

Sanctus Benedictus Patriarcha omnium monachorum

Von Alfons Zimmermann OSB, Metten

Zum mindesten seit einem Jahrtausend wird der hl. Benedikt von den eigenen Söhnen wie von Päpsten, Konzilien und kirchlichen Schriftstellern als Patriarch aller Mönche des Abendlandes bezeichnet. Hat schon Gregor der Große ihn mit den Patriarchen und Propheten des Alten Bundes verglichen, ja in ihm die Tugenden und Krafttaten aller Gerechten des Alten Bundes vereint gesehen („Vir iste spiritu omnium iustorum plenus fuit“, Dial. II c 8), so gaben Wachstum und Verbreitung des Ordens und seine fruchtbare Tätigkeit für die abendländische Völkerfamilie den Anlaß, in Benedikt einen neuen Patriarchen Abraham zu sehen, in dessen Samen alle Geschlechter der Erde gesegnet wurden. Und man nannte ihn Patriarch aller Mönche nicht nur in dem Sinn, daß seine Gestalt zu Anfang des abendländischen Mönchtums steht — das würde nicht einmal ganz zutreffen, denn auch im Abendland hat es schon vor ihm Mönche gegeben, freilich nach östlichem Vorbild —, sondern als Stammvater einer das ganze Abendland, ja die ganze christliche Welt umspannenden Familie, des e i n e n großen Ordo monachorum, dessen Lebensgesetz die von ihm verfaßte „Regula discretione praecipua sermone luculenta“ (Dial. II c 36) — man beachte den Artikel in der griechischen Übersetzung des Papstes Zacharias: *διευπλώσατο τοὺς τῶν μοναχῶν κανόνας* [ed. Cozza-Luzi, 174]) — war, in dessen väterlichem Schutz voll Macht und Liebe sich alle immerdar geborgen fühlten.

Um die Wende des 7. Jahrhunderts (cf. Kalendarium Benedictinum I, Voruntersuchung 2) hat sich auf dem Festland die Regel des hl. Benedikt in den klösterlichen Gemeinschaften durchgesetzt, nicht überall schon als alleinherrschend, sondern da und dort noch verbunden mit anderen Satzungen. Benedikt v. Aniane (wie schon vor ihm der hl. Bonifatius) und Karl der Große bzw. Ludwig der Fromme suchten das monastische Leben von all den benediktinischer Ordnung fremden Elementen zu reinigen; die Synode von Aachen 817 erklärte die Regel des hl. Benedikt samt den von ihr gebilligten Gewohnheiten als die im ganzen Reich verbindliche Norm. Bis in das 12. Jahrhundert wurde sie denn auch im ganzen Abendland — die Sonderstellung der irischen

Mönche hörte auf, wenn sie auf das Festland kamen — als solche anerkannt und damit der hl. Benedikt als Pater et Legifer monachorum gefeiert. Selbst die Regularkanoniker, die sich sonst zum hl. Augustin bekannten, glichen ihre Lebensordnung der St. Benedikts an (Regula Chrodegangi, Aachener Statuten); auch die Praemonstratenser sind durch ihren Stifter, den hl. Norbert, dessen geistiger Nährboden die Abtei Siegburg war, und Mitgründer von Prémontré, den sel. Bartholomaeus de Vir, Bischof von Laon, der als Cisterziensermönch starb, mit dem Orden des hl. Benedikt verbunden (cf. A. Zák, StudMittOSB 42, 41 ff.). Noch das Konzil im Lateran 1215 verordnete, daß neu entstehende Ordensgemeinschaften entweder die Regel des hl. Benedikt oder die dem hl. Augustin zugeschriebene annehmen müßten. Aber gerade um diese Zeit bilden sich Genossenschaften, die auf der Grundlage eines anders gearteten, strengeren Armutsideals neue Wege beschreiten wollten, die später sogenannten Mendikanten, die Minderbrüder des hl. Franz von Assisi und die Predigerbrüder des hl. Dominikus. Wie stehen diese zum hl. Benedikt? Selbstverständlich konnten sie ihn als ihren Patriarchen verehren, da auch sie zum abendländischen Mönchtum gehörten. Aber der hl. Benedikt war ihnen doch auch Vater im engeren Sinn dieses Begriffes.

Die Aufgabe der folgenden Abhandlung ist es, zu zeigen, daß die Anfänge beider Ordensfamilien, ja sogar auch die der im 16. Jahrhundert gegründeten, wiederum ganz neue Wege einschlagenden Gesellschaft Jesu doch durch manche Fäden mit dem Orden des hl. Benedikt verknüpft sind. Der Verfasser ist sich bewußt, daß dabei manche Punkte gründlicher hätten untersucht und mit wirksameren Schlaglichtern hätten bestrahlt werden können. Aber vordringende Berufsarbeit ließ ihm dazu keine Zeit, auch war bei der jetzigen Lage der Dinge manches Quellenmaterial nicht erreichbar. So möge die Untersuchung bewertet werden als was sie gedacht ist, als Anregung und vor allem als eine bescheidene Huldigung an unseren hochverehrten und heißgeliebten heiligen Vater Benediktus, den Patriarchen des abendländischen Mönchtums!

I. Der hl. Franz von Assisi und St. Benedikt.¹

Bald nachdem Franziscus endgültig mit seinem Vater gebrochen und sich ganz der Dame Armut verschrieben hatte, begann er an der Ausbesserung des Kirchleins S. Damiano zu arbeiten; Stein und Kalk dazu erbettelte er sich von Haus zu Haus. Dann tat er das Gleiche an einer ecclesia s. Petri prope Assisium und

¹ Vgl. ActaSSBoll Oct II 545/683: Commentarius praeuius von C. Suysken; 683/723: Vita prima des Thomas von Celano. — H. Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Renaissance in Italien (Berlin 1904).

schließlich machte er sich an die kleine, auffällige Kapelle S. Maria von den Engeln, auf dem Grundstück Portiuncula gelegen. Alle drei Gotteshäuser gehörten Benediktinern, S. Damiano und S. Maria degli Angeli der Abtei auf dem Monte Subasio, der im Hintergrund der Stadt sich erhebt; die ecclesia s. Petri kann keine andere sein als die Abteikirche gleichen Namens, die damals, wie es scheint, keinen rechten Hüter hatte und um 1250 Cisterziensern anvertraut wurde. Thode I c, 317/9 hat die Identität aus bautechnischen Gründen dargetan. Franz hat sicher nicht ohne Wissen der Mönche seine Arbeit zu Gottes und der Heiligen Ehre begonnen. Besonders die Bewohner des Subasio-Klosters haben von Anfang an sein ideales Streben anerkannt und ihm, soweit er das selbst zuließ, geholfen. 1210 oder 1211 stellten sie ihm und seinen ersten Gefährten die Kapelle samt dem Grundstück Portiuncula als erste klösterliche Heimstatt zur Verfügung. Franz bestand allerdings darauf, daß die Abtei Eigentümerin bleibe, und zur Anerkennung dieses Eigentumsrechtes sandten die Nutznießer jährlich ein Fäßchen Bachfische ins Kloster, was dieses mit einem Gebinde Öl vergalt. Als 1212 der hl. Franziskus für seine geistliche Tochter Chiara Sciffi ein Heim brauchte, halfen wieder die Mönche von Subasio und schenkten ihm bzw. der hl. Clara San Damiano. Auch seinen Lieblingsaufenthalt in den ersten Jahren, das jetzt noch durch seine liebliche Weltverlorenheit zu Gott emporziehende Heiligtum der Carceri erhielt Franz von Monte Subasio (Thode, 323). So werden die Camaldulenser Annalen nicht fehlgehen, wenn sie eine Reihe der ältesten Niederlassungen der Minderbrüder gleichfalls mit Klöstern ihres Ordens in Verbindung bringen. Übrigens war nach Thode, 382 auch die erste Franziskanerkirche in Rom, S. Francesco a ripa, die 1231 wiederhergestellt und den Minderbrüdern übergeben wurde, ursprünglich Eigentum von Benediktinern. Kann man daher nicht in Wahrheit sagen, daß der hl. Benedikt den Söhnen des hl. Franziskus ein Vater gewesen, der ihnen geholfen, die ersten Schritte in die Welt zu tun?

