bewährt hat oder wie man es heute handhaben könnte. Es sollte nur gezeigt werden, daß die endgültige Armutsregelung in den Konstitutionen der G. J. das Ergebnis einer viele Jahre andauernden Erfahrung war, über die Ignatius und seine Gefährten ständig im Gebet reflektierten. Ignatius hat in diesen Jahren Experimente angestellt, die teilweise mißlingen. Alle diese Vorgänge haben ihren Niederschlag in den vorbereitenden Texten der Konstitutionen gefunden, und viele Formulierungen der endgültigen Konstitutionen kann man nur verstehen, wenn man diese Zusammenhänge kennt.

Als anderes Beispiel mag die Frage der Ämter und Würden innerhalb und außerhalb des Ordens dienen: durfte man sie annehmen oder gar anstreben¹¹⁾? Auch hier gab es im Laufe der Jahre Modifizierungen in den Antworten. Ignatius wehrte sich hartnäckig gegen die ständig wiederkehrenden Angebote von Bistümern für einige seiner Gefährten: für Rodrigues, Lañez, Broët, Faber, Bobadilla, Canisius. Mit allen Mitteln versuchte er das vorgeschlagene Kardinalat für Franz Borja abzuwenden. Der Grund war, daß solche Ämter und Würden der Mobilität, Universalität, Einfachheit und Demut der Gesellschaft schaden würden. Ganz anders hingegen verhielt sich Ignatius später bezüglich der Bischofssitze in Missionsländern: er hatte nichts dagegen, daß Jesuiten zu Bischöfen und selbst zum Patriarchen von Äthiopien ernannt wurden, denn dort waren keine Ehren zu erwarten, sondern nur Arbeit und Last. Auch hier kann man die verschiedenen Situationen, vor denen die junge Gesellschaft stand, deutlich in den verschiedenen Etappen der Gesetzgebung bis zur endgültigen Fassung der Konstitutionen verfolgen. Der definitive Wortlaut ist also Ergebnis einer „electio“, einer geistlichen Unterscheidung.

Vielleicht bedarf der Ausdruck „geistliche Unterscheidung“ noch einer Erklärung. Es gab Fälle, wo Ignatius eine Frage allein durchdachte und durchbetete, wie etwa in der Armutselectio von 1544. Aber das war nicht die einzige und auch nicht die entscheidende Methode, denn eine solche einsame Entscheidung mußte auf jeden Fall von den Gefährten bestätigt werden. Gewöhnlich behandelte man solche Fragen in gemeinsamer Überlegung, ähnlich wie bei der „Deliberatio primorum Patrum“ im Frühjahr 1539, als das Problem anstand, ob die kleine charismatische Gemeinschaft sich in alle Welt zerstreuen oder einen Orden bilden sollte¹²⁾. Natürlich konnten nicht alle Fragen so lange und mit einem solchen Auf-

¹¹⁾ Vgl. M. Costa, a. a. O. 143–244.

¹²⁾ Text der Deliberatio: Monumenta Ignatiana, Constitutiones, t. I: Monumenta Constitutionum Praevia (Rom 1934) 1–7. Zur Methode der Deliberatio und ihre Anwendung heute vgl. J. C. Futrell, Ignatian Discernment (Studies in the Spirituality of Jesuits, vol. II [1970], n. 2). Vgl. außerdem: ders., Making an apostolic community of love. The role of the Superior according to St. Ignatius of Loyola (St. Louis 1970).

wand an geistlichem Engagement behandelt werden wie jene *Deliberatio* von 1539. Aber die Prinzipien waren dieselben: man stellte sich Alternativen, man überlegte, man betete und legte sich Opfer auf. Man diskutierte nicht im Stil einer parlamentarischen Debatte, wo es darum geht, seine eigene Meinung durchzusetzen, sondern man sah in dieser gemeinschaftlichen Findung des Willens Gottes ein geistliches Tun. Das galt auch dann, wenn diese *Deliberatio* immer mehr in der Form des „Konsults“ gehalten wurde, gleich ob der Ordensgeneral an das *Votum* der Konsultoren gebunden war oder ob er es sich frei zu eigen machte¹³⁾.

