

## [216] 15. „GOTT FINDEN IN ALLEN DINGEN“

### Die Botschaft des heiligen Ignatius von Loyola an unsere Zeit\*<sup>1</sup>

„Die Antwort der Mönche“, dieser Titel eines lebhaft diskutierten Buches<sup>2</sup>, will sagen, dass die Heiligen und unter ihnen besonders die Ordensstifter die jeweils in einer Zeit geforderte christliche Antwort gegeben und die dieser Zeit eigentümlichen Gefahren und Dämonien in sich niedergerungen haben. Der Heilige verkündet und organisiert weniger diese Antwort, als dass er sie ist und exemplarisch für die übrigen Christen vorlebt. Der Ordensstifter vermag seiner Antwort eine besondere Durchschlagskraft und Geschichtsmächtigkeit zu geben, indem er zu ihrer Darstellung eine Bruderschaft ins Leben ruft und sie so über seinen Lebensraum und seine Zeit hinaus gegenwärtig macht. Vielleicht haben andere das Neue der geschichtlichen Stunde eher gespürt und sind darüber unruhig geworden. Der Heilige hat dann aber die eigentümlich christliche Chance und Aufgabe der neuen Zeit begriffen und in der Liebe Christi gemeistert.

Am deutlichsten wird das an der Gestalt des heiligen Franz von Assisi. Die große Armutsbewegung um 1200 hatte schon vor ihm eingesetzt. Schon vor ihm hatten die Humiliaten in der Lombardei, hatten Peter Waldes und die Armen von Lyon die Aufgabe erkannt, mit dem neuen Reichtum fertigzuwerden und den Dämon der Besitzgier in sich und beispielhaft für ihre Umwelt niederzuringen. Sie sind daran gescheitert und zu Ketzern geworden.

Der heilige Franz meisterte als der heilige Arme die gestellte Aufgabe. Äußerlich in Lebensweise und Auftreten unterschied er sich nicht von den Ketzern; immer wieder wurden seine Brüder mit ihnen verwechselt. Auch Franz sah das Ideal im apostolischen Leben, d.h. in Armut und Wanderpredigt; aber er suchte dieses Leben nicht außerhalb der Kirche und gegen sie, sondern mit ihr. „Zu leben wie die Ketzer und zu lehren wie die Kirche“, sahen er und sein großer Zeitgenosse, der heilige Dominikus, als ihre Aufgabe an. In geradezu [217] heroischem Gehorsam, oftmals blutenden Herzens, hat Franziskus im Segen des Papstes die Kirche gesucht. Gerade dadurch, dass er die Spannung zwischen der Treue gegenüber seiner unmittelbaren göttlichen Berufung und dem Gehorsam gegenüber dem Amte der Kirche durchtrug, hat er seine Stunde bestanden und christlich erfüllt, vermochte er zum Zeichen zu werden für seine Zeit.

So verlangt jede Zeit nach ihrem Heiligen, der beispielhaft verwirklicht, was allen Christen dieser Stunde aufgetragen ist. Es müsste uns deshalb tief beunruhigen, wenn etwa das Experiment der Arbeiterpriester endgültig scheitern sollte. Denn wenn nicht so, dann muss anders uns der Heilige der industriellen Arbeitswelt und des Massendaseins geschenkt werden. Muss es doch auch aus dieser Situation, die ja die unsere ist und immer mehr wird, den ihr eigentümlichen Weg zu Christus geben. Anders bliebe der Mensch unserer Tage in den entscheidenden Räumen und Fragen seines Daseins allein gelassen, könnten wir schließlich nur durch die Flucht aus der Zeit oder in ausgesparten Bezirken, d.h. im Ghetto, unser Heil wirken.

Die Heiligen sind aber nicht nur Antwort, sondern auch Krise für eine Zeit, Zeichen des Widerspruchs. Nicht nur Franz v. Assisi, auch Ignatius v. Loyola wurde für einen Ketzer gehalten. „Nicht weniger als neunmal hat er ... im Laufe seines Lebens als Angeklagter mit

---

\* TThZ 66 (1957) 65-79.

<sup>1</sup> Nachstehende Ausführungen stellen den wenig veränderten Vortrag dar, der zum Ignatiusjahr an verschiedenen Orten gehalten wurde. Gleichzeitig liegt vor: Josef Stierli, Das Ignatianische Gebet: „Gott suchen in allen Dingen“, in: Ignatius v. L. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis. 1556/1956; hg. von Friedrich Wulf, Würzburg 1956, 151-182.

<sup>2</sup> Walter Dirks, Die Antwort der Mönche, Frankfurt <sup>2</sup>1953.

dem Glaubensgericht zu tun gehabt, viermal in Spanien, zweimal in Frankreich und dreimal in Italien.“<sup>3</sup>

Die Stunde des heiligen Ignatius war nun sicherlich zunächst das 16. Jahrhundert, d.h. die kirchliche Reform und der Beginn der Neuzeit. Seine Aufgabe war es, dem Menschen, der sich seiner Freiheit, Selbstmächtigkeit und Freizügigkeit bewusst wurde, sich als Persönlichkeit entdeckte, seinen Platz bei Christus und in der Kirche aufzuweisen. Das heißt aber nicht, dass seine Mission damit erschöpft war und er nicht heute besondere Aktualität bekommen könnte. So ist es sinnvoll, nach seiner Botschaft für unsere Zeit zu fragen.<sup>4</sup>

Bei einem Ordensstifter, der seine Söhne so stark und zielbewusst geformt hat wie Ignatius, werden wir in den Briefen und Konstitutionen, soweit sie über das geistliche Leben handeln, Anweisungen und Ermahnungen zu eifrigem Gebet und ernstem asketischen Übungen erwarten. Zwar besteht kein Zweifel: Ignatius wollte in den Mitgliedern der Gesellschaft Männer des Gebetes haben, wie er selber ein [218] großer Beter war. Und doch kürzt er ihnen die Zeit des Gebetes auf ein nach damaligen Begriffen minimales Mass.<sup>5</sup> Er liegt regelrecht im Kampf mit den Patres in Portugal und Spanien, die immer wieder meinen, es werde zu wenig gebetet, und die die Gebetszeiten zu verlängern suchen.