Gewiß waren die Wege zu Gott, die sie einschlugen, andere als die St. Benedikt vorgezeichnet: sie lehnten jeden Besitz auch für die Gemeinschaft ab und kannten nicht das für St. Benedikt so wichtige Gelübde der stabilitas. Aber trotzdem scheint das alte Mönchtum sie ganz als wesensverwandt betrachtet zu haben. Zum mindesten gilt das von den Camaldulensern, deren über Umbrien und die Marken verstreuten Zellen und Einsiedeleien in Übung der Armut und Buße damals auch noch den Minderbrüdern ein Vorbild sein konnten. Es ist der gleiche Geist, der aus den Fioretti des hl. Franz und den Legenden dieser Mönche und Eremiten weht. Wie der hl. Franz selbst zu St. Benedikt gestanden, davon berichten uns seine Biographen kein Wort, aber die Überlieferung von Subiaco erzählt von einem Aufenthalt in

diesem Kloster; sie nennt das Jahr 1223, Wadding in seinen Annalen (ActaSSBoll, 853) 1221 oder 1222. Für die Wahrheit der Tradition haben die Sublazerser jetzt noch einen sichtbaren Beweis, und das ist das älteste überhaupt existierende Bild des hl. Franz. Es befindet sich in der Unterkirche von Sacro Speco, in der Capella s. Gregorii, die von Papst Gregor IX., dem Protektor der Minderbrüder, geweiht ist. Thode, 71/73 beschreibt dieses Porträt — ein solches will es sein! — mit Worten, die ich aus eigener Anschauung bis ins einzelste bestätigen kann. „Noch ohne Heiligenschein, ohne die Wundmale, als „frater Franciscus“ bezeichnet, steht er in langer, mit derbem Stricke gegürteter Kutte, mit einer steil spitz über dem Kopf in die Höhe stehenden Kapuze, in der nach unten ausgestreckten Linken einen Zettel mit der Inschrift: pax huic (domui), die Rechte an der Brust. In dem klar und ruhig en face herausschauenden, blondbärtigen Kopfe ist noch nichts von jenem asketischen Element, das die meisten späteren Bilder verunschönt, zu bemerken. Die Züge des länglichen, schmalen Gesichtes mit der mittelhohen Stirn, der geraden kräftigen Nase, den großen Augen unter wenig geschwungenen Brauen, dem feinen Mund mit den schmalen Lippen, sowie der dünne Hals stimmen im wesentlichen mit des Thomas von Celano Beschreibung überein, nur die blonde Haarfarbe, die schwerlich den wiederholt vorgenommenen Restaurierungen (unbedeutend und unwesentlich! Der Verf.) zur Last zu legen ist, überrascht. Aus den äußeren Zügen das Innere lesen zu wollen, würde freilich vergeblich sein, läßt sich auch wohl die Absicht im Blick, in dem leicht geöffneten Mund das ekstatische Wesen anzudeuten nicht ganz verkennen. Verächtlich im Aussehen erscheint hier jedenfalls Franziskus nicht, viel eher von Aufmerksamkeit erregender Vornehmheit.“ Da die Kapelle laut einer gleichzeitigen Inschrift 1228 ausgemalt wurde, ist auch das Bild in dieses Jahr zu setzen, und zwar noch vor der Heiligprechung am 16. Juli. Wegen des Fehlens der Wundmale schloß man in Subiaco, daß es 1223 angefertigt sein müsse. Doch ist das nicht nötig, der Künstler hat eben Bruder Franz dargestellt, wie er in seiner Erinnerung lebte. Vielleicht erklärt sich so auch der blonde Bart, wenn nicht der Maler aus ästhetischen Gründen diese Farbe gewählt hat.

Unterhalb der Kapelle schmiegt sich draußen an den Fels ein kleines Rosengärtlein. Es soll die Stelle bezeichnen, wo der jugendliche Benedikt eine Versuchung des Fleisches dadurch erstickte, daß er sich nackt in einem Dornstrauch wälzte (Gregorii Mg. Dial. II c 2). Voll Bewunderung für den heldenhaften Sieg des jugendlichen Gottesreiters über sich selbst und voll Liebe und Verehrung für den Patriarchen aller Mönche habe Bruder Franz jenes Dörnicht an sich gezogen und geküßt und dann

durch ein Kreuzzeichen in einen wunderschönen Rosenstrauch verwandelt.

Virgineum sepiet florem Benedictus acutis
 Vepribus et proprii rore cruoris alit;
 Hinc dumeta novas tanto foecunda liquore
 Franciscique manu culta tulere rosas.

Ich kann mir kein schöneres Sinnbild denken für die innige Verbundenheit zwischen dem ernststen Gottesmann St. Benedikt und dem frohen Gotteskind St. Franziskus.

Aber so groß seine Verehrung für den hl. Benedikt gewesen sein mag, so eng auch seine Beziehungen zu einzelnen Benediktinerklöstern, in den von ihm verfaßten Regeln und in der Lebensform seines Ordens ist doch der hl. Franziskus vollständig unabhängig. Höchstens könnte man mit Thode die Einrichtung der Generalkapitel von den Cisterziensern übernommen denken. Thode, 309 geht allerdings noch viel weiter: „... als die Gemeinde des Franz im vollen Bewußtsein ihrer neuen, von allem früheren Mönchswesen verschiedenen religiösen Aufgabe des in Armut verbrachten, der Predigt gewidmeten apostolischen Lebens nach Normen sucht, die für ihre Organisation bestimmend sein sollen, entlehnt sie dieselben dem Orden der Cisterzienser, dessen Strenge und altchristliche Reinheit ihrem Ideale am nächsten kommen dürfte.“ So allgemein darf man das sicher nicht behaupten; nachweisen läßt sich der Einfluß der Cisterzienser nur in dem Baustil und in der Ausstattung der Ordenskirchen. „Von einer kleinen Gruppe abgesehen, die den traditionellen Typus der romanischen Basilika beibehält, lassen sich sämtliche Bauten der Franziskaner (und Dominikaner), sowohl die gewölbten norditalienischen wie die holzgedeckten, einfachen umbrisch-toskanischen, auf die Grundform der Cisterzienser zurückführen.“ Desgleichen entsprachen die Bestimmungen des Abtes Stefan Harding von Cîteaux über möglichste Einfachheit und Nüchternheit der kirchlichen Ausstattung ganz dem Armutsideal der Minderbrüder; der hl. Bonaventura hat sie in seinen *Statuta capituli generalis Narbonensis* (1260) teilweise wörtlich übernommen.

Im Zusammenhang mit dem hl. Franziskus muß auch die eigenartige Stellung seiner geistlichen Tochter Clara zu St. Benedikt und seiner Regel kurz beleuchtet werden. Man kann sie dahin kennzeichnen: Clara war rechtlich und durch ihre Profess auf die Regel eine Tochter des hl. Vaters Benedikt, kämpfte aber ihr ganzes Leben darum, ihn nicht als Vater anerkennen zu müssen. Den ersten Teil dieses Satzes bestreiten die alten Franziskanerautoren, auch der Bollandist G. Cuperus (*ActaSSBoll Aug. II 742/44*) schließt sich ihrer Ansicht an. Trotzdem, die Tatsache bleibt bestehen (cf. *Kalend. Bened. II 565 f.* und die daselbst zit. Bibliogr.). Zwar ist der kurze Aufenthalt bei den Nonnen in S. Paolo di Bastia und in S. Angelo di Pansa, wo sie

der hl. Franz sicherheitshalber untergebracht hatte, nicht beweisend; ebenso nicht, daß sie, wie schon einmal erwähnt, ihr erstes Klösterchen bei San Damiano von den Benediktinern von Monte Subasio erhielt; denn hier lebte Clara anfänglich mit ihren Gefährtinnen nach der Formula vivendi, die ihnen der hl. Franz gegeben. Aber 1218/9 schrieb ihnen auf Grund der eingangs erwähnten Verordnung des Laterankonzils der Kardinalprotektor Hugolin von Ostia die Benediktusregel vor und machte sie als Papst Gregor IX. ihnen aufs neue zur Pflicht, allerdings ohne die Geltung der Formula vivendi und des von Innozenz III. bestätigten Privilegium paupertatis aufzuheben. Beides ließ sich auch ganz gut mit einem Leben nach der Regel des hl. Benedikt vereinbaren und es ist kein Zweifel, daß Clara dem Willen der kirchlichen Obern gehorchte, ohne sich mit den juristischen Spitzfindigkeiten späterer Autoren daran vorbeizudrücken. Aber sie betrachtete ihr strenges Armutsideal doch stets als gefährdet und wollte eben keine Benediktinerin, sondern — wie ist sie doch ganz Frau! — einzig und allein eine Tochter des hl. Franziskus sein, und darum bat sie immer und immer wieder um Lösung von der Benediktusregel. Indes erst 1247 ersetzte Papst Innozenz IV. sie durch die Regel des hl. Franziskus bzw. durch eine Adaptation derselben, die wahrscheinlich von der hl. Clara selbst verfaßt ist und Kenntnis und Übung der Benediktinerregel voraussetzt (Text z. B. in S. Francisci necnon S. Antonii opera omnia, Augsburg 1739, 33/37). Die Bulle erhielt die Heilige freilich erst einige Tage vor ihrem Tod († 11. 8. 1253). Wenn das Testamentum s. Clarae (ActaSSBoll, 747 f.) wirklich echt ist, dann fühlte sie sich tatsächlich am Ende ihres Lebens nur dem einziggeliebten Vater Franziskus zugehörig und hatte den Patriarchen des gesamten Mönchtums gänzlich vergessen. Die Herkunft aus dem Schoße des Benediktinerordens können aber die Klarissen heute noch nicht verleugnen: ihre Familien werden von Äbtissinnen geleitet und sind nach benediktinischem Muster organisiert.