II. DIE KONSTITUTIONEN ALS AUSGANGSPUNKT EINER GEISTLICHEN UNTERSCHIEDUNG

Am Schluß des 10. Teiles der Konstitutionen heißt es: „Schließlich (wird es helfen), daß alle sich der Einhaltung der Satzungen hingeben.“ Sind also die Konstitutionen zwar das Ergebnis einer *Electio*, aber nun einfach durchzuführen, so wie es bei Gesetzen der Fall ist? Um diese Frage zu beantworten, muß man in den Konstitutionen selbst unterscheiden zwischen Texten, in denen Prinzipien, Grundhaltungen, Unterscheidungsregeln dargelegt werden, und Texten, die letzte, klare Entscheidungen für das konkrete Handeln enthalten. Solche konkreten, detaillierten Weisungen würde man mit Ignatius „Regeln“ nennen. Ignatius hat immer unterschieden zwischen den eigentlichen Konstitutionen, die mehr allgemein gehalten sein sollten, und den konkreten Verhaltensmaßregeln, die in Form von „Regeln“ gegeben werden sollten, und von denen Ignatius eine stattliche Anzahl verfaßt hat bzw. verfassen ließ¹⁴⁾. Jedenfalls muß man im Text der Konstitutionen, so wie sie jetzt vorliegen, wiederum unterscheiden zwischen Konstitutionen und Regeln im engeren Sinn.

Mit solchen verschiedenartigen Texten muß man auch verschieden umgehen. Man macht es sich zu einfach, wenn man sich allein auf die konkreten Anweisungen, d. h. die „Regeln“ in den Konstitutionen zurückzieht und die allgemeinen, prinzipiellen, die Unterscheidungsfähigkeit betonenden Texte unberücksichtigt läßt. Damit wird das Wesentliche der ignatianischen Konstitutionen übersehen. Gerade die „unbestimmten“ Ausdrücke geben die typisch ignatianische Intention wieder.

¹³⁾ Ignatius ließ häufig, wenn wichtige Fragen zur Entscheidung anstanden, in dieser Meinung vom ganzen Haus oder auch vom Römischen Kolleg Heilige Messen aufopfern und besondere Gebete verrichten.

¹⁴⁾ Man vgl. nur den Band aus den *Monumenta Ignatiana, Constitutiones*, t. IV: *Regulae Societatis Iesu* (1540–1556) (Rom 1948). — Es sei hier auch darauf hingewiesen, daß in den alten Orden „Regel“ etwas anderes besagt als bei Ignatius, etwa wenn wir von der „Regel“ des hl. Benedikt oder des hl. Franziskus sprechen. Dieser „Regel“ würde in der G. J. die Gründungsbulle von 1540 bzw. 1550 entsprechen.

Eine dieser Formulierungen, die in den Konstitutionen immer wieder vorkommt, lautet: „entsprechend den Umständen von Zeit, Ort und Person“ oder so ähnlich¹⁵). So wird z. B. zur Frage, welche Fehler so groß sind, daß man jemanden entlassen muß, bemerkt, daß das oft von den Umständen der Personen, der Zeit und des Ortes abhängt. Dasselbe gilt für die Frage, ob jemand etwa für seine Fehler Genugtuung leisten sollte und welche Bußen auferlegt werden sollten. Auch was und wieviel der einzelne studiert, wie oft Repetitionen und Disputationen durchgeführt werden, läßt sich nicht bis ins einzelne festlegen. Größere Bedeutung aber erhält diese Formel, wenn sie auf die eigentliche Lebensweise des Jesuiten bezogen wird. Ignatius hat für seinen Orden die „gewöhnliche“ Lebensweise vorgesehen, die „ratio vivendi in exterioribus communis“. Demgemäß gilt: „Was Essen, Schlafen, und den Gebrauch der übrigen Dinge angeht, die zum Leben notwendig oder angebracht sind, soll es das Gewöhnliche sein . . ., so daß was ein jeder davon wegläßt, aus frommer Neigung und nicht aus Verpflichtung sein soll“ (VI, 2, 16). Die Deklaratio N fügt gleich hinzu: „Ob bei den einzelnen entsprechend den Umständen der Personen mehr oder weniger notwendig ist, darin vorzusorgen, wie es angebracht ist, soll der Klugheit derer überlassen bleiben, die für sie die Verantwortung tragen.“ Dasselbe Prinzip gilt für die Auswahl und Durchführung der verschiedenen apostolischen Arbeiten. Ein Text vor allem ist aufschlußreich: „Wie es Aufgabe des Generals ist, darauf zu sehen, daß die Satzungen der Gesellschaft überall beobachtet werden, so kann derselbe auch in den einzelnen Fällen, die Dispens erfordern, unter Beobachtung der Personen, Orte und Zeiten und der anderen Umstände mit der Kugheit, die das ewige Licht ihm gibt, dispensieren, indem er auf das Ziel der Satzungen sieht, das der größere göttliche Dienst und das Wohl derer ist, die in diesem Institut leben. Und dies sowohl in bezug auf die Experimente derer, die in der Prüfung stehen, wie in den übrigen Dingen, wo man glaubt, solcherart sei die Absicht derer, die die Satzungen zur Ehre Gottes unseres Herrn angeordnet haben (IX, 3, 8).