Dem Herzog Franz v. Borja, damals erst ein geheimes Mitglied der Gesellschaft Jesu, schreibt Ignatius am 20. 9. 1548:

„Was zunächst die regelmäßige Zeit für geistliche Übungen – innere wie äußere – betrifft, so meine ich, Sie sollten die Hälfte davon fahren lassen... Ich möchte es für besser halten, insoweit ich mir über Eure Durchlaucht in unserem Herrn ein Urteil bilden kann, wenn Sie die Hälfte der Gebetszeit für das Studium, auf die Staatsgeschäfte oder für geistliche Gespräche verwenden. Suchen Sie nur immer die Seele in innerem Frieden und ruhiger Bereitschaft zu halten für die Zeit, wann unser Herr in Ihnen wirken will! Denn ohne Zweifel ist mehr Tugend und Gnade darin, sich seines Herrn in verschiedenen Geschäften und an verschiedenen Orten freuen zu können, als eben nur an einem (nämlich am Betstuhl). Zu diesen Ziel müssen wir uns gar sehr die Hilfe der göttlichen Güte zunutze machen.“<sup>6</sup>

Doch am Hofe des Herzogs ließ man auch nach dieser Unterweisung keine Ruhe. Ein französischer Pater aus der Umgebung des heiligen Franz namens Onfroy berief sich auf ihm zuteilgewordene Visionen, „wonach Gott mit seinem neuen Orden, speziell mit dessen geringem Ausmaß von Gebets- und Bußübungen, nicht zufrieden sei“.<sup>7</sup> In einem energischen Brief an Franz v. Borja wendet sich Ignatius gegen diese Schwärmer, die sein Anliegen zu verfälschen drohen:

Nach einem Hinweis auf die Gefahr einer falschen Innerlichkeit, die verbunden mit überlangen, ungeordneten Gebeten und geistlichen Übungen und mit körperlichen Abtötungen zu schweren Selbsttäuschungen führe, schreibt er:

„Die Behauptung, ein Gebet von einer Stunde oder deren zwei sei kein Gebet und es sei mehr vonnöten, ist keine gesunde Lehre und widerspricht der Auffassung und Praxis der Heiligen. Erstens geht das aus dem Beispiel Christi hervor, der zwar ab und zu die Nacht im Gebet zubrachte, aber sonst nicht so lange betete, z.B. nicht beim Abendmahl oder beim dreimaligen Gebet im Garten; und doch wird man nicht in Abrede stellen, dass es Gebete waren ... Das gleiche ergibt sich zweitens aus dem Gebet, das der Herr gelehrt hat, und da

<sup>3</sup> Heinrich Boehmer, Ignatius v. L., hg. v. H. Leube, Stuttgart 1941, 177.

<sup>4</sup> Karl, Rahner (Die Ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis, in: Friedrich Wulf, Ignatius v. L., Würzburg 1956, 343-405) meint sogar, dass der große Ordensstifter „sein letztes Wort noch gar nicht so in die Kirche hineingesagt hat, dass es schon ganz verstanden wäre“ (405). Er sei „in seinem Eigentlichsten“ noch nicht erfasst und „in einer ganz urtümlichen Weise exemplarisch . . . für eine Zeit, die erst im Kommen ist“ (347).

<sup>5</sup> Hugo Rahner, Ignatius v. L. Geistliche Briefe, Einsiedeln – Zürich – Köln <sup>3</sup>1956, 282.

<sup>6</sup> Geistliche Briefe, 162.

<sup>7</sup> Ebd., 178.

[219] es Christus ein Gebet nennt, ob es gleich kurz ist und nicht ein bis zwei Stunden verlangt, dürfte man nicht in Abrede stellen, dass es ein Gebet ist...

Fünftens, wenn das Gebet eine Bitte um geziemende Güter ist oder, allgemein gesprochen, eine aus andächtigem und demütigen Herzen kommende Erhebung des Geistes zu Gott, so kann dies wahrlich in weniger als zwei Stunden, sogar in weniger als einer halben geschehen... Sechstens, die Stoßgebete, die von St. Augustin und anderen Heiligen so gerühmt sind, wären nach ihm keine Gebete. – Siebtens, die Scholastiker, die für die Ehre Gottes und das allgemeine Wohl der Kirche studieren: Wie viel sollten denn die nach seiner Meinung dem Gebet widmen, wenn sie sich die Geisteskräfte frisch zum Studium und dabei den Leib bei guter Gesundheit halten sollen? Es wäre gut, er machte sich einmal klar, dass Gott sich des Menschen nicht nur dann bedient, wenn er betet; sonst wären allerdings alle Gebete zu kurz, wenn sie weniger als 24 Stunden am Tag dauerten... Der Mensch muss sich ja, soviel er nur kann, Gott hingeben. In Wirklichkeit aber bedient sich (Gott) bisweilen anderer Dinge mehr als des Gebetes; und manchmal lässt er zu, dass man ihretwegen auf das Gebet verzichtet, und öfter noch, dass man es abkürzt. Gewiss muss man also beten und nicht ablassen; aber in einem vernünftigen Sinn, so wie es die Heiligen und Gottesgelehrten verstanden haben ...“<sup>8</sup>

Dem Pater Antonio Brandao schreibt Ignatius nach Portugal:

„(Bezüglich der Gebetszeit) ergibt sich die Antwort aus dem Zweck, den ein Scholastiker im Kolleg zu verfolgen hat; und der besteht darin, sich die wissenschaftlichen Kenntnisse anzueignen, mit denen er Gott, unserem Herrn zu seiner größeren Ehre dienen soll, indem er sie zum geistlichen Nutzen des Menschen verwendet. Das (Studium aber, wenn es recht betrieben wird) erfordert den ganzen Menschen und man könnte sich ihm nicht ganz hingeben, wenn man lange Zeit auf das Gebet verwenden wollte. Deshalb genügt für die Scholastiker, die nicht Priester sind, im Ganzen eine Stunde täglich außer der Messe; es musste denn sein, dass bei einem eine besondere Versuchung oder eine größere Andacht vorliegt ... Für studierende Priester genügen an sich die vorgeschriebenen Tagzeiten nebst der heiligen Messe und der Gewissenserforschung; sie werden jedoch bis zu einer halben Stunde hinzunehmen können, wenn eine besondere Andacht vorliegt.“<sup>9</sup>