Schließlich noch ein Wort für die spätgeborenen, aber umso treueren Söhne des hl. Franziskus, die Kapuziner! Auch über ihren Anfängen schwebt der Segen des Patriarchen aller Mönche. Von gleichem Eifer für Armut und Buße und apostolisches Wirken beseelt, wuchsen nebeneinander die Eremiten des Paolo Giustiniani von Montecorona und die ersten Kapuziner heran, diese wie einst gefördert von den Camaldulensern und diesmal sogar mit manchen Gebräuchen und aszetischen Übungen bedacht. Am ergreifendsten offenbarte sich die geistige Gemeinschaft und gegenseitige brüderliche Liebe, als nach dem Abfall des Bernardino Occhino die furchtbare Existenzkrise über den jungen Kapuzinerorden hereinbrach, „die Freunde nicht mehr für die Kapuziner einzustehen wagten“ und „die Gegner sich schon höhnisch Stelldichein zur Leichenfeier gaben“. „Nur in

den Klöstern der Camaldulensermönche ward ihnen auch fernerhin Liebe zuteil; hier stiegen Gebete zum Himmel, daß die Kapuziner aus der Gefahr errettet und aus der harten Trübsal gestärkt hervorgehen möchten.“ (Cuthberth-Widlöcher, Die Kapuziner, München 1931, 120).

II. St. Benedikt und der Orden des hl. Dominikus.²

P. Cuthberth-Widlöcher hat in seinem oben angeführten Buch (S. 37) den Satz: „Wie bei den Benediktinern kommt es auch bei der Franziskus-Familie erstlich auf das innere Wesen und dann erst auf das äußere Wirken an. Hierin unterscheiden sich Benediktiner und Franziskaner von allen jenen Orden, die wie die Dominikaner ursprünglich auf das äußere Apostolat eingestellt sind.“ Ich glaube nicht, daß der hl. Dominikus oder der hl. Thomas von Aquin dieser Behauptung ohne weiteres beigestimmt hätten. Gewiß gab den Anlaß zur Gründung des Dominikanerordens und war sein Hauptarbeitsgebiet allezeit die Predigt und die Verteidigung des Glaubens. Aber dazu hätte auch ein Zweckverband genügt; als Orden zielten sie ebenso wie die alten Mönche auf möglichst innige Vereinigung mit Gott, zu erreichen durch radikale Abkehr von der Welt und Streben nach persönlicher Vollkommenheit auf Grund der evangelischen Räte. Als Lebensform wählte der hl. Dominikus die sogenannte Regel des hl. Augustin, die er bereits als Regularkanoniker in Osma beobachtet hatte und nach dem Vorbild der Prämonstratenser durch eine Reihe von Zusätzen erweiterte. Was seine Jünger von den alten Orden unterschied und in nächste Verwandtschaft mit den Minderbrüdern brachte, war das Ideal der evangelischen Armut. Ihrer Regel nach gehören also die Dominikaner sicher nicht zur Familie des hl. Benedikt. Das hindert jedoch nicht, daß nicht auch sie wie jene in ihren Anfängen weitgehend den Söhnen

² Vgl. ActaSSBoll Aug I 358/544: Commentarius praeuius von G. Cuperus; 545/59: Leben des hl. Dominikus aus der Ordenschronik des sel. Jordan von Sachsen. Außerdem kommt für unseren Zweck hauptsächlich in Betracht die Geschichte der Albigenserkriege des Mönches Petrus von Vaux de Cernay, ed. MignePL CCXIII 545/712; Bouquet, Receuil des Historiens de la France XIX 1/113. Zur Ergänzung und für die Beurteilung der handelnden Personen sind auch die übrigen Quellen und Urkunden der Zeit heranzuziehen (cf. J. Guiraud, DictHistGéogr Eccl I 1619/1694). Wenn man die Quellen unvoreingenommen studiert und nicht so viel zwischen den Zeilen lesen will, wird sich von den Cisterziensern doch ein wesentlich günstigeres Bild ergeben, als es Her. Chr. Scheeben, Der hl. Dominikus (Freiburg i. Br. 1927), 9 ff. zeichnet. P. Petrus Kneer hat sich in Cisterzienser Chronik XLI (1929) 357/61, mit Recht gegen die absprechende Art dieses Autors gewehrt. Das Buch von Pierre Mandonnet, Saint Dominique (Paris 1938), konnte ich leider nicht einsehen.

des hl. Benedikt, hier besonders den Cisterziensern, verpflichtet sind.

Wenn die in Spanien heimische Überlieferung recht hat — und man ist versucht, ihr vor den Legenden der Biographen den Vorzug zu geben —, stand schon die Geburt des Ordensstifters Dominikus unter dem besonderen Schutz eines Benediktinerheiligen. Seine Mutter Aza fürchtete eine schwere Geburt und so hielt sie eine Novene zu Ehren des hl. Abtes Dominikus von Silos, der für solches Anliegen als zuständig betrachtet wurde. Sie wurde erhört und aus Dankbarkeit gab sie dem ihr geschenkten Knaben den Namen ihres himmlischen Helfers. Doch das mehr nebenbei!

Mit den Cisterziensern kam Dominikus in nähere Berührung, als er 1205 seinen Bischof Diego von Osma nach Citeaux begleitete. Diego war eben in Rom seine Bitte um Enthebung von seiner Würde abgeschlagen worden. Jetzt machte das Leben der Brüder in Citeaux einen solchen Eindruck auf ihn, daß er am liebsten dort geblieben wäre. Aber dem Willen des Papstes durfte er nicht entgegenhandeln; er mußte sich damit begnügen, daß man ihm devotionis causa den Habit gab sowie einige Mönche, mit denen er in Spanien ein Kloster einrichten könnte. Daß auch Dominikus das weiße Kleid der Cisterzienser genommen habe, ist spätere Legende der Hagiographen dieses Ordens. Auf der Rückreise nach Spanien kamen Diego und Dominikus in Montpellier gerade recht zu einer Synode, die über eine fruchtreichere Methode der Albigensermission beriet. Um seine Meinung befragt, gab der Bischof dem päpstlichen Legaten Abt Arnald von Citeaux und den mit ihm arbeitenden zwölf Cisterzienseräbten den Rat, alles Gepränge in ihrem Auftreten zu meiden und in apostolischer Armut sich den Häretikern anzugleichen. Nach einigem Bedenken erklärten sie sich auch dazu bereit, zumal Diego ihnen mit gutem Beispiel vorangehen wollte. Arnald und die Äbte mußten allerdings gleich zum Generalkapitel nach Citeaux reisen, aber die beiden anderen päpstlichen Legaten, die Mönche Petrus von Castelnau und Radulf, nahmen mit Diego und Dominikus die fast aussichtslose Arbeit an der Bekehrung der Albigenser wieder auf, nunmehr wie die Apostel zu Fuß wandernd und sich den Lebensunterhalt erbettelnd. Die gleiche Methode befolgten nach ihrer Rückkehr vom Generalkapitel die Äbte. Diego mußte freilich bald wieder in sein Bistum heimgehen, aber Dominikus blieb und harrte auch aus, als nach der Ermordung Peters von Castelnau (15. 1. 1208) Papst Innozenz III. den Kreuzzug gegen die Albigenser verkünden ließ, und suchte mit den Waffen des Wortes und Beispiels im Gebiet von Toulouse die Ketzer zu gewinnen. Da von einer Wirksamkeit der Cisterzienser inmitten des von beiden Parteien grausam geführten Krieges und bei dem fanatischen Haß der Einwohner gegen alle Nordfranzosen nicht mehr die Rede sein konnte, mußte Dominikus darangehen, sich

