

Den Hauptteil der Arbeit nimmt die Edition der fünf Bücher der »Acta« (S. 115–434) sowie von vier originalen Ergänzungsfaszikeln hierzu, die von den Autoren während der Arbeit an dem vorliegenden Band im Straubinger Konventarchiv aufgefunden wurden (S. 435–467), ein. Die meisten der Einträge in den »Acta« sind Briefkonzepte von Stoß, ganz überwiegend an die Konvente »seiner« Ordensprovinz, aber auch an hochgestellte Adressaten wie Kaiser, Könige, den Ordensgeneral oder einzelne Bischöfe. Daneben enthalten die »Acta« Konzepte amtlicher Dokumente, Abschriften (z.T. von fremder Hand!) erhaltener Briefe und Dokumente und einige Originalschriften von fremder Hand. Die Editoren haben sich für eine sehr buchstabengetreue Übertragung entschieden (vgl. S. 4f.), die sich an den für (spät-)mittelhochdeutsche Urkunden gebräuchlichen Editionsgrundsätzen orientiert. Dies dürfte dem mit dem Lateinischen bzw. Frühneuhochdeutschen weniger vertrauten Leser häufig das Verständnis des Textes erschweren, so wenn u, v und w nicht nach dem Lautwert wiedergegeben werden oder wenn Doppel-i an lateinischen Wortendungen durchgängig als »y« erscheint (z. B. »officy« statt »officiū«). Daß alle Zeilensprünge durch Schrägstriche wiedergegeben sind, zeugt einmal mehr von der großen Genauigkeit der Herausgeber, erscheint dem Rezensenten aber nicht zwingend notwendig und erschwert manchmal die Übersicht. Gleichwohl ist die ungeheuere Akribie der Editoren sehr anzuerkennen, zumal sie den einzelnen Briefen vorzügliche Kopfregeisten vorangestellt haben und den Text mit sachlichen Anmerkungen und einem textkritischen Apparat versehen haben. Welcher diffizilen Aufgabe sie sich dabei unterzogen haben, läßt die Abbildung eines Blatts des Originals der »Acta« auf der Titelseite erahnen: Demnach weist die Handschrift von Stoß den für das Reformationszeitalter insgesamt charakteristischen hohen Schwierigkeitsgrad auf.

Der Arbeit vorangestellt haben die Autoren ein Archivalien- und Handschriftenverzeichnis, das von ihren ausgedehnten Studien mit Originalquellen auch über die edierten Texte hinaus zeugt, sowie ein umfangreiches Literaturverzeichnis, das allerdings Lücken vor allem bei der in den letzten Jahren erschienenen reformationsgeschichtlichen Literatur aufweist. Angesichts der Fülle der in den »Acta« enthaltenen Informationen wird der Leser das abschließende Register der Orts- und Personennamen (S. 469–506) besonders begrüßen. Es ist indes sehr knapp gehalten, wobei man sich insbesondere Hinweise zur Lokalisierung kleinerer Orte gewünscht hätte.

Den beiden Bearbeitern ist, zusammengefaßt gesagt, für die Beharrlichkeit zu danken, mit der sie ihr Editionsprojekt unter offenbar schwierigen äußeren Bedingungen über einen langen Zeitraum verfolgt und schließlich zu einem insgesamt sehr überzeugenden Abschluß gebracht haben. Dies ist umso mehr zu begrüßen, als die edierte Quelle nicht nur neues Material zur Ereignisgeschichte der behandelten Klöster bereithält, sondern auch Aufschlüsse über Alltag, Lebensgewohnheiten und Wirtschaftsweise in ihnen gibt und damit einen wichtigen Beitrag auch zur Kultur- und Alltagsgeschichte beisteuert. Was die Arbeit aber über den Rang einer – sicherlich schon für sich begrüßenswerten – reinen Quellenedition erhebt, ist der ausführliche und instruktive darstellende Teil, der diese reiche Quelle in vorbildlicher Weise auswertet, interpretiert und in einen größeren Zusammenhang stellt. Mit ihrer verdienstvollen Arbeit haben die Autoren einen wichtigen Beitrag nicht nur zur Ordensgeschichte des süddeutschen Raums, sondern auch zur Erforschung der Reformationsgeschichte aus der bislang eher unterbelichteten Perspektive der Institutionen der »alten« Kirche geleistet.

