

Die Regel des hl. Benedikt und jene der Jesuiten

Von Georg Dufner OSB – Engelberg

Wenn der Schreibende in italienischen Bibliotheken oder Archiven die Rede zufällig auf die Gesuati brachte, geschah es immer wieder, daß man ihn in aller Liebenswürdigkeit darauf aufmerksam machte, man sage Gesuiti, nicht Gesuati. Abgesehen von einem kurzlebigen Konvent in Toulouse existierte der Orden nur auf der italienischen Halbinsel. Die Kunde von einem solchen Konvent in Köln, die wir aus einem Jesuitenbrief vom 20. Januar 1462 (Mailand, Ambros. F. 188 inf.) entnehmen, trägt alle Kennzeichen der Unglaubwürdigkeit an sich und konnte bisher durch keine Nachforschung bestätigt werden. Außerhalb Italiens ist daher eine solche Unkenntnis durchaus begreiflich. Auf der italienischen Halbinsel hingegen brachte es dieser Orden immerhin auf eine Zahl von 34 zum Teil großen Klöstern, einige seiner Vertreter haben in der italienischen Kirchengeschichte beachtliche Spuren hinterlassen, und doch ist das Andenken an die Jesuiten beinahe vollständig geschwunden, nur in Venedig heißt der ehemalige Klosterbau heute noch „Convento dei Gesuati“.

Es würde den bescheidenen Rahmen dieser Arbeit sprengen, wenn wir auf die Gründe dieser geschichtlichen Verflüchtigung eingehen wollten. Auch auf eine komplizierte bibliographische Inventaraufnahme müssen wir vorläufig verzichten, da bis heute nur lokale Einzelmonographien vorhanden sind, die über die gesamte Bewegung keine Auskunft geben. Der Unterzeichnete rechnet damit, in etwa 2 Jahren eine Geschichte der Jesuiten herauszugeben. Diese vorläufige geschichtliche und bibliographische Lücke zwingt jedoch dazu, einige wesentliche Züge dieses Ordens herauszuheben, die zum vollen Verständnis der folgenden Ausführungen notwendig sind.



Die Gründung dieser Institution (von einem Orden konnte damals noch nicht die Rede sein) reicht in die Mitte des 14. Jahrhunderts zurück. Giovanni Colombini, ein reicher Kaufmann von Siena, der bereits die höchsten Ämter der Stadt innegehabt hatte, wurde durch die Lebensgeschichte der hl. Maria von Ägypten so erschüttert, daß er sich zu einem Leben äußerster Armut entschloß. Während einige Kilometer von Siena weg, in Certaldo, der Schöpfer der italienischen Prosa, Boccaccio, sich den neuen Bildungszielen des erwachenden Humanismus verschrieb, suchte Colombini jene mittelalterlichen Ideale, die einst den hl. Franz von Assisi aus dem

väterlichen Hause trieben, aufs neue zu verwirklichen. Der Tod seines Sohnes wurde zum unmittelbaren Anlaß, daß er seine Frau verließ, sein Töchterchen den Benediktinerinnen von Santa Bonda anvertraute. Mit seinem Gefährten Francesco Vincenti begann er ein Leben bitterster Armut, nachdem er sich aller seiner irdischen Güter entledigt hatte. In der mystisch bewegten Atmosphäre der Vaterstadt (seine Gattin war eine nahe Verwandte von Caterina Benincasa) fand die neue Lebensform mit ihren teilweise exzentrischen Bußübungen ebenso viel Anklang wie Widerspruch. Junge Männer der höchsten Adelsgeschlechter und einfache, ungebildete Leute aus dem Volk bewunderten diese aufs Letzte gehende Selbstverleugnung und totale Armutsübung und schlossen sich Colombini an. Die Schar dieser neuen Armutsjünger wuchs, sie durchzog die Straßen und Gassen der Stadt und der umliegenden Dörfer, und ihr litaneiartiger Gebetsruf „O Gesù!“ führte bald dazu, daß diese seltsamen Mendikanten und Flagellanten vom Volke einfach als Jesuaten bezeichnet wurden. Einige begabte Volksdichter unter ihnen, vor allem der später zum Ruhm gelangte Bianco da Siena, schufen eine neue Art religiöser Volkslieder, die durch ihre ebenso einfache wie innige Frömmigkeit die Menge faszinierten und mitrissen. Diese Lieder, *Laudi* genannt, wurden zu eigentlichen Kennzeichen jesuatischer Spiritualität und fanden eine weite Verbreitung.

Als Colombini, der ehemalige Prior der Stadt, als Unruhestifter aus Siena verbannt wurde, zog seine immer anwachsende Schar mit ihm durch die vielen Städte der Toskana, bettelnd, singend, predigend. Ihr eigentliches Gebet war das Vater Unser. Eine *stabilitas loci* kannten sie nicht oder lehnten sie, besser gesagt, aus Armutsgründen ab. Die tiefe Verbundenheit mit Jesus und der kindliche Glaube an Gottes Nähe fand ihren Niederschlag in den Briefen, die Colombini an die Benediktinerinnen von Santa Bonda richtete¹.

Als Urban V. im Jahre 1367 von Avignon zurückkehrte und in Viterbo einen längeren Aufenthalt einschaltete, erhielten die Jesuaten von ihm die päpstliche Bestätigung ihrer Gesellschaft, allerdings unter der Bedingung, daß sie sesshaft würden und in den verschiedenen Städten einen festen Wohnsitz annähmen. Diese Bedingung stellte eine wesentliche Umformung ihrer Lebensweise dar, aber sie fügten sich, und die ersten Konvente der Jesuaten erstanden in verschiedenen Städten der Toskana. Colombini starb kurz nach der Bestätigung seiner Gründung am 31. Juli 1367.

Mochte auch der Eingriff des Papstes der unbeschränkten Freiheit des Umherziehens einige Grenzen auferlegt haben, so blieb doch während eines halben Jahrhunderts die Lebensweise der Jesuaten durch die Übung härtester Armut und durch die Pflege jener kindlichen Frömmigkeit gekenn-

1) B. Giovanni Colombini, *Le lettere*, a cura di D. Fantozzi (Lanciano 1911). Sein Leben wurde vom bekannten Schriftsteller Feo Belcari im Jahre 1449 verfaßt: F. Belcari, *Vita del b. Giovanni Colombini* (Lanciano 1914).

zeichnet, die der Gründer in Wort und Schrift vertreten hatte. Aber die neue Ordensgemeinschaft trug schon bei ihrer Geburt unvereinbare Gegensätze in sich, die früher oder später zu Tage treten und der ganzen Geschichte des neuen Ordens ihren Stempel aufdrücken sollten. Und wenn schon die der Tradition verhaftete und vom Mystizismus durchwehte Stadt Siena zwischen Begeisterung und Ablehnung schwankte, mußten auch anderswo Schwierigkeiten auftauchen. Das Ideal, das Colombini vor sich sah, glich in vieler Beziehung jenem von Franz von Assisi, aber seither waren über 150 Jahre verflossen, und wenn schon der Heilige von Assisi sein höchstes Ideal in der Gründung nicht zu verwirklichen vermochte, mußte auch die Gründung Colombinis in einer stark veränderten Epoche der aufstrebenden Renaissance Kompromisse in Kauf nehmen, die seine Auffassungen vom religiösen Gemeinschaftsleben substantiell gefährdeten. Schon im ersten halben Jahrhundert jesuitischer Geschichte griffen diese neuen Klöster bereits nach der Benediktsregel, um im innerklösterlichen Bereich erste Ansätze einer klösterlichen Ordnung zu schaffen. Zwar geben uns über diese Tatsache erst spätere Jesuiten Auskunft, aber auch die neue Jesuitenregel wird Hinweise ergeben, welche diesen Tribut an die Benediktsregel indirekt bestätigen.