Ganz ähnlich lauten die einschlägigen Bestimmungen der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu. Dort heißt es für die Scholastiker: [220] „Ferner müssen sie fest entschlossen sein, mit ganzer Seele zu studieren, indem sie sich tief einprägen, dass sie in den Kollegien nichts Wohlgefälligeres für Gott, unseren Herrn, tun können, als in der besagten Absicht dem Studium zu obliegen und dass allein schon diese Anstrengung des Studiums, welche sie aus Liebe und Gehorsam, wie es sein soll, übernommen haben, selbst wenn sie nie dahin gelangen, das Erlernte zu verwenden, vor der göttlichen und höchsten Majestät ein sehr verdienstliches Werk ist.“<sup>10</sup>

„Wie (einerseits) achtzugeben ist, dass sie ob der Hitze des Studiums nicht in der Liebe zu den wahren Tugenden und zu einem religiösen Leben erkalten, so wird (andererseits) für Abtötungen, Gebete und lange Betrachtungen in dieser Zeit nicht viel Raum sein, denn die Hingabe an die Wissenschaften, die mit der reinen Absicht des göttlichen Dienstes erlernt werden und in gewissem Sinne den ganzen Menschen beanspruchen, wird Gott unserem Herrn, für die Zeit der Studien nicht weniger, sondern mehr gefallen.“<sup>11</sup>

Für die Gesellschaft allgemein heißt es im 6. Teil der Konstitutionen:

„Weil die für die Rettung der Seelen übernommenen Arbeiten von großer Wichtigkeit und das Eigenste unserer Stiftung und zahlreich sind, und weil andererseits unser Aufenthalt so

---

<sup>8</sup> Ebd., 186ff.

<sup>9</sup> Ebd., 205.

<sup>10</sup> IV c. 6,2; Mon. Ign. 3, III, Rom 1938, 119, Übersetzung nach Hans Urs v. Balthasar (Hg.), Die großen Ordensregeln, Einsiedeln – Köln – Zürich 1948, 306.

<sup>11</sup> IV c. 4,2; Mon. Ign. 3, III, 112f.; Ordensregeln 306.

ungewiss einmal hier, einmal dort ist, so haben die Unseren keinen Chor für das kirchliche Stundengebet und keine gesungenen Messen und Ämter; denn wenn die Frömmigkeit jemanden anregt, diese zu hören, so wird ihm die Gelegenheit nicht fehlen. Für die Unsern aber ist es gut, dass sie die Dinge ausführen, die unserem Beruf mehr eigen sind zur Ehre Gottes, unseres Herrn.“<sup>12</sup>

Das Gebet und der Gottesdienst werden also nach dem Willen des Heiligen eingeschränkt um des Studiums und letztlich um der apostolischen Arbeit willen. Sie sollen nur so viel Raum haben, als nötig ist, um das apostolische Werk recht, d.h. in der Gottesliebe, leisten zu können. Wir brauchen nur an das viel zitierte *Operi divino nihil proponatur* zu denken, um das unerhört Neue bei Ignatius zu spüren.

Dabei stellt sich die schwere Frage, ob hier nicht ein Höchstwert, nämlich das Gebet als direkte Verherrlichung Gottes, verzwecklicht und einem anderen Wert als Mittel untergeordnet wird.<sup>13</sup> Hierzu ist zu sagen: Letztlich geht es nicht um das Gebet in sich, sondern um die Verherrlichung Gottes, um die *Gloria Dei*. Dieses Ziel erreicht aber jedes Tun um Gottes willen. Zweitens liegt der Sinn des Gebetes ja [221] nicht im Sprechen mit Gott. Was ich Gott mitteile, ist immer schon überholt, weil der Allwissende darum weiß, ehe ich nur den Gedanken zu fassen vermochte. Im Gebet geht es um die Verwirklichung der rechten Haltung vor Gott, dass ich mit allen meinen Kräften mich auf ihn hinordne.<sup>14</sup> Das geschieht vorzüglich im Gebet, ist aber nicht auf die Gebetszeiten beschränkt. Denn sonst wären, wie wir gehört haben, nach Ignatius alle Gebete zu kurz.

Das Ziel ist also die Hinordnung auf Gott oder besser die Vereinigung mit ihm oder, wie Ignatius sagt, die *familiaritas cum Deo*.<sup>15</sup> Diese Haltung wird verwirklicht in der bewussten personalen Hinwendung zum göttlichen Du, d.h. im Gebet. Sie soll und kann aber auch mein ganzes übriges Tun durchdringen. Das heißt aber nicht, dass ich von mir aus im Umgang mit Menschen und Dingen diese auf Gott hinordnen müsste, was einen einseitigen Voluntarismus bedeuten würde. Nein, Menschen und Dinge sind ihrem Sein nach auf Gott hingeordnet, sind sie ja in Christus und auf Christus hin geschaffen. Ist diese Christusbildlichkeit der Schöpfung auch durch die Sünde verdunkelt und entstellt, so ist sie doch nicht zerstört. Es gilt, sie im fleischgewordenen Logos wiederherzustellen, d.h. Gott in allen Geschöpfen zu lieben und alle in Ihm gemäß seinem heiligsten und göttlichen Willen, wie es in den Konstitutionen heisst.<sup>16</sup>

Kürzer pflegte Ignatius das zu sagen in der oft gebrauchten Formel: Gott, unseren Herrn, suchen in allen Dingen.<sup>17</sup>

In diesem Satze möchte ich die Botschaft des Heiligen an unsere Zeit sehen, seine Botschaft an uns, die wir im Gedränge äußerer Arbeit nach Stille und Beschauung verlangen. Hier steht uns der Weg zur Überbrückung der Kluft zwischen Glauben und Leben, Gottesdienst und Werktag offen.

Um den Sinn dieses Leitwortes „Gott suchen in allen Dingen“ näher erfassen zu können, wollen wir seinen Ursprung und seinen Platz im Leben des heiligen Ignatius selbst aufweisen. Denn nach seiner eigenen geistlichen Erfahrung besteht die Frömmigkeit darin, in jeder Situation und bei jeder Tätigkeit mit Gott in Verbindung stehen, ihn finden können. So bemerkt er am Ende seiner Lebenserinnerungen, bzw. des „Pilgerberichtes“, wie wohl treffender der Titel der neuesten [222] deutschen Ausgabe lautet: Seit er begonnen habe, dem

<sup>12</sup> VI c. 3,4; Mon. Ign. 3, III, 189; Ordensregeln 324.

<sup>13</sup> Vgl. Emerich Coreth, „*In actione contemplativa*“: ZKTh 76 (1954) 55-82, S. 70.

<sup>14</sup> Ebd., 79.