eine Organisation anderer Mitarbeiter zu schaffen. Dabei erfuhr er nun die weitgehendste Förderung seitens der dem Cisterzienserorden angehörenden Bischöfe Arnald von Narbonne (dem früheren päpstlichen Legaten, Erzbischof seit 1213). Guido von Carcassone (1210—1221) und Fulko von Toulouse (1205—1231). Fulko insbesondere sorgte wirklich wie ein Vater für die sich bildende Genossenschaft, so daß er später mit vollem Recht als „alter fundator“ des Predigerordens bezeichnet werden konnte. Mit seiner Hilfe gründete Dominikus für Frauen, die er der Gefahr der Häresie entreißen wollte, 1206 das Kloster Prouille, das auch für seine Mitarbeiter der Mittelpunkt wurde, bis ihnen Fulko 1216 die Kirche des hl. Romanus in Toulouse gab und ein Haus daselbst einrichtete. Um ihnen die nötigen Mittel zum Lebensunterhalt und Studium zu sichern, wies er ihnen 1215 den sechsten Teil, also die Hälfte des ihm persönlich zustehenden Zehntens von allen Pfarrkirchen seiner Diözese an. Fulko ebnete Dominikus auch die Wege in Rom, als er sich gelegentlich des Laterankonzils um die apostolische Guttheißung seiner Gründung bewerben wollte. „Cum quo adiit dominum Innocentium Papam tertium petens, ut dignaretur sibi ordinem confirmare, qui Praedicatorum diceretur et esset“ (Bernhard Guidonis, ActaSSBoll, 438). Kann man da nicht von einem „patrocinium“ im vollen Sinn des Wortes sprechen, das der hl. Benedikt durch seinen Sohn und Schüler Fulko, den „vir sanctus et fidei zelator“, (Hubert von Romans), dem jungen Orden der Predigerbrüder angedeihen ließ?

Freilich läßt sich einwenden, daß eine solche Verbindung des jungen Dominikanerordens mit dem hl. Benedikt immerhin nur eine ganz indirekte sei. In einem seiner Glieder ist er aber dem Patriarchen aller Mönche doch auch direkt verbunden, und das in seiner größten Persönlichkeit, in der Sonne des Ordens, im hl. Thomas von Aquin. Der hl. Thomas ist wirklich ein Sohn des hl. Benedikt und betrachtete sich selbst als solchen bis zu seinem Tod. Im Kalendarium Benedictinum zum 7. März habe ich ihn allerdings unter die Praetermissi gesetzt, weil der Hauptteil seines Lebens eben nicht unter der Regel des hl. Benedikt sich vollzog; aber er wäre doch einer ausführlicheren Besprechung würdig gewesen. Was ich damals schuldbar versäumt habe, will ich wenigstens in diesem Zusammenhang nachholen.³

Die Frage, worauf es ankommt, lautet: War der hl. Thomas in Montecassino „puer oblatus“ nur in dem Sinn, daß er einfach als Klosterschüler dort erzogen wurde, oder war er oblatus im Sinn der Regel, Kap. 59, wonach die oblatio rechtlich dieselbe

³ Zu S. Thomas siehe die Vita von Wilhelm von Tocco, ed ActaSSBoll Mart I 657/87; dazu J. A. Endres, HistJahrbuch XXIX (1908), 537 ff., 774 ff., F. Pelster, Zeitschr. für kath. Theol. XLIV (1920), 242 ff., 366 ff. Über die Beziehungen zu Montecassino D. Luigi Tosti, Bibliotheca Casinensis II (1875), 199/209.

bindende Wirkung hatte wie die *professio* eines erwachsenen Mönches? Die Frage wurde einmal lebhaft erörtert, weniger zwischen Benediktinern und Dominikanern als im Predigerorden selbst. 1724 veröffentlichte Fr. Hyacinth Serry zu Lyon eine historische Untersuchung *De monachatu Benedictino D. Thomae Aquinatis apud Cassinenses antequam ad Dominicanum praedicatorum Ordinem se transferret*. Er entschied die Frage affirmativ, fand aber sofort heftigen Widerspruch durch seinen Mitbruder Fr. Jo. Franc. Bernardo de Rossi (de Rubeis), der im gleichen Jahr zu Venedig eine *Responsio* erscheinen ließ unter dem Titel: *De fabula monachatus Benedictini D. Thomae Aquinatis*. Wir wollen ohne Rücksicht auf den längst begrabenen Streit im Anschluß an D. Luigi Tosti, aber auch neue Gesichtspunkte bebringend, alles zusammenstellen, was die Quellen zu unserer Frage zu melden wissen.

Wilhelm von Tocco, ein Schüler und Mitbruder des hl. Thomas, erzählt in seiner 1319 abgefaßten *Vita*, daß vor seiner Geburt der Gräfin Theodora von Aquino der selige Einsiedler Bono erschienen sei und ihr verkündet habe:

Gaude domina, quia es praegnans et paries filium, quem vocabis Thomam, et tu et vir tuus cogitabis eum facere monachum in monasterio Montis Casini . . . habentes spem ad magnos ipsius monasterii reditus pervenire per ipsius filii apicem et praelaturam; sed Deus de ipso aliter ordinabit, quia erit frater ordinis Praedicatorum.

Wenn es sich bei diesem Bericht auch um eine in Heiligenleben mehrfach wiederkehrende, nach dem Lukasevangelium modellierte „Verkündigungslegende“ handelt, so enthält das *vaticinium ex eventu*, eben weil es *ex eventu* fabriziert wurde, die historische Wahrheit, die ein bezeichnendes Licht wirft auf die Tatsache, die Wilhelm von Tocco hernach berichtet.

Deinde parentes ejus puerum faciunt cum omni diligentia enutriri . . . Quem sic enutritum libenter Deo offerunt et quinquennem ad monasterium praedicti Montis Casini per nutricem cum bona societate transmittunt, in quo instrueretur sanctis moribus, divinis illuminationibus praeparandus (*Vita*, c 5).

Ließe sich dieser Satz an sich dahin deuten, daß Thomas den Mönchen von Montecassino nur zur Erziehung anvertraut worden sei, die Weissagung des Einsiedlers gibt uns das eigentliche Motiv der Eltern: ihr Sohn soll einst Abt werden und damit die Einkünfte des Klosters in die Hand des mächtigen Grafengeschlechtes bringen. Diese Hoffnung hatte aber nur Aussicht auf Verwirklichung, wenn sie ihren Sohn darbrachten in der alten Rechtsform der *oblatio* mit der Wirkung einer ewigen Profess. Eine solche Auffassung scheint auch Fr. Ptolemaeus de Lucca, der Schüler des Heiligen, in seiner *Historia* anzudeuten, wenn er hinweist auf die *pueri oblati* des hl. Benedikt, Maurus und Placidus. „Hic (scil. s. Thomas) nutritus in sua pueritia in ab-

batia Montis Casini . . . et secundum morem nobilium illius patriae, ut patet de b. Mauro et Placido, ibidem in sua pueritia in logicalibus et naturalibus optime profecit.“ Ganz klar spricht sich der Jurist Bartholomaeus von Capua, Protonotar des Königreichs Sizilien, im Kanonisationsprozeß unter Berufung auf ältere Zeugen aus: „quod pater dicti Fratris Thomae origine nobilis atque potens, monachavit dictum Fratrem Thomam puerum, disponens eum abbatiae praeficere Casinensi.“