Auf die Dauer mußte jedoch das Erstehen der Klöster dem Ideal absoluter Armut, wenn nicht ein Ende machen, doch harte Beschränkungen auferlegen. Die Pflege armer Kranken, denen sich die Jesuiten in vielen Klöstern zuwandten, erforderte ebenfalls vorhandene Mittel. Wohl zogen sie weiter als Mendikanten umher, sie gingen von einem Kloster zum andern, aber die erste Bresche war geschlagen. Priester traten ein, und es entstanden innere Kontraste: Gebildete und Ungebildete, Priester und Laien standen sich gegenüber. Die ganze Konzeption des Ordenslebens war mittelalterlich geprägt und stand in scharfem Gegensatz zum zeitgenössischen Bildungs- und Schönheitsstreben. Die größte Gefahr erstand jedoch von einer ganz anderen Seite her. Die Gemeinschaft der Jesuiten bildete eine ausgesprochene Laiengemeinschaft, an der auch die eingetretenen Priester nichts ändern konnten. Der Mangel einer Regel, bestimmter Konstitutionen und Gebräuche, die Unsicherheit in der innerklösterlichen Organisation riefen immer mehr Kritik hervor. Die ersten Streitigkeiten brachen in Bologna aus, wo man die Jesuiten aufgrund der Bulle Johannes XXII. als gewöhnliche Fratizellen verurteilen lassen wollte. Dieser Angriff auf die Existenz der Jesuitenklöster erforderte sofortige Gegenmaßnahmen, und aus dieser gespannten Situation heraus erstand das Dokument „*Ordo et forma morum quos et per consuetudinem observat Congregatio Pauperum, qui vulgariter Iesuati nuncupantur*“, das in der Folge einfach als Jesuitenregel bezeichnet wurde.

Der damalige General der Jesuiten, der dritte Nachfolger Colombinis, beauftragte Giovanni Tavelli da Tossignano, einen in Venedig weilenden Jesuiten, ein Memoriale zu verfassen, das im Namen der Gesellschaft Kardinal Albergati, Erzbischof von Bologna, überreicht werden sollte. Giovanni Tavelli, der in Bologna juristische Studien absolviert hatte, war wohl

der Einzige unter den vielen Ordensbrüdern, der für eine solche Aufgabe befähigt war. Am 25. Juni 1425 wurde dieses Memoriale fertiggestellt, bei dessen Ausführung sicher auch der Ordensgeneral, Padre Spinello, mitgearbeitet hatte. Es rettete wahrscheinlich die Jesuiten vor der drohenden Aufhebung. Am 1. April nahm Kardinal Albergati in einem Schreiben öffentlich Stellung, verurteilte die vorgetragenen Verleumdungen und lobte den Ordensgeist dieser Religiösen.

Die Angelegenheit hatte jedoch die übrigen Jesuitenkonvente auf die ständig drohenden Gefahren aufmerksam gemacht und ihnen für die Schwäche ihrer juristischen Stellung die Augen geöffnet. Parallel dazu gewann die Idee eines engeren Zusammenschlusses der Klöster an Boden. Im gleichen Monat April, in dem Albergati zugunsten der Jesuiten Stellung bezog, fand in Bologna zum ersten Mal in der Geschichte der Jesuiten ein Ordenskapitel statt. Alle Teilnehmer waren einig im Willen, eine straffere Organisation und eine einheitlichere Observanz zu fördern. Das bereits vorliegende Memoriale wurde vorgelesen und einhellig beschlossen, es sollte zu einer eigentlichen Ordensregel ausgearbeitet werden. Giovanni Tavelli, der gleichzeitig zum Obern des Konventes in Ferrara ernannt wurde, erhielt den Auftrag, die definitive Regel auszuarbeiten, die für alle Jesuiten verpflichtend sein sollte. Da das Memoriale nicht mehr erhalten ist, ist es unmöglich, genau zu sagen, wie weit diese weiteren Ausarbeitungen gingen. Das Protokoll des Ordenskapitels deutet auf belanglose Änderungen hin, während ein Brief Tavellis an Spinello aus dem Jahre 1426 oder 1427 eher substantielle Einfügungen und Änderungen vermuten läßt²:

Alla parte de rimuovere alquante parole et dargli altro stilo de quella scriptura che fu facta costà a Bologna sopra la vita de'Povari mi sono ingignato di farne quello che Alesso me disse che era vostra intentione, come che alquanti parti io non ci fusse molto tracto a muovere, parendo a me che le giacessono meglio in quella forma che le erano poste, et confidavami che, se io v'avessi potuto rendervene la ragione a bocca, forse saresti rimasto contento. Tuttavia, da che la sententia della cosa non è mutata, non porta un gran facto. Et vorei volintieri che voi stessi l'avesti posta in quella forma che vi pareva; ché mi pare essere certo che l'averesti facto molto meglio di me. Et dicovi cun tutto il cuore che a me non pare avere a quella scriptura né a quella conpilatione tale né tanta affectione ch'io mi curi quello che d'essa si faccia, pur che senza essa si faccia l'onore di Dio come con essa. Et non mi pare che niuno s'abbia a dolere de cosa che ve sia scripta, però che per quella a niuno è imposta altra obligatione che prima s'avesse, né a gravarse de chi l'avesse scripta, perciò che'l scriptore fu come la penna o altro instrumento nella mano de l'artefece: Io scripsi per la bocca vostra, et a ognuno fu proferto et (dato modo) d'acceptare o non acceptar quel ch'era scripto, cioè de dire il suo

2) Mailand, Ambros. F. 188 inf. (Die eingeklammerten Stellen sind unlesbar und werden als Konjekturen eingefügt). Hier sei auch auf ein vierbändiges Werk hingewiesen: G. Ferraresi, *Il Beato Giovanni Tavelli da Tossignano e la Riforma di Ferrara nel Quattrocento* (Brescia 1969). Es bietet ein vollständiges, wenn auch unübersichtliches Inventar der gedruckten und ungedruckten Quellen und der Bibliographie. Leider lassen Darstellung der Dokumente und wissenschaftliche Durchdringung derselben viel zu wünschen übrig.

parere, si che al giudicio di più, dove la cosa (fusse) differente, si dovesse stare, et anchora ae ognuno tempo de dire quel che ne pare, per insino che da tutti i Poveri la cosa serà statuita et fermata. Dogliasi adunque ognuno non del scriptore, il quale, come ben lo sa Dio, scripse fedelmente per lo meglio che seppe, niente al postutto scrivendo in ingiuria de niuno, ma di sé si doglia d'aver taciuto o tacere il suo giudicio, il quale anchora decto, se da i più non fusse acceptato, debba cun patientia portare et credere più a multi che a sé solo.