*Paul Warmbrunn*

JOHN W. O'MALLEY: Die ersten Jesuiten. Würzburg: Echter 1995. 503 S. Geb. DM 68,-.

Das Vorwort des Übersetzers *Klaus Mertes* SJ hebt die beachtliche Wirkungsgeschichte des vorliegenden Werkes hervor: Seit dem Erscheinen des englischen Originals 1993 erlebte es bereits Neuaufgaben, erfuhr wissenschaftliche Ehrungen, wurde in mehrere Sprachen übersetzt und fand große Aufmerksamkeit im Vorfeld der 34. Generalkongregation des Jesuitenordens 1995. Überwogen bislang Publikationen über Ignatius von Loyola, so richtet der US-amerikanische Jesuit und Kirchenhistoriker John W. O'Malley seine Aufmerksamkeit auf die Zeit zwischen 1540 (Bestätigung des Ordens durch Paul III.) und 1565 (Tod des zweiten Generaloberen Diego Laínez). Unter den »ersten Jesuiten« versteht er keineswegs allein die Gründergruppe um Ignatius, sondern auch bekannte und weniger bekannte Jesuiten, »die nach 1540 in den Orden eintraten« (S. 22).

Langjährige Forschungstätigkeit des Verfassers ist in dieses Werk eingeflossen. Der Anmerkungs- teil (S. 433–492) zeugt, in welchem staunenswerten Umfang Quellen- und Literaturstudien dem Buch



zugrunde liegen. Souverän vermag O'Malley allgemeine Informationen mit typischen Einzelbegebenheiten zu einer flüssigen, ja spannenden Darstellung zu verarbeiten. Die historische Methode in bewußter Absetzung von einer hagiographischen Glättung der Ordensgeschichte macht den Verfasser aufmerksam für »Merkmale, die inkonsistent oder kompromittierend erscheinen«, die »nicht frei von Ironien« (S. 35) sind. Allerdings begibt er sich nicht in die Gefolgschaft von Nicolás Bobadilla SJ, der Ignatius einen »Tyrannen« nannte (zit. S. 385) und in den Satzungen die Prärogativen der »Gründungsväter« nicht hinreichend berücksichtigt sah. Kapitel 1 wie auch das Schlußkapitel erkennen Ignatius als die »führende Gestalt« (S. 430) für die Prägung des Ordens an.

Der Schlüsselbegriff in O'Malleys Werk ist in der Sicht des Übersetzers »ministry«; Mertes merkt jedoch an, daß seine Übersetzung mit »Seelsorge« Grenzen hat. Der von den Jesuiten selbst gebrauchte Ausdruck »den Seelen helfen« als die typische »Weise des Vorgehens« (*nuestro modo de proceder*) eröffnet einen weiteren Horizont. Das zeigt die Gliederung, die sich der Liste der »üblichen Tätigkeiten« (*consueta ministeria*) der Jesuiten gemäß der »Formula Instituti« (1540; erweitert 1550) anschließt: Kap. 2–6 behandeln verschiedene »Dienste am Wort Gottes«, »Sakramente, Gottesdienst und Gebet« sowie den bemerkenswert großen Bereich der »Werke der Barmherzigkeit«. Im Kapitel 6 über die Schulen überschneidet sich bezeichnenderweise der erste mit dem zweiten Hauptteil (Kap. 6–9) des Buches, der von der »Kultur« der Jesuiten handelt. Hier werden Frömmigkeit und Theologie, der Bezug zur Situation der Gesamtkirche sowie die zunehmende Festlegung einer Lebensgestalt des Ordens dargestellt. Das Schlußkapitel faßt die Ergebnisse in einem chronologischen Aufriß zusammen, der vier Phasen unterscheidet: 1.) der charismatische Freundeskreis bis zur Ordensgründung 1540; 2.) das Engagement in seelsorglichen Diensten in bewußter Distanz gegenüber jeder langfristigen, stabilen Verpflichtung (bis 1547/48); 3.) die Phase, in der die Schulen Priorität erhalten, die Satzungen erarbeitet werden und erste Krisen den Orden erschüttern (ca. 1548–1558); 4.) die Konsolidierung der Grundentscheidungen nach dem Tod der Gründergeneration. In dieser Betrachtungsweise bewährt sich O'Malleys These, »daß sich die Gesellschaft 1565 in wichtigen Aspekten von dem unterschied, was sie 1540 war« (S. 27). Zugleich wird noch deutlicher, daß der Verfasser »eine vorzügliche Fallstudie über den Wechsel von charismatischer Gefährlichkeit zur Institution« (S. 27) präsentieren möchte.