Wie lang blieb nun Thomas auf Montecassino? Die Chronologie der Jugendjahre des Heiligen ist noch wenig aufgehell. Nach Wilhelm von Tocco wurde er bereits siebenjährig, also um 1232, an die Universität Neapel geschickt, nachdem er schon viele Anzeichen überirdischer Weisheit und Begabung bekundet habe. Die Tendenz einer solchen Meldung ist mit Händen zu greifen. Geschichtlich ist aber ein so frühes Scheiden aus dem Kloster schon deshalb unmöglich, weil wegen der Kriegsläufe 1229—1234 das Studium generale in Neapel gänzlich aufgelöst (penitus dissolutum) war und erst im September 1234 durch Kaiser Friedrich II. wieder neu begründet wurde (Riccardi de s. Germano chronica, ed. Pertz, MGScript. in us. schol., 126; cf. Denifle, Die Universitäten des MA [Berlin 1885] I 456 f.). J. A. Endres (lc, 788) entscheidet sich für c 1236 als Jahr des Abschieds von Montecassino. Sicher ist nur, daß 1239, als die Mönche abschnittweise von Montecassino vertrieben wurden (Ric. de s. Germano, 137/40), Thomas sich nicht unter den acht zurückgebliebenen Brüdern befand. Wenn er nicht gerade in Neapel studierte, gehörte er wohl zu den „quidam, qui moram facere in parentum domibus elegerunt“. Im November 1240 verbannte Friedrich II. die fratres Praedicatorum et minores omnes (bis auf zwei Einheimische) aus dem Königreich Sizilien (Ric. de s. Germano, 145). Die Universität hielt trotzdem ihren Betrieb aufrecht, für die Theologie wurde als Lektor der Mönch Erasmus von Montecassino erbeten (Schreiben der Universität im Archiv von M.C., ed. Bibl. Cas. lc, 206). Daß Thomas sein Schüler gewesen, wie Tosti meint, wird sich nicht behaupten lassen; bei seinem Alter konnte er die artes liberales noch nicht hinter sich haben. Wann die Predigerbrüder wieder nach Neapel zurückgekehrt sind, steht nicht fest. Sicher ist, daß Thomas Ende 1243 oder Anfang 1244 zu den Dominikanern übertrat. Wahrscheinlicher ist der letztere Zeitpunkt, denn mit der Flucht vor seinen Eltern wird man nicht lange gezögert haben. Im Frühjahr 1244 wird er aber zu Acquapendente in Toscana, wo sich sein Bruder Rainald gerade mit Kaiser Friedrich II aufhielt, gefangengenommen und nach Castel S. Giovanni in Campanien zurückgebracht und hier bis Sommer 1245 in Haft gehalten.

Das eigentliche Problem ist indes nicht: Wie lange hielt sich Thomas in Montecassino auf? sondern: War er bei seinem Ein-

tritt in den Dominikanerorden ein homo saecularis oder ein Mönch des hl. Benedikt? Daß seine oblatio seitens der Eltern nach der Regel voll verpflichtend war, dürfte nach den angeführten Zeugnissen nicht zu bezweifeln sein. Daß die Eltern wider Recht und Religion die Oblation zurückgenommen haben, wird man ebensowenig annehmen dürfen, zumal kein Grund dafür ersichtlich wäre. Solange Thomas nicht 14 Jahre alt war, war er also von selbst gebunden; daß er dann das Opfer seiner Eltern zunichte gemacht, kann ich niemals glauben. Mit dem Gehorsam gegen seine Eltern, vor allem mit der Treue gegen Gott wäre das bei dem frommen Knaben unvereinbar gewesen. Seine Auffassung war damals gewiß keine andere als in späteren Jahren, wenn der reife Mann, der gelehrte Magister, das Oblateninstitut verteidigt, und das immer mit Hinweis auf den hl. Benedikt. Man siehe z. B. Summa theol. 2. II. qu. 189, art. 5 (Opera omnia III, Parma 1853, 661/2); oder noch besser Quodlib. IV, art. 23 (Op. omnia IX 519/24, bes. 521).

Primo ergo... considerandum est pueros etiam infra annos pubertatis in religionem recipi, non esse secundum se malum, immo est expediens et fructuosum: quia illud quod a pueritia assuescimus, semper perfectius et firmitus tenemus, secundum illud Proverb. 22, 6... et ideo religionum institutores ex eadem causa qua apostoli moti sunt ad recipiendum infantes in religionem; ut patet de beato Benedicto, qui, ut in 2 Dialogorum legitur, recepit nutriendum in religionem Maurum duodennem et Placidum septennem.

Klingen diese Worte nicht wie eine Verteidigung seiner Eltern und seiner eigenen Kindheit? Der hl. Thomas gehörte von dem Augenblick an, da seine Eltern ihn Gott und dem hl. Benedikt weihten, nie mehr der Welt, und als er Dominikaner wurde, änderte er nur die äußere Form, in der er seine Gott längst abgelegte professio solemnis verwirklichte.

Weil und insoweit diese „solemnis consecratio ad Deum“ nicht beeinträchtigt sondern sogar gefördert wird, darf man nach der Lehre des hl. Thomas auch in einen anderen Orden übertreten. Er führt drei Gründe an (Summa theol. 2. II. qu. 189, art. 8 — lc, 664).

Potest tamen aliquis laudabiliter de una religione transire ad aliam. Primo quidem zelo perfectioris religionis... Secundo propter declinationem religionis a debita perfectione; puta si in aliqua religione arctiore incipiant religiosi remissius vivere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem, si melius observetur... Tertio, propter infirmitatem vel debilitatem...

Der letzte Grund war bei Thomas nicht maßgebend; auch rückblicklich der inneren Vollkommenheit des Benediktiner- und Dominikanerordens wird er sich kaum viel Gedanken gemacht haben. Aber die Verhältnisse waren damals auf Montecassino derart, daß ihm die Durchführung seiner Profese praktisch unmöglich war; man vergleiche, was oben darüber gesagt wurde. Dazu kam

als ausschlaggebendes Moment — und darauf weist besonders Tosti hin —, daß er immer fürchten mußte, eines Tages auf Drängen seiner gräflichen Familie als Abt gewählt zu werden, ein Gedanke, der mit seiner Neigung zu Beschauung und Wissenschaft unverträglich war. So wählte der Jüngling den Ausweg, den ihm seine Freunde, die Predigerbrüder in Neapel, wiesen: er schied aus der ohnehin zersprengten Familie von Montecassino aus und schloß sich den Dominikanern an, bei denen er ganz der heiligen Wissenschaft leben konnte und keine höheren, mit finanzieller Verantwortung belasteten Würden zu fürchten brauchte. Schwierigkeiten seitens der Angehörigen mußte er gewärtigen, aber diese hatten infolge der einstigen oblatio kein Recht mehr auf ihn, zumal er schon über 14 Jahre alt war.

Daß Thomas von Aquino dem Orden des hl. Benedikt innerlich immer verbunden blieb, zeigt sich an verschiedenen Stellen seiner Werke. Mehr als einmal wird die Regula s. Benedicti als Autorität zitiert. Summa theol. 2. II. qu. 161, art. 6 wird der Vorwurf zurückgewiesen, daß die Einteilung der Demut in zwölf Stufen, wie sie im 6. Kapitel der Regel vorliege, eine unangebrachte Unterscheidung sei. Dreimal kommt Thomas auf die Vision des hl. Benedikt, in der er die ganze Welt in einem Strahl des göttlichen Lichtes sah (Dial. II c 35), zu sprechen und zeigt, wie der Ausdruck „animae videnti Deum“ bei Gregor zu verstehen sei; siehe besonders Quodlib. I qu. 1: Utrum beatus Benedictus viderit divinam essentiam.

Am schönsten offenbart sich aber die liebende Verbundenheit mit dem Paradies seiner Kindheit in einem Brief, den der hl. Thomas kurz vor seinem Tod an den Abt und die Mitbrüder von Montecassino richtete. L. Tosti hat diesen Brief 1874 im Archiv des Klosters entdeckt, P. Ant. Uccelli, der namhafte Erforscher der Thomas-Handschriften, hat ihn als Autogramm des Heiligen erwiesen. Die Facsimile-Veröffentlichung in Bibl. Cas. IV, Florilegium, 214 ff., ist nach meinem allerdings beschränkten Wissen von der Thomasforschung bisher nicht beachtet worden. — Die Veranlassung zu dem Schreiben war folgende: Im Anschluß an die Erklärung von Job 22, 16 in S. Gregorii Moraliū hatte sich unter den Mönchen von Montecassino ein hitziger Disput über das Vorherwissen Gottes erhoben. Abt Bernhard Ayglerius (1263—1282), selbst ein tüchtiger Theologe, wandte sich nun an den hl. Thomas, der vor seiner Abreise zum Konzil in Lyon gerade in Aquino weilte, und lud ihn ein, nach Montecassino zu kommen und den Mönchen eine Konferenz über die Frage zu halten. Thomas entschuldigt sich mit der „prolixitas divini officii et ieiunii prolongatio“ (die Fastenzeit hatte schon begonnen), schrieb aber dafür eine lichtvolle Erklärung der strittigen Stelle an den Rand des Moraliū-Kodex, den sie ihm von Montecassino gesandt hatten. Der Brief spricht für sich.