Der Ton dieses Briefausschnittes zeigt deutlich, daß Tavelli nicht ohne Hemmungen und Schwierigkeiten seine Regel verfaßte und daß er sich auch der Kritik seiner Ordensbrüdern ausgesetzt fühlte. Es ist zu vermuten, daß die lateinische Fassung seiner Regel im Jahre 1427 oder 1428 vollendet war. Im Schlußkapitel derselben weist er selbst auf das vorausgegangene Memoriale hin:

Haec pauca rudi modo et inculto sermone in quoddam nostrum Memoriale eorum quae observare solemus et in futurum debeamus, sub anno Domini millesimo quadringentesimo vigesimo quinto de mense iunii redegimus in scriptis.

Die zeitliche Priorität müssen wir wohl der lateinischen Fassung der Regel zuweisen, die in 4 Handschriften erhalten ist: Florenz, Ricc. 290, f. 9v–25v; Paris, Arsenal 8555, f. 63r–91r; Siena, Com. C, VI, 1 und K, VII, 27. Sie erschien im Druck in I. D. Mansi, Stephani Baluzii Tutelensis Miscellanea (Lucca 1761–64) t. IV., p. 571–582, von wo sie auch G. Ferraresi im erwähnten Werk übernahm (II, 73–109).

Der lateinische Text war jedoch nur wenigen Jesuiten verständlich, und es besteht kaum ein Zweifel, daß auch die italienische Version von Tavelli selbst stammt. Es ist sogar wahrscheinlich, daß beide Versionen parallel entstanden, da das Mitspracherecht des Generalkapitels und der einzelnen Klöster einen Text in lingua volgare voraussetzte. Es ist daher leicht erklärlich, daß die italienische Version heute noch eine größere Handschriftenzahl aufweist, nämlich sieben: Cremona, Bibl. Gov. 52; Florenz, Ricc. 1792, 1758 und 1754; Paris, Arsenal 8555, f. 13r–46v; Philadelphia, Free Library, J. F. Lew's Collection ms 140; Siena, Com. E. VIII, 28. Die italienische Version erlebte vier gedruckte Ausgaben: Regola che osserva la congregazione de'frati Giesuati di S. Girolamo (Milano, 1580, 1590; Ferrara 1641) und in G. B. Uccelli, Il Convento di S. Giusto alle Mura e i Giesuati (Firenze 1865) p. 154–221.

Sowohl in einzelnen späteren Bullen der Päpste wie in der sehr spärlichen Bibliographie über die Jesuiten findet man bisweilen die Auffassung vertreten, die Regel wie der Orden der Jesuiten seien von der Augustinusregel her inspiriert und geformt, und selbst in der Augustiner Ordensliteratur kommt diese Ansicht zum Ausdruck. Ist sie richtig, oder gehört sie vielleicht zu jenen unzähligen historischen Klischees, die unbekümmert und Jahrhunderte lang das historische Schrifttum durchwandern können, nur weil es niemanden in den Sinn kam, eine Frage zu stellen. Hier möchten diese Ausführungen einsetzen und untersuchen, woher die bestimmenden Einflüsse auf die Regel Tavellis und damit auf das jesuitische Ordensideal stammen.

Augustinus und die Regel der Jesuiten

Tavelli kannte die Welt der Kirchenväter wie keiner seiner Mitbrüder. Er übersetzte Werke Gregors und Bernhards, zitierte oft andere Kirchenväter. In seiner Regel beruft er sich ausdrücklich vier mal auf die Autorität Augustins und nennt seinen Namen. Aber keine der vier Stellen kann als eigentliches Zitat angesehen werden. Sie befinden sich sämtliche in der ersten Hälfte der Jesuitenregel³.

Im Kapitel *De Convalescentibus* findet sich folgender Hinweis (J 20): „Qui de aegritudine nuper resipiscunt, non statim redeunt ad pristinam et communem vitam sed tandiu opportunis cibus recreantur, quamdiu Pater iudicat eos reparatos, etsi iuxta Beatissimi Augustini regulam de humillima saeculi paupertate venerint“. Die Stelle der Augustinusregel, auf die hier angespielt wird, ist folgende (A 5): Qui infirmi sunt ex pristina consuetudine, si aliter tractantur in victu, non debet aliis molestum esse nec iniustum videri eis quos fecit alia consuetudo fortiores . . . Sane quemadmodum aegrotantes necesse habent minus accipere, ne graventur: ita et post aegritudinem sic tractandi sunt, ut citius recreentur, etiamsi de humillima saeculi paupertate venerunt . . .“ Die Kranken und Rekonvaleszenten sollen also, ohne Rücksicht auf ihre soziale Herkunft, in gleicher Weise behandelt werden und entsprechende Erleichterungen erhalten. Die Jesuitenregel stützt sich nur auf den letzten Teil der Aussage Augustins, und dies mit eigenem Wortlaut.

Eine weitere Bezugnahme auf Augustin findet sich im Kapitel *De Concordia et unanimitate servanda* (J 4): „Qui autem numquam vult petere veniam aut si petitam renuit donare, sciat se iuxta Augustini sententiam infructuose in monasterio commorari.“ Hier kommt die Aussage der Jesuitenregel jener Augustinus (A 10) ziemlich nahe: „. . . qui autem numquam vult petere veniam aut non ex animo petit, sine causa est in monasterio, etiamsi inde non proiciatur“.

Eine weitere Erwähnung Augustins finden wir dort, wo die Jesuitenregel vom Laster des geheimen Eigenbesitzes spricht (J 5): „Sic enim legimus in Evangelio zizania in faciculis fore colliganda et in ignem mittenda. Ad cumulum autem terroris adducitur crimen istud olim a probatissimis Patribus et post eos a Beatissimo Augustino, et longe post a S. Gregorio fuisse severissime iudicatum.“ Der Hinweis ist nicht nur formell sehr vage, sondern er wird noch unbestimmter, da man nicht weiß, ob das Beispiel von Ananias und Saphira, das vorausgeht, oder das Bild von den zu verbrennenden Unkräutern oder ganz einfach der ganze Inhalt des Kapitels mit der

3) Zur Erleichterung der Zitation gebrauchen wir folgende sigla: A (S. Aur. Augustini Regula ad Servos Dei, Migne PL 32, 1377—1384); B [Benedicti Regula ed. R. Hanslik, CESL (Vindobonae 1960)]; J (die bereits erwähnte Ausgabe von Mansi); die hinzugefügte Ziffer bezeichnet die ursprüngliche oder vom Herausgeber eingeführte Kapiteleinteilung.