Die Fülle an Material, die durch ein sinnvoll angelegtes Register erschlossen wird, gibt dem Werk streckenweise eher den Charakter eines Handbuches als einer Monographie. Herauszuheben sind hier nur einige Akzente des Verfassers, die das Bild der Frühzeit des Ordens bereichern, ja korrigieren können:

- Mit Nachdruck hebt O'Malley die Rückwirkung hervor, die seit etwa 1550 das Projekt der Kollegien auf den Orden ausübte. »Niemals zuvor und niemals seither hat die Welt so ein riesiges, internationales Netzwerk von Erziehungsinstitutionen gesehen« (S. 29). Die Schulen wurden einerseits neue »Operationsbasis für die *consueta ministeria*« (S. 429), andererseits veränderten sie grundlegend Organisation und Selbstverständnis der Jesuiten: »Ihre Berufung zum Wanderprediger wurde von der Existenzweise des ortsgebundenen Schulmeisters überlagert« (S. 34f.). Hinzu kam die »neue Intensität, mit der sich ihre Mitglieder mit anderen als den traditionell klerikalen Fächern Philosophie und Theologie beschäftigten« (S. 279). »Die Schulen banden sie in einem Maße in die weltliche Kultur und in die bürgerliche Verantwortung ein, wie es bei früheren Orden unbekannt war« (S. 429). Das Erziehungsideal des Ordens erwuchs zunächst aus der Berufung zur Seelsorge: »Obwohl die Jesuiten niemals eine theoretische Lösung des Problems ausarbeiteten, wie man die scholastische Spekulation pastoral nutzbar machen könne, bestand doch ihre praktische Lösung in der Übertragung der scholastischen Lehre in humanistische Rhetorik. Dies bedeutete im Ergebnis auch ihre Umwandlung« (S. 296). Die klassischen Autoren etwa wurden in guter patristischer Manier als »Beute Ägyptens« (vgl. Ex 3,22; zit. 297) verteidigt.
- Den Umschwung zu einer vorwiegend intellektuellen Orientierung des Ordens brachte erst die Auseinandersetzung mit der Reformation mit sich. »Wieder war ein Wendepunkt in der Geschichte der Gesellschaft erreicht« (S. 318), als zunächst Peter Faber, dann vor allem Petrus Canisius auf die Not im Deutschen Reich hinwies. »1550 erschien zum ersten Mal »die Verteidigung des Glaubens« an herausragender Stelle in der neuen Fassung der *Formula Instituti*« (S. 318). Anfänglich versuchte die Gesellschaft in religiösen Kontroversen Polemik zu vermeiden, die als »eine kostenlose Werbung für schlechte Ideen« (S. 326) durchschaut wurde. »In den ersten Jahren hielten einige Jesuiten Veröffentlichungen sogar für unvereinbar mit ihrer Berufung« (S. 138).



Auch in der Zeit der Kontroverstheologie griffen die Jesuiten »nicht irgend eine spezifische Doktrin oder Lehre als Wesen ›des Evangeliums‹ heraus, um sie zur zentralen Botschaft ihrer Predigt zu machen« (S. 118; vgl. S. 428), wie Luther dies mit der Rechtfertigungslehre tat.

- O'Malley versucht nicht zuletzt die übliche Identifikation zwischen dem Jesuitenorden und dem »tridentinischen Katholizismus« zu relativieren: »In einem Zeitalter, in dem die politischen, intellektuellen und religiösen Führer andauernd und lautstark eine ›Kirchenreform‹ forderten, sprachen die Jesuiten vergleichsweise selten von ihr« (S. 369). Zwar ließen sie sich »oft von Bischöfen für eine ›Reform‹ engagieren« (S. 377), doch waren »ihre Anliegen auch in bezug auf eine ›Reform‹ nicht ganz kongruent mit denen der in Trient versammelten Bischöfe und Prälaten der römischen Kurie ... Ihr Ausgangspunkt war nicht die Institution, sondern der einzelne oder Gruppen von Freiwilligen – angefangen bei ihnen selbst« (S. 331; vgl. S. 30f.; 94; 162; 276). Auch der Papst wurde nicht in erster Linie als hierarchische Autorität angesehen, sondern als Vermittlungsinstanz für die Sendung (vgl. S. 347); scharfe Kritik an »römischen Mißbräuchen« (Lainez, S. 372) war folglich nicht ausgeschlossen. Die Jesuiten grenzten sich nicht nur von höheren hierarchischen Ämtern, sondern auch vom Pfarrklerus ebenso klar ab wie vom Mönchtum, um die eigene Berufung als den Aposteln ähnlich zu bestimmen (vgl. S. 86f.). Bemerkenswert ist die »extensive Seelsorgstätigkeit von Nichtpriestern in der Gesellschaft« (S. 101). »Noch grundlegender war bei den Jesuiten die Überzeugung, daß die Vollmacht für all ihre Seelsorgstätigkeiten nicht aus der Priesterweihe, sondern aus der Annahme der Berufung in die Gesellschaft Jesu herstammte« (S. 186).