Reverendo in Christo patri, domino Bernardo, Dei gratia venerabili abbati Casinensi, fr. Thomas de Aquino, suus devotus filius, se semper et ubique ad oboedientiam promptus. — Optaveram, pater venerande, quod convocatis fratribus, qui ex verbis illustris doctoris Gregorii scandalum patiuntur, satisfacere viva voce; sed hoc prolixitas divini officii et ieiunii prolongatio impedivit, et forte fructuosum erit, ut quod scripturae mandatur, non solum praesentibus prodesse valeat, sed futuris. Nec absque divina dispensatione hoc gestum credo, ut me proficiscentem in Galliam vestrae litterae comprehenderent Aquini, ubi sanctissimi patris nostri Benedicti beatus Maurus, eius discipulus, ab eo transmissus in Galliam recipere meruit litteras et sacra exenia tanti patris. Ut autem dubitantibus plenius satisfaciatur etc.

Es folgt die Erklärung der Stelle aus Gregor. Der Brief schließt mit den Worten:

Haec sunt, pater carissime, quae vestrae iussioni obediens ad errantium reductionem scripsi; quae si eis non sufficiunt dicta, rescribere vobis obediens non desinam. Valeat paternitas vestra diu. Frater Raynaldus commendat se vobis.

Dom Tosti bemerkt mit Recht, daß der Gefühlserguß in der Einleitung des Briefes mehr bedeute als eine bloße Höflichkeitsphrase, daß hier vielmehr am Abend des Lebens nochmal die freudvolle Erinnerung an die monastische Jugend durchbricht, aus der heraus Thomas in Abt Ayglerius seinen Vater, dessen Vorgänger er einst Gehorsam gelobt, und sich selbst als „Sohn unseres heiligsten Vaters Benedikt“ erblickt. Einige Wochen, vielleicht nur einige Tage nach diesem Brief stirbt Thomas im Cisterzienserkloster Fossanova, in einer Familie des hl. Benedikt, unter dem Schutz des großen Sterbepatrons. Und als er 1319 zur Ehre der Altäre erhoben wurde, schrieben die Mönche von Montecassino unter dem 7. März in ihr Martyrologium:

Apud Fossam novam natale sancti Thomasiae confessoris viri eruditissimi, qui oriundus de Aquino primo Casinensis monachus factus, postmodum de ordine b. Dominici frater praedicator effectus, sua multiplici et fructuosa doctrina illuminavit valde ecclesiam sanctam Dei.

Zwischen dem Ausscheiden aus Montecassino und dem Abschiedsgruß seines Lebens liegt eine Spanne von 30 Jahren. Wir dürfen jedoch nicht annehmen, daß inzwischen jede Verbindung mit den ehemaligen Mitbrüdern abgeschnitten gewesen wäre. Zwar kann die Meldung des Thomas von Chantimpré, daß Thomas von Aquin während seines Aufenthaltes in Köln (zw. 1248 und 1252) von Papst Alexander IV. zum Abt von Montecassino ausersehen gewesen sei, schon chronologisch nicht ganz zutreffen, wenn der Autor nicht Papst Alexander IV mit Innozenz IV. verwechselt hat. Daß aber die Grafen von Aquino und mit ihnen vielleicht die Mönche von Montecassino nach dem Tod des Abtes Stefan II. 1251 an Thomas gedacht haben, erscheint sehr plausibel. Jedenfalls ein weiteres Moment dafür, daß Thomas tatsächlich einmal Mönch des Klosters war. Wichtiger als die nicht ganz kontrollierbare Meldung des französischen Schrift-

stellers ist eine Urkunde vom 27. 12. 1270, wodurch Abt Bernhard Ayglerius „ob honorem Dei et venerabilis viri fratris Thomasi de Aquino ac religiosi viri fratris Troiani . . . karissimorum amicorum nostrorum promerente dilectione“ dem Dominikanerorden Erlaubnis und ein Grundstück zum Bau eines Klosters mit Kirche in San Germano gibt. Die Urkunde ist auch unter einem allgemeineren Gesichtspunkt sehr bezeichnend. Da heißt es in der einleitenden Begründung:

Licet beatissimus pater noster Benedictus principaliter fuerit monastice legis lator et pater specularis omnium monachorum, in sue tamen fundamentis doctrine necnon et conversationis exemplis omnium religionum edificia sua iaciunt fundamenta, et specialiter ordo a beato institutus Dominico: qui etsi ad predicandum populis sit principaliter institutus, monasticum tamen nec habitum deserit nec conversationis insignia derelinquit.

Das war also die Auffassung der Benediktiner des 13. Jahrhunderts! Mag sie uns heute auch etwas überspannt erscheinen, die Urkundenstelle gibt uns doch einen Hinweis, in welchem Sinn unsere Vorväter und mit ihnen wohl auch die Mitbrüder anderer Orden den hl. Benedikt als Patriarcha omnium monachorum geehrt haben.

III. Der hl. Benedikt und die Anfänge der Gesellschaft Jesu.⁴

Läßt sich der eben zitierte Satz des Abtes Bernhard von Montecassino auf die Orden der Minder- und Predigerbrüder tatsächlich insofern anwenden als sie sich selbst noch zum alten Ordo monasticus rechneten, so gewinnt man aus der Entstehungsgeschichte der Gesellschaft Jesu auf den ersten Blick den Eindruck, daß hier von Anfang an etwas ganz Neues im Werke war. Der hl. Ignatius selbst war eine so eigenwüchsige und eigenwillige Persönlichkeit, daß er sich nicht an Vorgänger und Vorbilder binden konnte noch wollte, und das von ihm begründete Institut ist tatsächlich von den alten Orden so verschieden, daß es anfänglich großen Schwierigkeiten begegnete, ja sogar manchen Anstoß erregte. Die Väter der Gesellschaft wollten weder als Mönche noch als Regularkanoniker gelten, auch der Name Orden wurde vermieden, man wählte den neutralen Ausdruck Societas oder, wie Ignatius selbst sagte, Compania. Das hindert natürlich nicht, daß die Jesuiten ein eigentlicher Orden sind. Von einem inneren Zusammenhang zwischen Ignatius und seiner Compania einerseits und dem hl. Benedikt und seinen Mönchen andererseits darf man also kaum reden. Und doch kann man sagen, daß auch dieser Orden gewissermaßen unter dem Schutz des hl. Benedikt seine Fundamente legte. Die Biographen des hl. Ignatius wie die

⁴ ActaSSBoll Juli VII 409 ff.: J. Pinius, Commentarius praeuius; 634/54: Vita antiquissima aut. Ludovico Consalvo; 655/777: Vita aut. Petro de Ribadeneira.

Geschichtschreiber S. J. des 16. und 17. Jahrhunderts deuten zwar in keiner Weise diesen Gesichtspunkt an, um ja nicht die scharfe Grenzlinie zwischen alt (veraltet?) und neu zu verwischen, und wo wirklich Benediktinerautoren eine Abhängigkeit feststellen wollen, polemisieren sie scharf dagegen, — man muß zugeben: fast immer mit stichhaltigen Gründen. Der Bollandist J. Pinius zum Beispiel übersieht keinen dieser Punkte, allerdings vermißt man gerade bei ihm die sonst an den Bollandisten gewohnte Sachlichkeit und unbestechliche Kritik. Bezeichnend ist schon, wenn er sich in § I gegen die (einzig richtige) Anschauung wehrt, Ignatius sei nicht der ursprüngliche Name des Heiligen gewesen und sein Rufname Iñigo setze den hl. Benediktinerabt Enneco als Taufpatron voraus.