Autorität dieser Väter untermauert wird. Der Hinweis auf Augustin muß einfach als auf das entsprechende Kapitel seiner Regel (A 8) gewertet werden, damit besagt er wenig für die innere Abhängigkeit der einen Regel von der anderen.

Schließlich wird Augustinus anderwärts auf folgende Weise als Autorität angerufen (J 3): „Nam si honestate et iustitia obedientia careat, in die novissimo secundum B. Augustini sententiam et mandans et obediens pari poena punientur“. In dieser Form findet sich diese Überlegung überhaupt nicht in der Augustinusregel, der Autor der Jesuitenregel bezieht sich hier vielmehr auf eine Stelle des Ad Fratres in Eremo Sermo VIII (Migne PL 40, 1249): „Tenete igitur, fratres mei, et in cordibus vestris alligate, quod obedientia sine discretionem cassa est, et venit non ex parte obedientis sed praecipientis: et obedientia honestate privata, superbia est, et venit ex utriusque parte, consentientis et praecipientis, et in die novissimo pari poena punientur.“

Diese scheinbar vielversprechenden Stellen, die Augustins Namen anführen, sind also, in ihrer Gesamtheit betrachtet, eher enttäuschend und weisen weniger auf einen direkten Einfluß der Regel als vielmehr auf eine summarische Kenntnis derselben hin. Überdies zeigt sich in dieser Berufung auf andere eine charakteristische Tendenz des Verfassers Tavelli, der seine eigenen Aussagen stets durch die Autorität anderer abzustützen sucht.

Es gibt jedoch noch Stellen, in denen der Wortlaut der Jesuitenregel uns fühlen läßt, daß der Autor bei Abfassung derselben die Augustinusregel im Auge behielt, auch wenn Augustinus selbst nicht genannt wird. Sie sind nie eigentliche Zitate, aber ihr Wortlaut verrät sie als Echo des Augustinustextes:

(A 1)

Primum, propter quod in unum estis congregati, ut unanimes habitetis in domo, et sit vobis anima una et cor unum in Deo.

(A 1)

Et non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia.

(A 1)

Et distribuatur unicuique vestrum a praeposito vestro victus tegumentum, non aequaliter omnibus, quia non aequaliter valetis omnes, sed potius unicuique sicut cuique opus fuerit.

(J 4)

Ut unanimes et concordem habitemus in domo, propter quod in unum sumus congregati, summopere studeamus, sit nobis anima una et cor unum in Domino.

(J 5)

Nullus nostrorum aliquid proprium habere consuevit, sed omnia sunt nobis communia.

(J 8)

Vestes non distribuuntur aequaliter omnibus, quia non valent omnes aequaliter, sed potius unicuique secundum quod cuique opus est pro temporum congruentia proferantur.

Gewisse Zusammenhänge zwischen beiden Regeln sind in diesen Stellen leicht erkenntlich. Während jedoch bei Augustinus alle drei Sätze ein geschlossenes Ganzes bilden, werden sie vom Autor der Jesuitenregel in drei

verschiedenen Kapiteln an den Anfang gestellt und gleichsam als Ausgangspunkte für die eigenen Erklärungen benützt.

Eine gewisse thematische Abhängigkeit wird auch vom Einführungssatz in das erste Kapitel angedeutet:

(A 1)

Ante omnia, fratres charissimi, diligatur Deus, deinde proximus, quia ista praecepta sunt principaliter nobis data.

(J 1)

Primo super omnia Deum diligere debemus et eius mandata servare, ut sic exhibitio operis probatio sit dilectionis, quia qui diligit me, sermonem meum servabit, dicit Dominus. Deinde et propter Deum diligatur et proximus.

Im Ausgangspunkt der Motivierung folgt also die Jesuatenregel dem augustinischen Gedankengang: Gottes- und Nächstenliebe (dann die Demut); während jedoch Augustinus nur aus der Dilectio et Concordia her begründet und die Rücksicht auf die individuelle Herkunft des Einzelnen betont, verlegt sich Tavelli auf die Begründung mit biblischen Argumenten und vor allem mit dem Hinweis auf das Beispiel Christi.

Die angeführten Stellen zeigen zweifellos Beziehungen zur Augustinusregel auf, aber wir haben hier restlos alle Elemente aufgegriffen, welche die beiden Regeln miteinander verbinden. Für Tavelli dienen diese Gedankenverbindungen (denn um eigentliche Zitate handelt es sich überhaupt nie!) als Ausgangspunkte für seine eigenen Überlegungen oder als Berufung auf die Autorität eines Kirchenvaters, um den eigenen Worten mehr Gewicht zu verschaffen. Die Berührungspunkte zwischen den beiden Regeln sind jedoch objektiv beurteilt, wenig zahlreich, sie beschränken sich auf eine gewisse Rahmenfunktion und finden sich im Wesentlichen auf die ersten 8 Kapitel der Jesuatenregel verteilt, während die Kapitel 9 bis 45 (außer der erwähnten Stelle in Kap. 20) jeder Einflußnahme der Augustinusregel entbehren.

Die Kontakte zwischen beiden Regeln beschränken sich auf eine allgemeine Motivgebung, in der praktischen Ausführung des Ordenslebens geht jedoch die Jesuatenregel ihre eigenen Wege oder läßt sich von anderen Quellen her inspirieren. So fällt auch auf, daß nicht eine einzige von Augustinus zitierte Bibelstelle in der mit Schriftstellen so reich dotierten Jesuatenregel wiederkehrt. Die Rücksichtnahme, die Augustinus in den Kapiteln über die Demut, die Kranken und Rekonvaleszenten der Herkunft aus verschiedenen sozialen Schichten widmet, fällt in der Jesuatenregel beinahe vollständig weg. Und als fundamentaler Unterschied gegenüber der Augustinusregel sei hier bereits vorweggenommen, was sich durch die folgenden Ausführungen noch weiter klären wird: In der praktischen und organisatorisch differenzierten Darstellungsweise zeigt sich eine bedeutend stärkere Ähnlichkeit mit der Benediktsregel als mit jener Augustins. Selbst dort, wo sich der Ordensgründer von Monte Cassino von Augustinus inspirieren ließ, liegt es nahe, daß Travelli nicht direkt von Augustinus her, sondern über Benedikt augustinische Elemente in seine Regel einfließen ließ.