»Wie entstand die Gesellschaft Jesu? Die Antwort auf diese Frage ist dicht und komplex, doch an einem bestimmten Punkt läuft sie auf den Faktor Mensch hinaus« (S. 431). Liegt nicht in dieser schlichten Bilanz des Verfassers der Grund, weshalb sich seine Forschungen »mit Gewinn auf gegenwärtige Fragestellungen in Kirche und Seelsorge übertragen« (Mertes, S. 9) lassen?

*Barbara Hallensleben*

TONI WITWER: Die Gnade der Berufung. Allgemeine und besondere Berufung bei Hieronymus Nadal am Beispiel der Gesellschaft Jesu (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 13). Würzburg: Echter 1995. X, 299 S. Kart. DM 42,-.

Benedikt von Nursia wollten seine Schüler vergiften, weil seine Regel zu streng war, Franziskus empfing auf dem Aversa die Stigmata für seinen Orden, der in der Mehrheit dem Evangelium nicht mehr »sine glossa« folgen wollte, und Johannes vom Kreuz wurde von seinen eigenen Mitbrüdern in Toledo eingesperrt und konnte nur durch abenteuerliche Flucht entkommen. So ist der Übergang vom Gründercharisma zur Institution in der Ordensgeschichte oft ein gefährlicher Augenblick. Bei der Gesellschaft Jesu scheint eine geradezu minutiöse Institutionalisierung jedoch Teil der Sendung des Gründers selbst gewesen zu sein. Ignatius von Loyola verbrachte die letzten Jahre seines Lebens vor allem am Schreibtisch. Die Konstitutionen mit den drei Teilen von »Examen«, den eigentlichen Verfassungsgrundsätzen und den Erklärungen sowie die zeitgebundenen Regeln sind in den Jahren bis zum Tod des Ignatius im Jahre 1556 entstanden. Bei seinem Versuch, selbst den Prozeß in die Hand zu nehmen, in dem sich die »lebendige Tradition« in feste Formen hineinkristallisieren sollte – übrigens in einer bemerkenswerten Analogie zur Verschriftlichung des Evangeliums (S. 265) – war ihm vor allem Hieronymus Nadal behilflich. Der Gefährte des Ignatius (geb. 1507 in Palma de Mallorca, Aufnahme in den Orden 1545 in Rom, gest. 1580 in Rom) stand bisher zu Unrecht im Schatten der Forschung, und dies trotz ausgezeichneter Quellenlage vor allem in fünf Bänden der »Monumenta historica Societatis Iesu« (eine deutsche Anthologie wurde 1991 von Josef Stierli im Johannesverlag Einsiedeln herausgegeben). Bislang lag keine deutschsprachige Monographie vor. Erfreulich darum, daß mit Toni Witwers Dissertation, die er am Institut für Spiritualität der Gregoriana in Rom angefertigt hat, nun eine gut dokumentierte und flüssig geschriebene Einführung vorliegt, die mit dem Schlüsselbegriff »Berufung« Nadals gesamtes Werk erschließt.

In vier Teilen stellt der Autor, selber Jesuit und mit spürbarer Sympathie für Nadals Gedanken, zunächst die allgemeine Berufung zum Christsein schlechthin und im Besonderen zum Ordensleben dar. Da Nadal fast immer zu Jesuiten spricht und deren eigenes Charisma festhalten will, muß sich Witwer hier allerdings auf die Interpretation bloßer Andeutungen beschränken, so daß dieser Teil zwar von einer heutigen Theologie der Berufung her notwendig, aber doch am wenigsten ergiebig erscheint. Umso zentraler ist der zweite und längste Teil über die Berufung der Gesellschaft Jesu,