Mag man indessen noch so oft den Standpunkt der Jesuiten als berechtigt anerkennen, auffällig bleibt, daß gerade entscheidende Augenblicke seines Lebens und seiner Ordensgründung den hl. Ignatius mit Klöstern des hl. Benedikt verbinden. Ein Kloster unseres Ordens ist schon der Schauplatz seiner Conversio. Auf dem Montserrat legt er bei dem Mönch Johannes Chanones eine schriftliche Generalbeichte ab, die sich über drei Tage erstreckte. Am Vorabend von Mariä Verkündigung 1522 schenkt er seine weltlichen Kleider einem Bettler und hüllt sich in ein armseliges Pilgergewand. Schwert und Dolch hängt er neben dem Gnadenaltar der Gottesmutter auf und hält da die ganze Nacht betend Wache vor seiner himmlischen Herrin. Am Festtag morgens empfängt er die hl. Kommunion, und so für ein neues Leben bereit, wandert er hinunter nach Manresa. Nicht ganz ein Jahr blieb er hier. In seinen Lebenserinnerungen — der sogenannten Autobiographie, die nach persönlichen Mitteilungen des Heiligen von P. Ludovico Gonzales de la Camara aufgezeichnet wurde — erwähnt Ignatius, daß er sich zunächst im Spital aufgehalten habe, dann in einer Zelle bei den Dominikanern, und als er mit Beginn des Winters in eine schwere Krankheit fiel, im Haus eines Bürgers des Städtchens. Die spätere Legende, von der aber nicht einmal der begeisterte Lobredner des Heiligen, P. Pedro de Ribadeneira, schon etwas weiß, läßt ihn in der Höhle leben, die jetzt noch gezeigt und verehrt wird. Es ist schon möglich, daß Ignatius sich zwischenhinein zu Gebet und Bußübungen hierher zurückgezogen hat, aber vielleicht wirkte bei Entstehung der Legende unbewußt das Bestreben mit, eine Parallele zum hl. Benedikt in der Grotte von Subiaco zu schaffen. In der Höhle von Manresa nun habe Ignatius auch sein berühmtes Exerzitienbüchlein verfaßt.

Und damit stehen wir bei dem immer wieder erörterten Problem: Inwieweit ist der hl. Ignatius mit seinen Exerzitien abhängig von der Ascese der Benediktiner von Montserrat, besonders von dem Büchlein des Abtes Garcia de Cisneros: *Exercita-*

torium spirituale (Ejercitatorio de la vida espiritual), das 1510 sowohl in lateinischer wie spanischer Ausgabe erschienen war? Der benediktinische Standpunkt war bestimmt durch Alonso Yepes, *Crónica general de la orden de s. Benito* (Valladolid 1615 ff.), tom. IV, und durch Greg. Argaiç, *Historia de N. Señora de Montserrat* (Madrid 1677). Yepes anerkennt zwar die Autorschaft des hl. Ignatius am Exerzitiënbüchlein, aber angesichts der vielen Zitate aus der Hl. Schrift und geistlichen Schriftstellern meint er, Ignatius könne es nicht gut vor Vollendung seiner Pariser Studien geschrieben haben; für die Exerzitiën, die er zu Manresa und dann zu Barcelona einzelnen Personen gegeben, habe er das Ejercitatorio des Abtes Cisneros zugrunde gelegt. Gegen Yepes wendet sich P. Ribadeneira in einem Brief an P. Franz Giron (*ActaSSBoll*, 419 f.). Er räumt ein, daß der selige Vater Ignatius sehr wahrscheinlich von dem Büchlein des Cisneros Kenntnis gehabt und es auch mit Frucht für sich selbst am Anfang seines geistlichen Lebens benützt habe; ferner daß er von P. Jo. Chanones unterwiesen worden sei und einiges von ihm gelernt habe; ebenso habe er wohl den Namen seiner Geistlichen Übungen von Cisneros übernommen. Auf der anderen Seite aber stünde die völlige Verschiedenheit beider Schriften, besonders in Darstellung und Methode. Sicher ist für Ribadeneira, daß Ignatius sein Werk ganz selbständig verfaßt habe, und zwar bereits in Manresa unter besonderer Erleuchtung des Heiligen Geistes (von einem Diktat der allerseligsten Jungfrau weiß er noch nichts!). Meines Erachtens kann man sowohl Yepes wie Ribadeneira recht geben. Nur ist Ribadeneira dahin zu korrigieren, daß Ignatius sein Exerzitiënbüchlein keineswegs ganz in Manresa verfaßte. Ribadeneira wie seine Nachschreiber (darunter auch Pinius, obwohl er *lc*, 419, nr. 53 die Stelle aus Gonzalez zitiert) haben in ihrer panegyrischen Tendenz nicht beachtet, was Ignatius selbst Gonzalez gegenüber über die Entstehung der Exerzitiën geäußert hat: „Ego post haec narrata rogavi Peregrinum (scil. Ignatium) de Exercitiis et Constitutionibus, ut intelligerem quomodo conscripsisset. Respondit: Exercitia non simul omnia fuisse composita, sed ut quaeque observaret sibi profuisse, ita scripto annotasse, quod existimaret aliis quoque posse esse utilia“ (*ActaSSBoll*, 653). Im Einklang damit heißt es im *Breve Paul III.*, in dem er 1548 die Exerzitiën approbierte: „Cum ergo . . . dilectus filius Ignatius de Loyola . . . quaedam documenta, sive Exercitia spiritualia, ex sacris scripturis et vitae spiritualis experimentis elicita composuerit, et in ordinem ad pie movendos fidelium animos aptissimum redegerit . . .“ (*Exercitia spirit.*, ed. Ratisbonae 1855, XXVIII). P. v. Chastonay SJ. (*Stimmen der Zeit* 1918, 504) bemerkt dazu abschließend: „Man hat allzusehr übersehen, daß Ignatius sein Werk nicht auf einmal verfaßt hat. Die Grundlinien und Hauptmomente sind wohl in

Manresa entstanden. Zwanzig Jahre lang hat aber Iñigo an den Exerzitien gearbeitet (1521—1541). Da die Originalhandschrift, die er 1527 der geistlichen Behörde von Salamanca dargelegt hat, verlorengegangen ist, läßt sich leider nicht mehr in allem mit Sicherheit feststellen, was in erster Zeit geschrieben, was später hinzugekommen.“

Das ist auch zu beachten bei der Frage nach der Abhängigkeit. Über den Grad derselben streiten sich die Gelehrten bis in die neueste Zeit. Die alten Jesuiten leugnen aus ihrem „Inspirationsprinzip“ heraus eine solche mehr oder minder, die modernen, wie H. Watrigant (*Etudes SJ. LXXI/III*, mehrere Artikel), sind sich mit den Benediktinern (cf. *Kal. Bened. III 366*) darin einig, daß Ignatius weitgehend abhängig ist von der Ascese und Gebets-technik der Kongregation von Valladolid, die selbst wieder stark beeinflußt ist von der *Devotio moderna* (vgl. *Mir-Recalde, Hist. interieure de la Compagnie de Jésus, Paris 1922, 514/35*). Vom Standpunkt einer nüchternen historischen Betrachtungsweise aus ist das nicht zu verwundern. Die Beziehungen des hl. Ignatius zu Montserrat beschränkten sich ja nicht, wie nach den alten Biographen scheinen möchte, auf die Generalbeicht, sondern dauerten die ganze Zeit fort, solange er in Manresa weilte. Wenn er bei Gonzalez nur im allgemeinen von „*homines spirituales*“ spricht, mit denen er verkehrt habe, so erfahren wir von den Zeugen im Informationsprozeß zu Montserrat (24. I. 1599), daß er oft von Manresa nach Montserrat gekommen sei, um fr. Jo. Xanones zu beichten, daß dieser wie auch sein Mitbruder Forner ihn im geistlichen Leben unterwiesen habe; P. Xanones habe sich auch mehrmals über sein Beichtkind geäußert als über einen besonderen Gottesfreund und einen Nachfolger des hl. Paulus in der Predigt des Evangeliums (*Monum. Ignatiana, ser. IV, tom. II, Madrid 1918, 439/48*). Der Autorschaft des hl. Ignatius am Exerzitienbüchlein wird durch solche Zeugnisse kein Eintrag getan. Die Regel des hl. Benedikt können wir ja auch auf lauter Gedanken aus der Hl. Schrift und der Weisheit der alten Väter und Mönche zurückführen und doch ist sie unbestritten das Originalwerk eines überragenden Geistes. — „*Hinc ad Societatem Jesu fundandam prodiit anno MDXXII*“, so schrieb Abt Laurentius auf die Gedenktafel, die er 1603 neben dem Gnadenaltar in Montserrat anbringen ließ. Der Satz mag wie eine Übertreibung klingen, insofern Ignatius bei seinem ersten Auszug in die Welt kaum an die Gründung eines Ordens gedacht haben wird. Aber er ist richtig in einem tieferen Sinn: Ignatius ist hinausgezogen aus der geistigen Atmosphäre von Montserrat und die ersten Keime seiner Gründung — davon dürfen wir sprechen angesichts der fundamentalen Bedeutung der Exerzitien für die Entwicklung seiner *Compania* — sind tatsächlich im Bereich dieser Atmo-

sphäre unter dem Schutz der Himmelskönigin und des hl. Benedikt aufgeproßt.