Die Benedikts-Regel und jene der Jesuiten

Registrieren wir vorerst jene Stellen, an denen Benedikt und seine Regel namentlich erwähnt werden; wir finden deren fünf: Auch hier soll Benedikts Aussage das von Tavelli Vorgetragene unterstützen, aber wir stellen beinahe überall fest, daß der Text der Benediktsregel hier leichter erkennbar und in Wortwahl wie Satzbau stärker hervortritt.

So stellt das kurze Kapitel der neuen Regel *Quod litterae non dentur nec recipiantur* (J 18) im Grunde genommen nichts anderes als eine moderne und den zeitgebundenen Umständen angepaßte Fassung des 54. Kapitels der Benediktsregel dar, auf die ausdrücklich verwiesen wird: „Nullus fratrum litteras alicui mittere aut sibi missas legere, nisi eas primo Pater inspexerit, consuevit. Quod si Pater iudicat non expedire fratres litteras illas legere vel mittere, Prioris iudicio frater ille libens acquiescat nec constrictetur, sed tutius se maiorum credat consilio quam suo. Hoc ipsum Beatissimi Patris Benedicti regulari institutione cavetur“. Aus diesem Text erhellt, daß ich die Jesuiten auch in derartigen Einzelheiten bereits vorher von der Benediktusregel inspirieren ließ.

Man erinnere sich auch an den Schlusssatz Benedikts zum Kapitel über jene, die sich nach öfterer Zurechtweisung nicht bessern (B 28): „Quod si nec isto modo sanatus fuerit, tunc iam utatur abbas ferro abscissionis, ut ait Apostolus: Auferte malum ex vobis; et iterum: Infidelis, si discedit, discedat; ne una ovis morbida omnem gregem contagiet“. Der Verfasser der Jesuitenregel nimmt diese Worte auf folgende Weise wieder auf (J 21): „Sed et huiusmodi venerabilis Pater Benedictus, consumptis in eum cunctis spiritalis medicinae remediis iubet abscissionis ferro praecidi et a monasterio salubriter eiici, ne putridi et marcentis membri foetore Congregationis reliquum corpus non mediocre iacturam patiatur.“

Im Kapitel *De opera manuum cotidiana* (B 48) spricht Benedikt von jenen, die unfähig oder sonst nicht gewillt sind, sich der Lesung und Meditation hinzugeben: „Si quis vero ita negligens et desidiosus fuerit, ut non velit aut non possit meditare aut legere, iniungatur ei opus quod faciat, ut non vacet“. Diese Stelle findet sich beinahe wörtlich bei Tavelli wieder (J 28): „Si quis vero fratrum fuerit adeo desidiosus et piger, ut nesciat vel nolit sanctis meditationibus aut lectionibus occupari, iniungatur ei iuxta S. Benedicti Regulam opus quod faciat, ut non vacet“.

Auch dort, wo Benedikt über das Mitberatungsrecht der Brüder spricht, folgt ihm die Jesuitenregel, und zwar mit ausdrücklicher Namensnennung und mit öfterer wörtlicher Angleichung der Aussage (B 3): „Quotiens aliqua praecipua agenda sunt in monasterio, convocet abbas omnem congregationem et dicat ipse unde agitur . . . Sic autem dent fratres consilium cum omni humilitatis subiectione, et non praesumant procaciter defendere quod eis visum fuerit, et magis in abbatis pendat arbitrio, ut quod salubrius esse iudicaverit, ei cuncti oboediant“. In der Jesuitenregel kehrt dieser Gedankengang auf folgende Weise wieder (J 43): „Quoties Pater loci habet aliqua praecipua prae manibus peragenda, consuevit socios convocare et

uniusquisque consilium audire; qui cum humiliter quod eis videbitur dixerint, totum discretioni et iudicio Patris secundum mores nostros committant; nec debet quisquam iudicium suum pertinaciter defensare, sed iuxta S. Benedicti sententiam liberae Patris examinationi electionique relinquere, ut quod ipse salubrius iudicaverit, omnes acquiescant". Wieder finden wir hier ein deutliches Anzeichen dafür, daß schon vor Niederschrift der Jesuatenregel die Vorschriften Benedikts beobachtet wurden.

Im gleichen dritten Kapitel spricht Benedikt vom Mönche, der dem Abt in unbotmäßiger Weise widerspricht: „Nullus in monasterio proprii sequatur cordis voluntatem neque praesumat quisquam cum abbate suo proterve aut foris monasterium contendere. Quod si praesumpserit, regulari disciplinae subiaceat.“ Auch die Jesuatenregel greift diesen Gedanken auf unter ausdrücklicher Bezugnahme auf Benedikt und gibt ihn in erweiterter Form wieder (J 43): „Strictius inhibere solemus, quod nullus sit tantae temeritatis aut impudicae praesumptionis, ut contra Patrem audeat litigare aut indisciplinatis et incompositis verbis quavis ratione contendere. Sed et si reprehensibile quicquam in eo fuerit deprehensum, cum omni reverentia et subiectione debet qui subest, secundum traditiones sanctissimas Praelatum suum monere. Quod si quis contra fecerit, videlicet quod contra Patrem litiget vel contendat, duriori subiaceat disciplinae. Quin immo Beatissimus Pater Benedictus hoc unum, quod non praetereundum putamus, regulari institutione sancivit, videlicet quod si frater a Rectore animum contra se viderit utcumque commotum, mox frater ille ad correctoris sui pedes procidat et tamdiu humiliter prostratus satisfaciatur, quoadusque animi sui commotionem erga se senserit placatam. Quod si facere frater negligat, iubet cum corporale verbere castigari. At si adhuc rebellis et contumax perseveret, mandat eum monasterio penitus eiici.“ Es ist leicht ersichtlich, daß sich in diese thematische Ausweitung und Interpretation nicht bloß Elemente des dritten, sondern auch des zweiten und des achtundzwanzigsten Kapitels der Benediktsregel eindrängten.