<sup>15</sup> Const. X, 2; Mon. Ign. 3, III, 271; Ordensregeln 343f. Die erste vom Generaloberen in den Konstitutionen geforderte Gabe ist, „*ut cum Deo ac Domino nostro quam maxime coniunctus et familiaris, tam in oratione, quam in omnibus suis actionibus sit*“ (IX c. 2,1; Mon. Ign. 3, III, 244; Ordensregeln 341).

<sup>16</sup> „*ut affectum universum in ipsarum creatorem conferant, eum in omnibus creaturis amando, et omnes in eo iuxta sanctissimam ac divinam ipsius voluntatem*“ (Const. III c. 1,26; Mon. Ign. 3, III, 92; Ordensregeln 299).

<sup>17</sup> „*en buscar la presencia de nuestro Señor en todas las cosas*“ (Mon. Ign. 1, III, 510; Geistliche Briefe 206).

Herrn zu dienen, „habe seine Andacht immer mehr zugenommen, d.h. die Leichtigkeit, mit Gott in Verbindung zu treten, und diese sei jetzt grösser als je sonst in seinem ganzen Leben. Immer und zu jeder Stunde, wann er Gott finden wolle, könne er ihn finden“.<sup>18</sup>

Bekanntlich traf den Heiligen die Gnade des Herrn zunächst in Loyola, wo er mit zerschmettertem Bein im väterlichen Schloss lag. Die schwere Verwundung hatte er sich bei der Verteidigung von Pamplona gegen die Franzosen zugezogen. War es schon keine Kleinigkeit, den Transport über eine so gebirgige Strecke nach Loyola zu ertragen, so erwarteten ihn dort noch weit größere Schmerzen. Das Bein musste erneut gebrochen und eingerichtet werden; schließlich war noch ein hervorstehendes Knochenstück abzusägen: bei dem damaligen Stand der Chirurgie eine unbeschreibliche Quälerei. Ignatius überstand sie ohne einen Schmerzenslaut. Schwerer war es für ihn, den Soldaten und den Mann des galanten Hoflebens, die Langeweile eines langen Krankenlagers zu überstehen. Mangels Ritterromanen macht er sich an die Lektüre des „Lebens Jesu“ des Ludolf v. Sachsen und der Heiligenlegende des Jakobus de Voragine. Die Väter der Bettelorden haben es ihm besonders angetan. Ihre kühnen und hochherzigen Taten lassen in ihm den Gedanken aufsteigen, dass nicht nur im Kriege das Feld für Mannesmut und ritterliche Art ist. „Wie wäre es, wenn ich all das täte, was der heilige Franziskus getan hat?“<sup>19</sup>, ging es ihm durch den Kopf. Das führte zu dem Entschluss: „Der heilige Dominikus hat dies getan, also muss ich es tun; der heilige Franziskus hat jenes getan, deshalb werde auch ich es tun.“ Noch ist dem Ritter v. Loyola nicht aufgegangen, dass Heiligkeit nicht in außerordentlichen Taten besteht und nicht das Werk menschlicher Kraft sein kann.

Tiefer geht die Erfahrung aus dieser Zeit, dass es gilt, die Geister zu unterscheiden, den Geist des Teufels und den Geist Gottes, die beide den Menschen bewegen. Von hier aus kommt es zum ersten Umschwung in seiner Seele. Kaum genesen, verlässt er das väterliche Schloss, ohne seinen Angehörigen eine nähere Erklärung zu geben. Weiß er ja selbst nicht, wohin ihn sein Weg führen wird. Ihn leitet der vage Entschluss, das Leben eines wandernden Büssers zu führen, und das Verlangen, aus Liebe zu Gott Großtaten zu verrichten, möglichst noch größere, als die Heiligen sie vollbrachten.

Er kannte, wie er später selbst schreibt, noch nicht jenes Gespür für Gottes Willen und verstand nicht, was Demut, Liebe und Geduld [223] eigentlich sind.<sup>20</sup> Den Kopf voll von Vorstellungen aus den Ritterromanen seiner Zeit kommt er zum Marienheiligum auf dem Montserrat, wacht eine Nacht vor dem Gnadenbild, hängt seine Waffen dort auf und legt das sackleinene Gewand eines büßenden Pilgers an. Nach einer Generalbeichte, die sich über drei Tage hinzog, macht er sich auf den Weg, nimmt aber zunächst Aufenthalt in dem unweit gelegenen Manresa. Nicht Tage, sondern ein Jahr sollte er hier bleiben und den entscheidenden Durchbruch erfahren. Noch sucht er die Vollkommenheit in außerordentlichen und harten Bußübungen: Er fastet streng, geißelt sich dreimal am Tage und schläft auf harter Erde. Haare und Fingernägel schneidet er nicht und lässt auch sonst seinem Körper keine Pflege angedeihen.

All das schenkt ihm aber nicht die Ruhe der Seele. Im Gegenteil: Furchtbare Anfechtungen und Seelenkämpfe bringen ihn an den Rand der Verzweiflung. Dunkle Mächte wollen ihn bestimmen, seinem Leben ein Ende zu bereiten. Täglich betet Ignatius sieben Stunden, um der höllischen Anfechtung Herr zu werden. Zugleich befallen ihn hartnäckige Skrupeln wegen seiner Beichte; die Sünden der Vergangenheit lassen ihn nicht mehr los.

Endlich kommt es zur Unterscheidung der Geister. Er lernt, dass es gilt, sich selbst zu verleugnen, d.h. von sich, auch von seinen Sünden, abzusehen und auf den Herrn zu schauen. „Mit großer innerer Sicherheit war er nun entschlossen, nichts mehr aus dem vergangenen

---

<sup>18</sup> Ignatius v. Loyola, Der Bericht des Pilgers, übersetzt und erläutert von Burkhard Schneider, Freiburg 1956, Nr. 99.

<sup>19</sup> Ebd., Nr. 7.

<sup>20</sup> Ebd., Nr. 14.

Leben zu beichten.“<sup>21</sup> Er wird von Gott selbst in die Schule genommen und erfährt den großen mystischen Einbruch in sein Leben. Gleichzeitig gibt er die auffälligen Bußübungen auf, schneidet sich wieder Nägel und Haare, isst Fleisch und schläft die festgesetzte Zeit.