Diese wenigen Hinweise zeigen schon, daß die rechte Beobachtung der Konstitutionen gar nicht so einfach ist. Es genügt jedenfalls nicht, sie positiv nach dem Buchstaben zu erfüllen. Zum rechten Verständnis und zur rechten Beobachtung der Konstitutionen gehört vielmehr die *discretio* oder, wie Ignatius gerne sagt, die *discreta caritas*. Seit den Anfängen des Ordenslebens wurde die *discretio* als eine zentrale Tugend angesehen. Cassian preist sie in seiner zweiten *Collatio*. Vor allem in der Regel des hl. Benedikt kann man auf jeder Seite das Bemühen verfolgen, Extreme

¹⁵) Diese oder eine ähnliche Formulierung kommt z. B. vor: Konst. II, 2, A; II, 4, C; IV, 4, B; IV, 5, 1; IV, 6, K; IV, 7, 2; IV, 13, 5; VI, 2, N; VII, 2, 1; IX, 3, 8; IX, 3, 11.

zu vermeiden und eine Lebensweise vorzuschreiben, die allen angemessen ist. So heißt es im Kapitel 64, das vom Abt handelt: „In seinen Anordnungen sei er umsichtig und besonnen. In den Aufgaben, die er überträgt, mag es sich nun um Aufträge geistlicher oder weltlicher Art handeln, treffe er mit aller Klugheit eine Entscheidung. Er denke an die weise Mäßigung des heiligen Jakob, der sagte: ‚Wenn ich meine Herden auf dem Marsche übermüde, erliegen sie alle an einem Tage.‘ Dieses und ähnliche Beispiele weiser Maßhaltung, dieser Mutter der Tugenden, ahme er nach und ordne alles so maßvoll an, daß die Starken noch mehr zu tun wünschen, die Schwachen aber ihrer Pflicht nicht entlaufen.“ Discretio bedeutet hier sowohl Maßhaltung als auch die Tugend, die auf die Umstände von Person, Zeit und Ort Rücksicht zu nehmen versteht. Diese Discretio ist in allen Jahrhunderten ein Kennzeichen für die Echtheit einer Spiritualität gewesen.

Für Ignatius hängt die discretio zusammen mit der Gabe der discretio spirituum, der Unterscheidung der Geister. Sie ist mehr als nur Maßhalten. Sie setzt voraus, daß man den Sinn und das Ziel einer Anordnung verstanden hat, daß man weiß, was erreicht werden soll. Durch rechte Beurteilung der Situation, der Umstände erkennt man, daß durch wörtliche Beobachtung vielleicht gar nicht das Ziel erreicht wird, und so wandelt man die Anordnung ab, um auf andere Weise das zu erreichen, um das es eigentlich geht. Am schönsten hat Ignatius diese Tugend als „discreta caritas“ bezeichnet: einerseits geht es hier wirklich um Liebe, um das „magis“ der Exerzitien, nicht um bloßes rationales Kalkül; andererseits aber ist kein blinder Eifer verlangt, sondern ein kluges Einschätzungsvermögen.

Diese discretio ist zunächst eine Tugend der Obern. Man ist nicht schon deshalb ein guter Oberer, weil man eisern auf die Durchführung der Konstitutionen achtet. Zu einem guten Obern gehört, daß er den Geist der Konstitutionen verstanden hat und nun das Ziel der Konstitutionen zu erreichen sucht, indem er die konkreten Weisungen, die „Regeln“, anwendet oder, wenn nötig, entsprechend den Umständen von Ort, Zeit und Personen ändert. Das wird erleichtert durch „das Mittelmaß in den Satzungen, die weder zu extremer Strenge noch allzu großer Lockerheit abweichen sollen, — und so kann man sie besser einhalten —“ (X, 10). Eine wesentliche Aufgabe des Obern ist deshalb das Gewähren von Dispensen. Ein Oberer kann sich z. B. bei einer entsprechenden Bitte nicht einfach darauf berufen, daß die Regel dies oder jenes vorschreibe und daß damit die Frage erledigt sei. Er muß sich vielmehr in jedem einzelnen Fall vergewissern, ob nicht hier und jetzt ein Grund zur Gewährung einer Dispens vorhanden ist. Die andere Methode ist zwar einfacher, aber kann sich gewiß nicht auf den hl. Ignatius berufen.