In diesen bereits angeführten Kontaktpunkten zwischen den beiden Regeln wurde Benedikt stets namentlich zitiert, aber damit sind die Anzeichen innerer Verwandtschaft bei weitem nicht erschöpft. Wir finden sie auch in solchen Kapiteln, die auf den ersten Blick unabhängig voneinander erscheinen. Als Beispiel diene das Kapitel über den Gehorsam. In der gesamten Darlegung geht hier die Jesuatenregel eigene Wege, und doch tauchen immer wieder Wortgruppen, Überlegungen und Bibelzitate auf, die durch ihren bloßen Klang an das Kap. 5 der Benediktsregel erinnern. Wir greifen aus dem Gehorsamskapitel der Jesuatenregel einige Elemente heraus, die unverkennbar auf Benedikt hinweisen (J 3): „... qui sicut ipse testatur, non venit suam facere voluntatem sed Patris, qui misit illum ... , requiritur, ut (oboedientia) sit prompta, sine mora, hilaris sine tristitia ... , ... ipso dicente qui vos audit, me audit.“

An vielen Stellen kommt die Gedankenwelt Benedikts zur Geltung, auch wenn die sprachliche Formulierung nicht unbedingt auf die geistige Herkunft hinzuweisen scheint, so im Kapitel über die Bekleidung (J 8): „Hoc

unum autem studiosius observatur, ut vestium pretiositas devitetur, ut non velit quis vestibus placere sed moribus. Non spectetur speciositas in panno, sed quaeratur utilitas. Vestimenta sicut et caetera omnia communia possidemus et non propria . . .“

In ähnlicher Weise findet das 27. Kap. Benedikts ein erkennbares Echo bei den Jesuiten (J 21): „Pater ergo et fratres et maxime seniores deprehendentes fratrem suum fluctuantem et tentationum flatibus impulsum, non eum in fluctibus immergant, sed suscipientes eum manus porrigant adiutrices, . . . dulciter consolentur eum . . .; pro ipso ab omnibus oretur assidue . . ., Pater magnopere solitudinem gerat, ne sibi credita ovis depereat, sed summi Pastoris imitetur exemplum, qui nonaginta novem ovibus relictis in montibus, illam unam quam erraverat quaerere venit . . . Non enim sanis opus est medicus sed male habentibus.“

Was Benedikt über die Geräte und Gebrauchsgegenstände sagt (B 32), die dem einzelnen Bruder zur Verfügung gestellt werden, erhält im Kapitel De ferramentis et aliis rebus loci gubernandis wenn nicht eine wörtliche, so doch eine sachliche Wiederaufnahme (J 29): „Quando a manuali opere cessamus, nostri moris est, ut quisque ferramentum illud quodcumque operatus est, in loco suo non sordidum sed mundum reponat et competenti modo gubernet. Similiter si quis supellectilem aut codicem sive loci quamlibet rem viderit non bene locatam aut mala custodia deperire et providere neglexerit, dicit culpam suam et Patris arbitrio satisfacit.“

Bezüglich des Maßes der Speisen gibt die neue Regel eine größere Freiheit (J 10): „Mensuram autem panis vel potus nullam limitamus alicui.“ Aber sie wiederholt dabei das Schriftzitat: „Ne graventur corda vestra crapula“ (B 39)!

Vom Oberrn wird gesagt, er müsse eine Art Arzt „in arte spiritualis medicinae“ sein (J 21): „Non enim sanis opus est medicus sed male habentibus“. (Vgl. B 27).

Bisweilen erscheint uns ein Wortlaut wie eine bekannte Melodie, auch wenn die Formulierung der Aussage stark abweichend ist, oder irgend ein Zitat macht auf einen ähnlichen Akkord aufmerksam, so z. B. in J 4 („qui scandalizaverit unum de minimis“); J 5 (Ananias et Saphira); J 22, etc.

Die innere und äußere Verwandtschaft zwischen beiden monastischen Dokumenten kommt wohl im Kapitel über die Kranken am stärksten zum Ausdruck. Eine ausgewählte Gegenüberstellung dieser beiden Texte möge möge diese Feststellung untermauern:

(B 36)

Infirmorum cura ante omnia et super omnia adhibenda est, ut revera Christo, ita eis serviatur, quia ipse dixit: Infirmus fui et visitastis me! et: Quod fecistis uni de his minimis, mihi fecistis . . . Ergo cura maxima sit abbati, ne aliquam neglegentiam patiantur. . .

(J 19)

Infirmorum cura super omnia adhibenda est, ex quorum persona consideretur Christus, qui . . . non dedignatur dicere: Infirmus fui et visitastis me! et: Quod fecistis unis de his minimis meis, mihi fecistis! Curat vero Pater, ne quicquam desit ae-

Balnearum usus infirmis quotiens expedit offeratur . . . Ipsi infirmi considerent in honorem Dei sibi servire, et non superfluitate sua contristent fratres suos servientes sibi.

groto et ne a servitoribus negligatur . . . Balnearum usus infirmis nostris arbitrio Prioris et Seniorum fratrum concedi consuevit . . . Infirmi ipsi admonendi sunt, ut patienter portent Domini disciplinam, ita fratres suos sibi ex caritate servientes non contristent . . .

Es wäre jedoch verfehlt, wenn man aus dieser offensichtlichen Ablehnung an die Benediktsregel einfach eine Neuauflage derselben sehen wollte. Die Zeitdistanz von rund 900 Jahren, das Erbe des Hochmittelalters vor allem franziskanischer Tradition, der Einfluß reformatorischer Kräfte im monastischen Bereich (Ludovico Barbo, Lorenzo Giustiniani, Nicolò Albergati, Bernardina da Siena) und die Reaktion gegen die alten Orden, das vom Humanismus ausgelöste neue Bildungsstreben, der Drang zum Priestertum, die gefährdete Stellung eines Laienordens durch immer wieder laut werdende Verdächtigung des Fratizellentums, das allzu verschiedene Bildungsniveau unter den Jesuaten selber, alle diese zeitbedingten Spannungsfelder mußten notwendigerweise in der neuen Regel ihre Spuren und ihren Niederschlag hinterlassen. Aber selbst in diesem *aggiornamento* kommt immer wieder das Bestreben zum Ausdruck, die geistige Substanz der Benediktsregel zu retten.

„*Literas nescientes monere solemus, ut discere non curent illam, quae ut plurimum inflat, scientiam*“ (J 42): Ein solches Wort aus dem Munde des schriftkundigen Jesuaten, der wenige Jahre später Bischof von Ferrara werden sollte, kann nur aus der Sonderstellung erklärt werden, die er jeder Form der Bildung gegenüber einnahm. Literarische Bildung bedeutete damals für die Jesuaten zugleich moralische Stärkung jener Kreise unter den Ordensbrüdern, die den Orden in einen Klerikerorden umwandeln wollten. Er gestattet jedoch, daß die „*humiles et subiecti*“ das Lesen lernen, damit ihnen der Reichtum der patristischen Literatur nicht verwehrt sei und schließt sich damit wieder der Auffassung Benedikts an.

Das Kapitel *De Reverentia praelatis et clericis exhibenda* (J 44) greift ebenfalls ein Problem auf, das bei Benedikt (B 62) in ganz anderer Form erwähnt wird: Benedikt spricht von den Priestern im Kloster, während Tavelli zuerst die Treue gegenüber der Hierarchie der römischen Kirche ins Auge faßt, im ängstlichen Bestreben, jede Gemeinschaft mit den Fratizellen zum vornherein auszuklammern. Erst am Schluß gestattet er die Aufnahme von Priestern ins Kloster und spricht wie Benedikt von der Ehrfurcht, die ihrem Amte und ihrer Weihe entgegenzubringen sei. Zugleich verbietet er jedoch, daß Jesuaten zu Priestern geweiht werden.