Von diesem großen Gnadenerlebnis am Fluss Cardoner bei Manresa schreibt der Heilige in dem „Pilgerbericht“:

„Wie er nun so da saß, begannen die Augen seines Verstandes sich ihm zu eröffnen. Nicht als ob er irgendeine Erscheinung gesehen hätte, sondern es wurde ihm das Verständnis und die Erkenntnis vieler Dinge über das geistliche Leben sowohl wie auch über die Wahrheiten des Glaubens und über das menschliche Wissen geschenkt. Dies war von einer so großen Erleuchtung begleitet, dass ihm alles in neuem Licht erschien. Und das, was er damals erkannte, lässt sich nicht in Einzelheiten darstellen, obgleich es derer sehr viele waren. Nur dass er eine große Klarheit in seinem Verstand empfing... Und es war ihm, als sei er ein anderer Mensch geworden und habe einen anderen Verstand erhalten, als er früher besaß“ (Nr. 30). [224] Wenn Ignatius dieses mystische Erlebnis inhaltlich näher zu bestimmen versucht, dann charakterisiert er es als trinitarisches: Als Schau der allerheiligsten Dreifaltigkeit, die sich ihm im Gottmenschen Jesus Christus erschließt. Aber diese göttliche Majestät ist zugleich der Schöpfer Himmels und der Erde. Sie steht hinter allen Dingen und trägt sie. Ignatius schreibt von sich:

„Ein andermal stellte sich seinem Verstande dar – begleitet von großer geistlicher Freude – wie Gott die Welt erschaffen hatte. Das erschien ihm, wie wenn er etwas Hellglänzendes sähe, aus dem einige Strahlen ausgingen und woraus Gott das Licht erschuf“ (Nr. 29).

So begegnet Ignatius dem dreifaltigen Gott, dem Schöpfer der Welt und Herrn der Geschichte, nicht nur im Gebet, sondern in aller Arbeit. Pater Hieronymus Nadal, ein Vertrauter des Heiligen, weist auf diesen inneren Zusammenhang zwischen der Dreifaltigkeitsmystik und dem „Gott finden in allen Dingen“ hin, wenn er im Anschluss an seinen Bericht über die trinitarische Gebetsgnade des Ignatius über eine weitere Gnade sagt:

„Sie ließ ihn Gott in allen Dingen und bei jedem Tun als gegenwärtig erkennen und war verbunden mit einem lebhaften Gefühl für die übernatürliche Wirklichkeit: beschaulich inmitten der Arbeit (*simul in actione contemplativus*), oder wie sein Leitspruch hiess: In allen Dingen Gott finden. Diese Gnade, die seine Seele erhellte, ward uns offenbar durch eine Art Leuchten, das von seinem Antlitz ausging, und durch die lichtvolle Sicherheit, mit der er in Christus handelte. Uns erfüllte es mit Bewunderung, unser Herz wurde bei seinem Anblick getröstet, und wir verspürten, wie etwas von dem Überfluss dieser Gnade auf uns überströmte.“<sup>22</sup>

Das „Gott finden in allen Dingen“ hat also in Manresa seinen Ursprung und steht so im engsten Zusammenhang mit dem mystischen Bekehrungserlebnis des Ignatius. Wenn wir nun wissen, dass in Manresa die Exerzitien, wenigstens in ihren Grundzügen, entstanden sind, werden wir auch in ihnen diesen Leitsatz erwarten. Es wäre nicht schwer, ihn dort inhaltlich nachzuweisen, besonders in so zentralen Abschnitten wie dem Fundament und der großen Schlussbetrachtung „Zur Erlangung der Liebe“. Es mag genügen, darauf hinzuweisen, dass diese in dem folgenden vierten Punkt gipfelt: „Schauen, wie alles Gut und alle Gabe absteigt von oben, so, wie auch meine beschränkte Kraft von der höchsten und unendlichen oben herab; und so auch (unsere) Gerechtigkeit, Güte, Frömmigkeit, Barmherzigkeit usf., wie von der Sonne absteigen die Strahlen, vom Quell [225] die Wasser usf.“<sup>23</sup> Sind alle Dinge von Gott ausgegangen, dann müssen sie vom Menschen wieder in dienender Liebe zu Gott heimgebracht werden.

---

<sup>21</sup> Ebd., Nr. 25.

<sup>22</sup> Mon. Nadal IV, 651f.; Übersetzung nach Louis Verny, *In actione contemplativus* – Beschaulich mitten in der Arbeit. Vom immerwährenden Gebet des tätigen Menschen: GuL 23 (1950) 458-470, S. 459; vgl. Coreht, a.a.O., 82.

<sup>23</sup> Exerzitien Nr. 237; Übersetzung nach Hans Urs v. Balthasar. Einsiedeln <sup>2</sup>1954.

Nun könnte man sagen, dieses „Gott finden in allen Dingen“ ist die Frucht der sublimen Mystik eines großen Heiligen und deshalb uns Menschen des Alltages nicht ohne weiteres geschenkt. Vielleicht darf es von uns nicht einmal angestrebt werden, wenigstens zunächst nicht; vielleicht müssen wir erst in eine Grundschule der Vollkommenheit gehen.

Der Heilige selbst ist nicht der Meinung, dass es sich hier um eine ihm persönlich geschenkte und vorbehaltene Gnade handelt. Ruft er ja gerade die Anfänger, die Scholastiker, auf, „Gott in allen Dingen zu suchen“, und er hat keine pädagogischen Bedenken, ihnen die Abkürzung der Gebetszeiten nahezu legen, ja sie von ihnen zu fordern. Entsprechend waren die Gefährten des Heiligen der Meinung, dass auch für sie bereitstehe, was ihrem Stifter geschenkt wurde. Nadal fährt an der oben zitierten Stelle fort:

„Daher glauben wir, dass dieser Gnadenvorzug, den wir bei Ignatius wahrgenommen haben, der ganzen Gesellschaft gewährt worden ist: Wir haben das Vertrauen, dass die Gabe dieses Gebetes und dieser Beschauung uns alle in der Gesellschaft erwartet, und wir erklären mit Nachdruck, dass sie einen Teil unserer Berufung ausmacht.“

So haben die geistlichen Weisungen, die Ignatius in seinen Briefen an Scholastiker, denen das Studium nicht Zeit zu langem Gebet lässt, oder an Vielbeschäftigte, die unter der Last der Arbeit stöhnen und nach Beschaulichkeit verlangen, gibt, immer wieder dieses „Gott suchen in allen Dingen“, den Wandel in Gottes Gegenwart, zum Inhalt. Der Heilige schreibt z.B. an die Studierenden von Coimbra in Portugal am 7. 5. 1547:

„Wenn Ihnen das Studium auch nicht Zeit zu langem Beten lässt, so können Sie doch viel durch das Verlangen ausgleichen: indem Sie alles nur für den Dienst Gottes tun, machen Sie aus allen ihren Übungen ein beständiges Gebet.“<sup>24</sup>

Am 1. Juni 1551 lässt er durch seinen Sekretär Polanco dem Rektor des dortigen Kollegs mitteilen:

„Ich komme zu Gebet und Betrachtung: Wenn nicht infolge der angedeuteten lästigen oder gefährlichen Versuchungen besondere Notwendigkeiten vorliegen, so finde ich ihn (Ignatius) mehr dafür geneigt, dass man in allen Dingen Gott zu finden trachte, als dass man viel zusammenhängende Zeit auf das Gebet verwende. Der Geist, den er in der Gesellschaft zu sehen wünscht, ist der, dass man soweit [226] möglich nicht weniger Andacht bei jedem beliebigen Werk der Liebe und des Gehorsams finde, als in Gebet und Betrachtung; denn alles sollen wir aus Liebe zu Gott, unserem Herrn, und zu seinem Dienst tun. Und jeder soll mehr in der (Erfüllung dessen) was ihm aufgetragen ist, seine Befriedigung finden; denn dann kann er nicht zweifeln, dass er dem Willen Gottes unseres Herrn gleichförmig ist.“<sup>25</sup>

Am selben Tag schreibt Ignatius selbst an Pater Antonio Brandao in Coimbra:

„Über Ihre vorgeschriebenen geistlichen Übungen hinaus können Sie sich noch darin üben, die Gegenwart Gottes unseres Herrn in allen Dingen zu suchen, z.B. im Sprechen, Gehen, Sehen, Schmecken, Hören, Denken, überhaupt in allem, was Sie tun; ist ja doch Gottes Majestät in allen Dingen, durch seine Gegenwart, durch sein Wirken und Wesen. Diese Art zu ‚betrachten‘, bei der man Gott unseren Herrn in allem findet, ist leichter, als wenn wir uns zu geistlichen Stoffen mehr abstrakter Art erheben wollten, in die wir uns doch nur mit Mühe hineinversetzen können. Auch führt diese vortreffliche Übung große Gnadenheimsuchungen des Herrn herbei selbst bei nur kurzem Gebet und bereitet uns dafür vor. Ferner können sich die Scholastiker darin üben, Gott unserem Herrn oft ihre Studien und Mühen aufzuopfern, indem sie erwägen, dass sie dieselben ihm zuliebe auf sich nehmen und die persönlichen Neigungen zurückstellen, um einigermaßen seiner Majestät zu dienen und denen zu Hilfe zu kommen, für deren Leben Er selber in den Tod ging.“<sup>26</sup>

Dem Niederländer Pater Kaspar Barzäus, dem Stellvertreter des heiligen Franz Xaver in Indien, schreibt Ignatius:

---

<sup>24</sup> Geistliche Briefe, 157.

<sup>25</sup> Ebd., 202.

<sup>26</sup> Ebd., 206.

„Da das dortige Klima noch weniger zu Betrachtungen geeignet ist als das hiesige, so ist umso weniger Grund, die Gebetszeit auszudehnen. Wohl aber können wir in unseren Arbeiten und Studien gelegentlich den Geist zu Gott erheben, und wenn wir alles auf den göttlichen Dienst hinlenken, so ist alles Gebet. Von dieser Überzeugung müssen alle in der Gesellschaft durchdrungen sein, weil ihnen die Betätigung der Liebe nicht die Zeit zu langem Beten lässt; sie haben deshalb keinen Grund zu glauben, hierin Gott weniger wohlgefällig zu sein, als wenn sie beten.“<sup>27</sup>

Schließlich sei noch der Trostbrief an Pater Manuel Godinho angeführt, der wegen der vielen Verwaltungsgeschäfte nicht zum Beten kam. Der Heilige schreibt:

„Die Verwaltung zeitlicher Angelegenheiten mag zwar einigermaßen eine zerstreute Beschäftigung scheinen und es auch sein; allein ich zweifle nicht, dass Ihre heilige Absicht und die Hinlenkung all [227] Ihrer Arbeit auf Gottes Ehre dieselben zu etwas Geistlichem und seiner unendlichen Güte höchst Wohlgefälligem macht. Denn die Zerstreungen, die man für Gottes größeren Dienst in Übereinstimmung mit seinem Willen nach der Weisung des Gehorsams auf sich nimmt, können nicht nur der Einigung und Sammlung beständiger Beschauung gleichwertig, sondern (Gott) noch wohlgefälliger sein, insofern sie aus einer noch feurigeren und stärkeren Liebe kommen.“<sup>28</sup> Die je größere Liebe ist also entscheidend. Die Liebe ist ja nicht nur die höchste Tugend, sondern die Form aller Tugenden. Sie macht alle übrigen Tugenden, sei es die der Gottesverehrung oder irgendeine auf den Dienst an der Welt gerichtete Tugend, erst zur Tugend im übernatürlichen Sinne, d.h. verdienstlich. „Wenn ich mit Engelzungen redete, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle ... Besäße ich dazu einen Glauben, um Berge zu versetzen, aber hätte nicht Liebe, so wäre ich nichts“ (1 Kor 13, 1.2).

Nur die Gottesliebe, d.h. die Hingabe an Gott, die *familiaritas*, letztthin die Vereinigung mit ihm ist in sich verdienstlich. Alles übrige menschliche Tun, das Gebet wie irgendeine banale Verrichtung, bedarf der Formung durch die Liebe, ist ihrer aber auch fähig. So kann Ignatius sagen, dass jedes weltliche Tun, um der größeren Ehre Gottes willen getan, Gebet ist. Paulus: „Möget ihr essen oder trinken oder sonst etwas tun, alles tut zur Verherrlichung Gottes“ (1 Kor 10, 31).