Aber auch die weiteren entscheidenden Momente in der Grundlegung der Gesellschaft Jesu sind, wie schon angedeutet, wenigstens als historische Tatsachen mit dem Orden des hl. Benedikt verbunden. In der Kirche der Nonnen von Montmartre in Paris legte Ignatius mit sechs Gefährten am Fest Mariä Himmelfahrt 1534 das Gelübde ab, beständige Armut zu beobachten, ihr Leben dem Dienst des Nächsten zu weihen und zur Vorbereitung darauf eine Wallfahrt ins Heilige Land zu machen bzw. sich im Verhinderungsfalle dem Papst für die Bedürfnisse der Kirche zur Verfügung zu stellen. Am gleichen Ort und am gleichen Tag erneuerten sie ihr Gelübde in den folgenden Jahren 1535 und 1536. Als dann Papst Paul III. durch Bulle vom 27. 9. 1540 das neue Institut in seiner damaligen Form bestätigt hatte, machten Ignatius und die in Rom anwesenden fünf Väter der Gesellschaft am 22. April 1541 ihre feierliche Profest wieder in einer Kirche unseres Ordens, in San Paolo fuori le mura. Nachdem sie die einige Tage zuvor vollzogene Wahl des Stifters zum Generalobern in aller Form nochmals wiederholt hatten, zelebrierte dieser die heilige Messe, während der die anderen kommunizierten. Unmittelbar vor dem Genuß der hl. Hostie, die Ignatius jedem reichte, las jeder seine Profestformel vor. Dieser feierliche Akt vollzog sich sicher nicht ohne Einverständnis mit dem Prior von St. Paul oder wenigstens mit dem Custos der Kirche, wenn darüber in den Berichten auch nichts erwähnt wird. Jedenfalls gehörten die Mönche von St. Paul nicht zu den Gegnern des spanischen Ordensstifters, wie er auch sonst unter den italienischen Benediktinern seine Freunde hatte. Sonst wäre er nicht 1538 auf den Gedanken gekommen, mit Dr. Ortiz, dem Rechtsbevollmächtigten der von Heinrich VIII. verstoßenen Katharina von Aragon, gerade nach Montecassino zu gehen und ihm dort die Exerzitien zu geben. Vielleicht haben auch Benediktiner die Annäherung zwischen beiden Männern herbeigeführt; denn Ortiz gehörte mit Kardinal Carafa anfänglich zu den Gegnern des Heiligen. Ignatius gab ihm die Exerzitien in der Zelle von Albaneta, eine gute Viertelstunde vom Hauptkloster entfernt. Daß er während seines 40tägigen Aufenthalts sich mit den Patres über geistliche Dinge und Fragen des Ordenslebens besprach, daß er auch die Regel des hl. Benedikt studierte, müssen wir wohl annehmen, wenn wir ihn nicht als geistig uninteressierten Menschen hinstellen wollen, zumal die Notwendigkeit für seine Compania eine endgültige Organisation und Lebensform zu finden immer dringender wurde. So hat Ignatius sicher von den Söhnen des hl. Benedikt manche Anregung empfangen, die sich fruchtbar für seine kommende Aufgabe als Ordensgründer auswirkte.

Arnold Wion und die ihm folgenden Hagiographen und Geschichtschreiber unseres Ordens im 17. Jahrhundert sind nun freilich viel weiter gegangen. Wion schreibt in seinem *Lignum Vitae* (Venedig 1595), lib. I, p. 5/6: „Ignatius Loyola suos quos condere volebat ita ex huius (scil. s. Benedicti) regulae institutis formavit. Casini enim positus montem illum contemplationis aliquot mensibus inhabitavit ibique velut alter Moses et Legislator, secundas religiosarum Legum tabulas primis non absimiles composuit“. Die gleiche Anschauung finden wir noch bei Dom Benedikt Haeften (Ic, 174), der unter Berufung auf Ant. Scipio, *Elogia Abbatum Casinensium* berichtet, daß Ignatius auf Montecassino das Gesetzbuch für seinen Orden geschrieben: „... ibique tum libris qui opus essent tum unius unius alteriusque monachi subsidio a praeside instructus ad Albanetam se contulit... Hic omni rerum cura et cogitatione abjecta... sanctissimas leges praescipit.“ Daß Ignatius während seines Aufenthaltes in Albaneta in einer Vision das selige Hinscheiden des P. Jakob Hosius schaut, wird in Parallele gesetzt zur Vision des hl. Benedikt über seine Schwester Scholastica und den Bischof Germanus, vielleicht mit mehr Recht als Haeften selber ahnt. — Von einer Abfassung der Constitutionen der Gesellschaft Jesu in Albaneta kann nun tatsächlich nicht die Rede sein. Ignatius begann damit erst nach 1540 auf Befehl des Papstes, und die dann offiziell von den Generalkongregationen approbierten waren das Resultat eines längeren Entwicklungsprozesses (cf. Mir-Recalde, 377 ff.). Abt Tosti hat deshalb auch in seiner *Storia di Montecassino*, III 226/7, sich viel vorsichtiger ausgedrückt, wie auch die Gedenktafel, die seinerzeit in dem vom Heiligen bewohnten Zimmer angebracht wurde, nur allgemein sagt: S. Ignatio Loyolae, Societatis Jesu Fundatori, cubiculum multa cum caelitibus consuetudine ab ipso inauguratum, a coenobitis religiose cultum, congregatio Casinensis in eum familiamque ejus pietatis monumentum.

Was den Inhalt der Constitutiones selbst betrifft, wird man schwer eine Abhängigkeit von dem Text unserer Regel konstruieren können. P. Ribadeneira hat vollständig recht, wenn er die fundamentale Verschiedenheit betont. Gewiß läßt sich der eine oder andere verwandte Gedanke finden; man vergleiche z. B. Pars VI, cap. 1 über den Gehorsam, oder Pars IX, cap. 2: *Qualis esse debeat Praepositus Generalis*, aber im einzelnen ist kaum festzustellen, ob Ignatius dem hl. Benedikt nachgeht oder ihm nur begegnet. Daß zeitweise manche Jesuiten in dem ganzen Fragenkomplex keinen so ablehnenden Standpunkt einnahmen wie Pinius in seinem *Commentarius praevius*, zeigt das überaus höfliche Urteil des Ordensgenerals Joh. Paul Oliva (1664—1681): „I filiuoli del gran Benedetto diedero al nostro santo padre la prima idea della santità in Monserrato, e parimente i filiuoli del gran Benedetto vi aggiunsero il colorito di ogni perfezione nel

santuuario di Montecassino“ (Tosti, 1c). Von da ist nur mehr ein kleiner Schritt zur Äußerung eines anderen Jesuiten (P. Jacob Alvarez de Paz, zitiert bei Haefliger, 1c), der den hl. Benedikt nennt „venerandum omnium Sanctarum Religionum Patriarcham ac specialiter nostrae Societatis Patrem sanctissimum.“ Wir aber können dazu getrost den Schlußpunkt setzen: En, quod erat demonstrandum!

Nicht mit einer Geste des Auftrumpfens möchte indes der Verfasser seine Abhandlung beschließen. Das würde nicht dem Geist der Demut seines heiligen Vaters Benedictus entsprechen, der sich selbst ganz abhängig fühlt von den „doctrinae sanctorum patrum“, besonders der „regula sancti patris nostri Basilii“ und sein eigenes Werk nur als „minima inchoationis regula“ gelten läßt. Aber wenn unser abbas abbatum, der glorreich regierende Heilige Vater Papst Pius XII. in der Enzyklika zum 1400jährigen Todestag des hl. Benedikt in längerer Darlegung die wesentlichen Grundsätze seiner Regel als Fundament für den Wiederaufbau des Abendlandes kennzeichnet, gilt eine solche Mahnung zur Besinnung auf die Grundlagen in erster Linie doch für alle Ordensleute, gleich welcher Tracht und welcher Regel sie seien. So können wir alle, die ja „omnes in Christo unum sumus et sub uno Domino aequalem servitutis militiam baiulamus“ (Reg. c. 22), den hl. Benedikt als unseren großen patriarcha, als „pater et legifer noster“ verehren. Wir alle dürfen dann aber auch wie in vergangenen Jahrhunderten seines väterlichen Schutzes versichert sein und mit Vertrauen ihn anrufen: „Sancte Pater Benedicte, intercede pro nostra omniumque salute!“