Der Abschnitt *De Suffragiis in extremis laborantium atque defunctorum* (J 45) läßt Bräuche und Gewohnheiten in Erscheinung treten, die wir in dieser Form bei Benedikt nicht finden. Aber auch in diesem aus dem Mittelalter erwachsenen Brauchtum bleiben Benedikts Sorge um die Kranken und um das Wohl des Einzelnen lebendig.

Aus der Regel Tavellis, wie aus dem, was wir sonst aus seinem Leben und seiner Tätigkeit für den Orden wissen, hebt sich trotzdem eine Akzentverschiebung ab, die wir nicht übersehen dürfen, sie liegt in der jesuitischen Tradition begründet. Das Hauptgewicht liegt bei ihm nicht auf dem Gehorsam, wie es bei Benedikt der Fall ist, sondern auf der Tugend der Armut, aus der heraus alle übrigen Tugenden quellenhaft genährt werden. Seine Vita del b. Giovanni Colombini⁴, die Belcari später als Hauptquelle diente, ist vielleicht das abgeklärteste und objektivste Dokument für die seine persönliche Definition der Armut, sie ist Verzicht zugunsten der Gemeinschaft: „... non quaerit quae sua sunt, sed commune bonum proprio praefert“ (J 8). Die ganze, Tavelli so teure franziskanische Spiritualität des 13. Jahrhunderts, die von Giovanni Colombini und seinen Gefährten ausgelöste Bewegung des neuen Mendikantentums und das harte Leben der Armut des späteren Bischofs von Ferrara spiegeln sich in dieser neuen Akzentsetzung wider. Und aus dieser Armut heraus begründet er auch den entscheidenden Verzicht der Jesuiten auf das Priestertum, um so der materiellen Armut auch jene des Geistes und Herzens gegenüber zu setzen.

Die hier angewendete Vergleichsmethode weist wohl mit ihren Zitaten und konfrontierten Aussagen entscheidende Züge auf, die die beiden Regeln miteinander verbinden. Aber gerade die Erarbeitung dieses Materials und der fortlaufende Kontakt mit beiden Texten erwecken das unbestimmte Gefühl, daß mit diesen herausgehobenen Einzelheiten und analysierenden Inventaren, die übrigens noch weitergeführt werden könnten, nicht alles erfaßt werden kann, daß, um es mit anderen Worten zu sagen, diese Methode irgendwie in der Unvollständigkeit stecken bleibt und den Kenner der beiden Dokumente enttäuschen könnte.

Tatsächlich wird die Verwandtschaft zwischen den beiden Regeln rein rationell und statistisch nur ungenügend und äußerlich erfaßt. Nur ein persönliches Vertiefen in die Jesuitenregel öffnet das Auge für die letzten Hintergründe dieser Ähnlichkeit, und diese letzten Hintergründe sind sehr schwer zu definieren. Geht es um die gemeinsame geistige Atmosphäre, die in beiden Ordensregeln herrscht? Ist es das vertraute Gegenwirken von Maß und verständnisvoller Haltung gegenüber dem Schwachen? Verantwortung des Obern und des Untergebenen, Härte gegen sich und Güte gegen den anderen, Unabhängigwerden vom Irdischen und Hingabe an den guten Herrn und Gott, Einbau des Irdischen in eine ganzheitliche Konzeption des christlichen Lebens, all dies sind Motive und Untertöne, die der Regel der Jesuiten ihr Gepräge geben und die in einer vom Mittelalter geformten Ausdrucksweise sichtbar werden lassen, was Benedikt eher in römischer Knappheit und klassisch anmutender Begrifflichkeit vortrug. Selbst wenn bei Benedikt die Psalmen und bei Tavelli das Herrengebet

4) J. D. Mansi, *Stephani Baluzii Tutelensis Miscellanea* (Lucca 1764) t. IV., p. 566—571.

als wesentliche Frömmigkeitsübungen einander gegenübergestellt werden, empfindet man diese Verschiedenheit nicht so sehr als Gegensatz, sondern eher als gemeinsames Wollen mit verschiedenen, von Zeit und Situation bedingten Mitteln: *Ad hoc ipsum creati sumus, ut divinam laudemus maiestatem in perpetuas aeternitates, quare hoc brevissimo tempore peregrinationis nostrae incipere nos oportet, quod in aeterna patria habebimus sine fine consummare*" (J 25). Die teilweise Gleichheit und öftere Ähnlichkeit der Kapiteleinteilung, die Motivierung der Vorschriften wie der gesamte äußere Aufbau verraten ebenfalls die Herkunft der neuen Regel. Man wäre versucht, in ihr eine neue Wachstumsphase der Regel Benedikts zu erkennen, die sogar in ihren Verschiedenheiten den Geist des alten Ordensvaters ausstrahlt.

Wie in der alten Regel begegnen wir immer wieder den Schriftstellen aus dem alten und neuen Testament, wobei der Zusammenhang mit dem Evangelium Christi stark herausgehoben wird. Andere Quellen des in der patristischen Literatur bewanderten Tavelli tauchen bisweilen auf: Gregor, d. Große (J 5 und 44), Bernhard (J 30), Leo d. Große (J 35), Hieronymus (J 35), aber sie bleiben am Rande des Ganzen und wirken mehr als beiläufige Illustration. Der Blick auf die ganze Jesuatenregel läßt auch deutlich erkennen, daß selbst die Augustinusregel weit hinter jene Benedikts zurücktritt und sich nur am Anfang zaghaft bemerkbar macht.

Welche Bedeutung kommt diesem *Renouveau* der Benediktsregel zu? Lassen wir die dornige Frage beiseite, wie weit der neue Orden zu einem Ruhmestitel für die 900jährige Regel werden konnte, denn diese vom Mittelalter geprägte Gemeinschaft war durch die drei Jahrhunderte ihrer Geschichte ständig ein Widerspruch zur zeitgenössischen Gesellschaft, die sie umgab, und sollte 1668 durch die päpstliche Aufhebung ein Ende finden, das zwar unerwartet eintrat, das jedoch als logische Folge der inneren Zerrissenheit gewertet werden muß. Als die Jesuaten am 18. Februar 1606 von Paul V. die Erlaubnis erhielten, sich zu Priestern weihen zu lassen und damit ihren Orden klerikalisierten, gaben sie die wesentlichen Grundlagen auf, auf denen Colombini und Tavelli ihr Ordensleben gegründet hatten. Ihr Verschwinden war nur mehr eine Frage der Zeit und mit der Aufhebung des Ordens sank wieder ein Stück Mittelalter ins Grab.