Liegt hier die theologische Begründung des „Gott suchen in allen Dingen“, dann wird auch hier die Gefahr deutlich, der es unterliegt. Wir haben gesehen: jede natürlich gute, dabei noch so unscheinbare und äußerliche Tat ist der Formung durch die Liebe fähig, kann damit übernatürlichen Wert bekommen. Es kommt also letztthin nicht darauf an, was ich tue, sondern ob ich es in der rechten Absicht, bzw. zur Ehre Gottes, d.h. in der Liebe, tue. Die Liebe ist aber nicht greifbar, am Äußeren nicht ablesbar. Der Apostel sagt ja: „Wenn ich all meinen Besitz an die Armen austeilte und meinen Leib hingäbe zum Verbrennen, hätte aber die Liebe nicht, es nützte mir nichts“ (1 Kor 13,3). Alles Tun des Menschen ist damit zweideutig. Zwei Handlungen, die nach außen hin als die gleichen erscheinen, können ganz verschiedenen Charakter haben. Die eine kann mir zum Heile sein, die andere meinem Heil im Wege stehen. Ich kann in die Kirche gehen, um Gott zu dienen, aber auch, um von den Menschen gesehen zu werden, d.h. aus Eigenliebe. Selbst Satan kann sich in die Gestalt des Engels des Lichtes kleiden. So kann sich auch hinter dem [228] Leitwort: Gott suchen in allen Dingen, meine Verkehrtheit, meine Weltverfallenheit und meine Selbstherrlichkeit verstecken.

Welche Sicherungen gibt es da? Was kann in tun, um wirklich im Dienst an der Welt Gott zu finden und nicht der Welt zu verfallen?

Ignatius gibt uns eine Reihe Hilfen an. Wollen wir uns seinen Leitspruch: Gott suchen in allen Dingen, zu eigen machen, dann dürfen wir auch diesen seinen geistlichen Rat nicht überhören.

---

<sup>27</sup> Ebd., 202 Anm. 1.

<sup>28</sup> Ebd., 209.

1. Um Gott finden zu können, muss ich mich aus meiner Selbstbefangenheit herausrufen lassen, muss aus mir heraustreten, mich in Liebe auf Gott hin selbst überschreiten. Ich muss von mir absehen, d.h. mich selbst verleugnen, und muss mich loslassen, mich an den Herrn verlieren, meine Lebensmitte nicht in mir, sondern in Ihm suchen, d.h. mich abtöten. Abtötung und Selbstverleugnung sind so für Ignatius die Grundlage des geistlichen Lebens. Diese vorausgesetzt, bedarf es nicht der langen Gebetszeiten.<sup>29</sup> Nicht von ihnen, sondern von dem Masse, wie wir aus uns herausschreiten, ja aus uns herausspringen, hängt unsere Vollkommenheit ab. „Es bedenke ein jeder, dass er in allen Dingen des Geistes soweit gefördert werden wird, als er herausspringt aus seiner Eigenliebe, seinem Eigenwillen und seinem Eigennutz.“<sup>30</sup>

In einem Brief an Franz v. Borja ist dieses Aus-sich-Heraustreten in direktem Zusammenhang gesehen mit dem „Gott finden in allen Dingen“. Es heißt dort:

„Denn wenn Menschen sozusagen aus sich selbst ausgehen, um ganz in ihren Schöpfer und Herrn einzugehen, so werden sie in heiligem Trost und steter Sammlung inne, wie unser ewiges Gut in allem wohnt, was da geschaffen ist, durch sein unendliches Sein und Wirken allem Dasein und Erhaltung schenkend.“<sup>31</sup>

2. Zweitens ist das ausdrückliche Gebet gefordert; sonst wird das „Gott suchen in allen Dingen“ zu einer gefährlichen Illusion. Sicher soll mein ganzes Leben und Tun Gebet sein. Es muss aber immer wieder ausdrücklich und bewusst gesetzt werden, was dauernd wirksam sein soll. So ist das Gebet nicht isoliert vom übrigen Tagewerk, sondern steht repräsentativ für den ganzen Tag und die Nacht. Die Arbeit wiederum ist keine Unterbrechung des Gebetes, sondern nur eine andere Weise des Betens. Was den Tag über das Leben des Christen ausmacht, dass er nämlich durch Christus im [229] Heiligen Geist auf den Vater zugeht, wird in den kürzeren Gebetszeiten deutlich und bewusst.

3. Von der herrlichen Möglichkeit und der Gefahr des „Gott suchen in allen Dingen“ her wird auch verständlich, weshalb bei Ignatius die Unterscheidung der Geister und die Wahl eine so wichtige Rolle spielen. Die Exerzitien haben letztthin das eine Ziel, dass der Mensch die rechte Wahl trifft, d.h. den Willen Gottes in Bezug auf seine Person und Situation erkennt und sich einübt in den erkannten Gotteswillen.

Wenn ich Gott in allen Dingen finden kann, wenn alle Werke, soweit sie nicht schlecht sind, zur Verherrlichung Gottes dienen können, dann bleibt mir zu überlegen, was zur größeren Ehre Gottes gereicht. Diese Entscheidung kann nicht abstrakt gefällt werden. Denn das überhaupt Bessere ist nicht für alle das Bessere, ja braucht für mich nicht einmal gut zu sein. Ist der Ordensstand mehr zu Gottes Ehre als die Ehe, dann kann für mich aber doch diese das Bessere sein und ich in ihr Gott mehr verherrlichen. Die von Ignatius geforderte Indifferenz bedeutet ja nicht, keine Unterschiede kennen und fühlen, sondern den Mut und die Bereitschaft, unter den vielen möglichen Wegen zu Gott den zu wählen, den Gott mir bestimmt hat, auch wenn er der weniger angenehme oder gar weniger vollkommene ist. Ich muss also in der Wahl den mich betreffenden Gotteswillen ergreifen, zu dieser Wahl aber auch innerlich ausgerüstet sein.

4. Schließlich bedingt die Lebenshaltung des „Gott suchen in allen Dingen“ einen wachen und entschiedenen *G e h o r s a m*. Denn Gott dienen in der Welt bedeutet eine Vielfalt von Aufgaben, die in sich zweideutig sind. Zwar soll ich mir in der Wahl über Gottes Willen klar werden, aber es bleibt die Gefahr der Selbsttäuschung und Illusion. Äußere Regeln werden der Vielfalt des praktischen Lebens nicht gerecht. So verstehen wir, dass der Heilige, der der

---

<sup>29</sup> Memoriale L. Gonzales da Camara, 2. III. 1555: „*el Padre dixo, que nunca le mudarian de bastar una hora a los estudiantes, presupuesta la mortificacion y abnegacion, la qual hace que facilmente en un quarto de hora haga mas oración, que otro no mortificado en dos horas; . . . y asi el Padre, todo el fundamento ponía en la mortificacion y abnegacion de voluntad*“ (Mon. Ign. IV, 1, Rom 1943, 677).