Wie steht es nun mit der discretio der sog. „Untergebenen“? Der Novize, der in einen Orden eintritt, hat normalerweise noch keine rechte Einsicht in den Sinn der Konstitutionen und auch nicht in ihre Praxis. Er besitzt in dieser Hinsicht noch keine discretio. Jeder Ordensmann und jede Ordensfrau könnte aus der Zeit des Noviziates traurige oder auch erheiternde Beispiele solcher fehlenden discretio erzählen. Deshalb müssen zu diesem Zeitpunkt konkrete Formen das Fehlen der Unterscheidungsgabe ersetzen. Ignatius wußte das und deshalb liebte er es, für alle möglichen Gelegenheiten Regeln vorzuschreiben. Im Laufe der Ausbildung aber lernt man schrittweise die discretio, und für den fertig ausgebildeten Jesuiten sollte eigentlich der oberste Maßstab die discreta caritas sein, so wie es die Konstitutionen in bezug auf Gebetszeit, Abtötung usw. vorsehen. Es soll also im Laufe der Ausbildung zu einer Verinnerlichung der äußeren Norm kommen. Wenn man etwa von alten Patres (oder alten Schwestern) sagt, sie beobachteten die Regeln wie Novizen, so ist das nicht unbedingt als Lob aufzufassen. Die Konstitutionen selber bieten eine Anleitung, eine Pädagogik zur Erlangung der discretio. Nur wer diese discretio besitzt, der ist in der Lage, die Konstitutionen wirklich zu beobachten. Für ihn gilt das Wort, das Johannes vom Kreuz in einer Zeichnung zum „Aufstieg zum Berge Karmel“ oben auf dem Gipfel eingetragen hat: „Hier gibt es keinen Weg mehr, denn für den Gerechten gibt es kein Gesetz, er ist sich selbst Gesetz.“ Wer die discreta caritas hat, der erfüllt aus eigenem Antrieb, was die Konstitutionen bezwecken wollen.

III. EINIGE PRINZIPIEN FÜR DIE HERMENEUTIK DER KONSTITUTIONEN

Aus dem Gesagten ergeben sich einige Prinzipien, die man anwenden muß, um den genauen Sinn eines Textes der Konstitutionen zu finden. Zunächst einige Grundsätze, die sich aus der Tatsache ergeben, daß die Konstitutionen Ergebnis einer geistlichen Unterscheidung sind. Vor allem muß man die Entstehungsgeschichte eines Textes kennen, um die genaue Sinnspitze zu verstehen. Deshalb vergleicht man den endgültigen Text B mit den vorläufigen Fassungen (a, A). Dann geht man weiter zurück in die Entstehungsgeschichte des Textes: findet sich etwas davon in den Vorarbeiten Polancos, des Sekretärs des Ignatius? Vielleicht in den „Industriae“, den „Constituta et Annotata“, den „Dubia“? Gibt es vielleicht Quellen der betreffenden Bestimmung in der Tradition der alten Orden? Hat Polanco sie vielleicht in seinen „Collectanea“ notiert¹⁶⁾? Aber mit dem bloßen Wissen, daß ein Text der Konstitutionen seinen Vorläufer in einer der traditionellen Ordensregeln hat, ist noch nicht viel gewon-

¹⁶⁾ Diese „Collectanea“, die erst vor einigen Jahren entdeckt worden sind, hat herausgegeben (als Manuskript): A. Hsü, Texts of Collectanea Polanci (Rom 1971).

nen. Es ist jetzt vielmehr genau zu vergleichen, welche Stellen Polanco bzw. Ignatius übernommen haben und welche nicht, wieweit Texte wörtlich übernommen worden sind und wieweit sie modifiziert worden sind. Welches war die genaue Situation im Leben der jungen Gesellschaft, in der dieser Abschnitt der Konstitutionen entstand? Worauf sollte dieser Text eine Antwort sein? Hier gibt es also eine Menge Fragen, die für das genaue Verständnis entscheidend sein können und die zu beantworten nur der Historiker in der Lage ist.