Viel wichtiger erscheint uns die Jesuatenregel als erneute Illustration dafür, daß gerade zur Zeit, in welcher der Humanismus die alten Klassiker aus den staubigen Truhen hervorholte und sich fasziniert in die Gedankenwelt der Griechen und Römer vertiefte, auch die Benediktsregel, neu durchdacht, in der christlichen Welt eine Renaissance erlebte, die in der brodelnden Vielfalt der humanistischen Bestrebungen oft zu wenig beachtet wird. Im Gegensatz zu anderen monastischen Reformperioden gingen die neuen Impulse nicht von einem Orte aus, auch wenn sie sich Jahrzehnte später begegneten und gegenseitig befruchteten. Die Gründung des Klosters von Valladolid und die dadurch ausgelöste Bewegung könnte wohl als das erste Symptom dieser Neubelebung betrachtet werden. Am 3. Februar 1409 wurde Ludovico Barbo, dem Tavelli später nahestehen sollte, zum Abt

geweiht und begann sein Werk der Reform in Santa Giustina, der sich im Laufe der ersten Hälfte des Jahrhunderts eine große Zahl Klöster in ganz Italien anschlossen. Auch wenn diese neue Kongregation selten ihren Jurisdiktionsbereich über die Landesgrenzen hinaus schob, übte sie doch im Laufe der Zeit einen wesentlichen Einfluß auf die Reformherde anderer Länder aus. Die Statuten von Saint-Maur, Saint-Vanne, von Portugal und Polen sind Beispiele für diese Ausstrahlung. Auch die Statuten von Chezal-Benoît übernahmen, allerdings erst 1488, das Erbe der paduanischen Reform. Im Norden hatte die Benediktinersynode von Petershausen bei Konstanz 1417 eine Bewegung ausgelöst, die viele Klöster direkt oder indirekt berührte. Vor allem in den Reformbewegungen von Kastl, Melk und Bursfeld fand die benediktinische Lebensform eine neue und zeitgemäße Verwirklichung.

Neben diesen in Tiefe und Breite groß angelegten Ausstrahlungen der Benediktinsregel mag sich das Echo in der Jesuitenregel bescheiden ausnehmen, es zeigt aber doch auf, daß sich das Erbe Benedikts auch in jenen religiösen Bereichen lebenskräftig erwies, die außerhalb des Benediktinerordens neue Energien sammelten, und daß vor allem die Reformimpulse des Venezianerkreises mit Barbo, Lorenzo Giustiniani, Tavelli, Antonio Correr und Fantino Dandolo aus gemeinsamen, geistigen Quellen schöpften.



Mit der Feststellung, daß der bestimmte Einfluß auf die Jesuitenregel von Benedikt herkam, erhebt sich jedoch die andere Frage: Wie konnte es dazu kommen, daß man immer wieder die Jesuiten als eine Art augustinischen Filialordens betrachtete?

Alle Handschriften und Ausgaben bringen am Schluß der Jesuitenregel ein Zeugnis für die Rechtgläubigkeit dieses Werkes, das von einem Augustinertheologen unterzeichnet ist. Gabriele de' Garofoli di Spoleto wurde 1429 Bischof von Nocera, das Zeugnis wurde also vor seiner Bischofsweihe geschrieben und zeugt für die Annahme, daß die Regel 1427 oder 1428 vollendet wurde: „Ego frater Gabriel de Spoleto, Sacrae Paginae professor immeritus, ordinis Eremitarum S. Augustini, credo indubie omnia suprascripta sana, vera esse et conformia dictis Sacrarum Scripturarum et sanctorum Doctorum et a Spiritu Sancto fuisse dictata. Salvo semper meliori consilio propria manu scripsi.“ Es erscheint nicht unmöglich, daß diese Unterschrift oberflächliche Leser zur Annahme verleitete, es beständen innere Zusammenhänge zwischen Augustinern und Jesuiten.

Der hauptsächlichste Grund, der diese beiden Orden miteinander in Verbindung brachte, lag aber offensichtlich anderswo. Am 22. August 1499 hatte Alexander VI. der Kongregation der Jesuiten das Recht verliehen, sich Fratri Gesuati di S. Girolamo zu nennen und erleichterte gleichzeitig den Austritt aus ihren Klöstern. Aber schon Julius II. reagierte gegen diese Freiheit und verlangte am 23. Januar 1511, daß alle Jesuiten die Gelübde der Augustinereremiten abzulegen hätten. Der Charakter ihrer Gelübde war nie scharf umschrieben gewesen, und die Maßnahme Julius II. ging einfach

darauf hinaus, ihrer Verbindlichkeit größeren Halt und den Gelübden selbst eine juristische Form zu geben, ohne daß dadurch eine geistige Verbundenheit zwischen den beiden Orden entstanden wäre. Die Folge dieser Maßnahme war auch, daß schon Leo X. am 18. September 1519 die Jesuiten in Schutz nehmen mußte gegen die Augustinereremiten, welche diesen ganzen Orden ihrer Jurisdiktion unterwerfen wollten. Am 31. Januar 1532 gewährte Klemens VII. den Jesuiten die zeitlichen und geistlichen Privilegien der Augustiner-Eremiten in der Form der gewohnten Privilegienkommunikation. Pius V. reihte sie am 19. November 1567 unter die Mendikantenorden ein und verlieh ihnen gleichzeitig jene Privilegien, die nach dem Konzil von Trient den Mendikanten zukamen. Eigentlich war erst mit dieser Verordnung die Stellung der Jesuiten als vollgültiger Orden anerkannt.

Anders verhielt es sich mit den Jesuatinnen, dem weiblichen Zweig der Gründung Colombinis. Schon kurz nach dem Tode Colombinis übernahmen die Jesuatinnen, da der Gründer keine Regel hinterlassen hatte, jene des hl. Augustin, zuerst in Siena, dann in den übrigen Jesuatinnenkonventen. Das führte auch dazu, daß Jesuiten und Jesuatinnen eine beinahe absolut getrennte Existenz führten und wenig miteinander zu tun hatten. Diesem Umstand hatten es die Jesuatinnen zu verdanken, daß sie vom päpstlichen Aufhebungsdekret nicht erfaßt wurden. Der letzte überbleibende Konvent von Lucca wurde erst 1954 durch Vereinigung mit den Suore Camilliane aufgehoben, und die letzten Jüngerinnen Colombinis traten aus dem kontemplativen Klosterleben in den Krankendienst über.

Diese Einzelheiten erklären ungefähr, wie die Annahme innerer Zusammenhänge zwischen Augustinern und Jesuiten aufkommen konnte. Andere Beziehungen bestanden nicht zwischen den beiden Orden, wenn wir nicht die öfteren lokalen Streitigkeiten zwischen ihren Klöstern als solche betrachten wollen. Es besteht kein Zweifel, daß schon in der Periode zwischen Colombini und Tavelli die Benediktsregel einen bestimmenden Einfluß auf das Leben der Jesuiten ausübte, und die vorliegende Untersuchung bestätigt, daß auch die Regel Tavellis aus der gleichen Quelle schöpfte.