<sup>30</sup> Exerzitien, Nr. 189.

<sup>31</sup> Geistliche Briefe, 124.

Individualität des einzelnen so weiten Raum gibt und seinen Söhnen im Interesse der apostolischen Aufgabe eine bis dahin nicht gekannte Freizügigkeit gestattet, so stark den Gehorsam betont und darin das eigentümliche Kennzeichen der Gesellschaft erblickt.

Polanco schreibt:

„Außerdem betonte unser hochwürdigster Vater, wie hoch man den Gehorsam einschätzen soll. Wie ein Heiliger besondere Vorzüge vor einem anderen hat und ein Orden gegenüber einem anderen, so ist es sein Wunsch, dass es in der Gesellschaft einen Vorzug gäbe, worin sie allen anderen frommen Genossenschaften (zumindest) gleichkäme ... Und unser hochwürdigster Vater will, dass dieser unser Vorzug der Gehorsam sei.“<sup>32</sup> [230] Man wird der Bedeutung des Gehorsams in Lehre und Werk des Ignatius nicht gerecht, wenn man ihn nur unter dem Gesichtspunkt der militärischen Disziplin und strategischen Schlagkraft der Gesellschaft Jesu sieht. Der Gehorsam ist begründet vom religiösen, ja mystischen Ansatz des Heiligen her. Wenn „das aszetische *Tantum Quantum*“ des Ignatius lautet, dass ich umso mehr im geistlichen Leben gefördert werde, als ich herausspringe aus meiner Eigenliebe, meinem Eigenwillen und Eigennutz, dann ist es eben der Gehorsam, der mich herausruft aus der Enge meines Ichs. Beim Christen kann es ja nicht gehen um ein existentielles Springen ins Nichts, sondern immer nur um ein „Eingehen und sich Weggeben in ein Größeres als wir selbst“<sup>33</sup>; das ist der dreifaltige Gott, der für mich konkret wird, gleichsam Leib bekommt, in der Kirche.

In einem Brieffragment schreibt der Heilige unmittelbar vor seinem Tode:

„Die Kirche ist die Gemeinschaft der gläubigen Christen, erleuchtet und geleitet von Gott unserem Herrn. Darum müssen wir uns stets davon überzeugt halten, dass der gleiche Herr, der uns die Zehn Gebote gegeben hat, auch der oberste Gesetzgeber jener Gebote ist, die von der Kirche ausgehen, damit wir in dienstwilligem Gehorsam gegen seine göttliche Majestät sicherer das Heil unserer Seele wirken.“<sup>34</sup>

Dienstwilliger Gehorsam gegen seine göttliche Majestät, kann Ignatius seine Art besser zum Ausdruck bringen? Dienstwilliger Gehorsam aber nicht nur im unmittelbaren Gottesdienst, sondern vor allem im apostolischen Dienst an der Welt. Gott in allen Dingen suchen, in jedem Dienst mit ihm verbunden sein, *contemplativus in actione*. Auf diesem Weg hat Ignatius das Heiligenideal mitheraufgeführt, das Selbstheilung und Apostolat innerlichst zu verbinden weiß.

Dabei ist Apostolat weit zu fassen. Wie zur Zeit des Ignatius ein Fürst, der sein Land recht regierte, so ist heute ein Unternehmer, der in seinem Betriebe die soziale Gerechtigkeit und die christliche Solidarität verwirklicht, eminent apostolisch tätig. Sicher aber ein Politiker, der einen Krieg verhütet oder der Sozialreform den Weg bereitet.

Sein Heil wirken, indem man um das des anderen bemüht ist, oder wie Paul Claudel zu Beginn des „Seidenen Schuhs“ den Jesuitenpater sagen lässt: „Zu denen gehören, die sich nicht anders retten können, als indem sie das ganze Gewimmel miterlösen, das, in ihrem Gefolge, durch sie Gestalt gewinnt.“ [231] „Gott in allen Dingen suchen“, inmitten der Tätigkeit beschaulich, d.h. mit Gott verbunden sein, ist das nicht die Botschaft, die unsere Zeit braucht? Es hat keinen Sinn, schafft jedenfalls keine Besserung, wenn wir den Aktivismus unserer Tage geißeln. Es ist auch nicht damit getan, dass wir für uns persönlich einen Raum zur Kultivierung der Persönlichkeit aussparen.

Wenn die meisten Menschen zu einem tätigen Leben berufen sind, dann sind sie auch in ihm zur Vollkommenheit berufen. Das bedeutet aber Berufung zur Gottverbundenheit in der Tätigkeit, und es stellt sich wie für Friedrich v. Hügel die Frage: Wie werde ich heilig nicht

---

<sup>32</sup> Ebd., 207; vgl. ebd., 244f.

<sup>33</sup> Ebd., 336.

<sup>34</sup> Ebd., 338; vgl. Exerzitien, Nr. 365.

nur in der Welt, in der Ehe, in der Hingabe an die Dinge und die Wissenschaften, sondern durch sie?<sup>35</sup>

Dabei haben wir eine Welt zu meistern, ja zu überwinden, die ungleich vielfältiger, grösser und gefährlicher ist als die früherer Geschlechter. Das können wir uns nur zutrauen, weil der *Deus semper maior*, der Unendliche über der endlosen Ausdehnung und Masse, im Kleinsten zu finden ist. Denn:

„Nicht eingegrenzt werden vom Größten, dennoch einbeschlossen bleiben im Kleinsten, das ist göttlich.“<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Vgl. Maria Schlüter-Hermkes/Georg Karl Frank, *Gottesliebe und Weltverantwortung*, Würzburg 1965, 13.

<sup>36</sup> „*Non coerceri maximo, contineri tamen a mimimo divinum est*“, diese Sentenz hielt Hölderlin für die Grabschrift des Loyola“ und setzte sie seinem Hyperion als Leitsatz voraus. Sie stammt aus dem *Imago primi saeculi Societatis Jesu*, Antwerpen 1640, einem Prachtwerk zum Lobe der ersten 100 Jahre der Gesellschaft Jesu, und kommt dort in einem Gedicht mit dem Titel *Elogium sepulcrale Sancti Ignatii* vor. Vgl. Hugo Rahner, Die Grabschrift des Loyola. in: StZ 139 (1946/47) 321-337.