Eine andere Reihe von Grundsätzen ergibt sich aus der Tatsache, daß Ignatius die Konstitutionen als Ausgangspunkt einer geistlichen Unterscheidung verstanden hat. Für wen ist der Text geschrieben? Für Novizen, Ordensstudenten, fertig ausgebildete Ordensmänner, Obere? Die Beantwortung dieser Frage kann davon abhängen, in welchem Teil der Konstitutionen der betreffende Text steht. Es kann z. B. einen wesentlichen Unterschied für das Verständnis ausmachen, ob sich eine Bestimmung im 3. Teil (für Novizen bestimmt) oder im 6. Teil (für Professoren bestimmt) findet¹⁷⁾. Handelt es sich bei dem Text um Konstitutionen im eigentlichen Sinne, d. h. um Rahmenrichtlinien, um Normen zur Entscheidungsfindung, oder beinhaltet der Text eine Regel im engeren Sinne, d. h. eine konkrete Anweisung? Behandelt der Text eine Zielaussage, ein allgemeines Prinzip, eine Grundhaltung, eine Vorschrift, die Art und Weise, wie diese Vorschrift durchzuführen ist? Wie verhält sich der Text zum Gesamtziel der Konstitutionen? Ein weiteres Licht auf den Sinn des Textes kann durch eine philologische Analyse und eine Strukturanalyse gewonnen werden. Dabei wäre auch nach der inneren Struktur der Gedanken zu fragen. Läßt sich der Gedanke vielleicht durch eines der häufigen ignatianischen Gegensatzpaare „innen — außen“, „Ganzes — Teil“, „aktiv — passiv“, „ordo considerationis — ordo executionis“, „Ziel — Mittel“ usw. verdeutlichen? Tauchen im Texte typisch ignatianische Schlüsselwörter auf, etwa die „Ehre Gottes“, der „größere Dienst“, das „mehr“ usw. Erst wenn man alle diese Fragen an einen Text gestellt hat, kann man einigermaßen sicher sein, ihn richtig verstanden zu haben.

Es ist wohl deutlich geworden, daß die Frage nach dem *genus litterarium* der Konstitutionen keine akademische Frage ist, sondern daß sie auch das Selbstverständnis des Ordens betrifft. Der Buchstabe der Konstitutionen steht mitten zwischen zwei Erfahrungen: der Erfahrung des Ignatius sowie seiner ersten Gefährten und der Erfahrung des Ordens im jeweiligen Zeitpunkt der Geschichte, konkret: unserer heutigen Erfahrung. Insofern haben die Konstitutionen eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Exerzitien-

¹⁷⁾ Es war z. B. ein Nachteil, daß das „*Summarium Constitutionum*“ vor allem Texte aus dem Examen Generale und dem 3. Teil der Konstitutionen enthielt, also solche, die zunächst für Anfänger bestimmt waren.

buch: auch dieses ist Niederschlag der geistlichen Erfahrung des Ignatius und will den Exerzitanden zur geistlichen Erfahrung anleiten. Ebenso gehen die Konstitutionen aus einer geistlichen Unterscheidung hervor und wollen zu einer geistlichen Unterscheidung anleiten. Insofern kann man sagen: die Konstitutionen sind zuerst zu bedenken, dann erst zu befolgen. Allerdings lassen sich „bedenken“ und „befolgen“ nicht voneinander lösen. Weder starre Abhängigkeit vom Buchstaben noch unkontrollierte Willkür entsprechen der Intention des Ignatius. Gewiß enthalten viele Texte der Konstitutionen keine konkreten Anweisungen, sondern geben Normen an, wie man eine konkrete Entscheidung finden kann. Aber diese Texte sind dennoch keine unverbindlichen frommen Ratschläge, sondern Ignatius hat gerade ihre Anwendung für den Prozeß der Entscheidungsfindung hier und jetzt gewollt. Die „unklaren“ Formulierungen der Konstitutionen, die manches Erstaunen hervorgerufen haben, sind unter dieser Rücksicht gerade die wichtigsten und entscheidenden Texte. In einem vor kurzem erschienenen Buch zur geistlichen Grundlegung des Ordenslebens heute schlägt J. M. R. Tillard vor, die Orden sollten bei der fälligen Überarbeitung ihrer Konstitutionen „in die neue Gesetzgebung ein Prinzip ständiger Neuanpassungen des Lebens und seiner Strukturen hineinnehmen“¹⁸⁾. Ignatius hat dieses Prinzip in seine Konstitutionen hineingelegt.

18) J. M. R. Tillard, Vertrauen zur Gemeinschaft. Geistliche Grundlegung des Ordenslebens heute (Freiburg 1973) 157.