

Oskar Köhler

Franz Xaver

Ein sendungsbewußter Individualist in der Gesellschaft Jesu

Der ursprünglich spanische Titel des Ordens, den Ignatius von Loyola – der Inspirator jener am 15. August 1534 auf dem Montmartre durch Gelübde verbundenen Siebenmännergruppe – im Frühjahr 1539 gegründet hat, lautet: „Compañía de Jesús“. Er hat zur mißverstandenen Vorstellung geführt, es handle sich um eine Art von geistlich-militärischer „Kompanie“ („Compañía“ hat ein weites Sinnfeld, kann auch jedoch schlicht „Gesellschaft“ bedeuten, und entsprechend lautet der lateinische Titel des Ordens „Societas Jesu“).

Nun entstand freilich dieses militärische Bild aus verschiedenen Momenten. Ignatius von Loyola hat geradezu leidenschaftlich die Bildung eines weiblichen Ordenszweigs abgelehnt, was auch maßvolle Feministinnen im Jubiläumsjahr 1990 (1540 wurde der Orden päpstlich zugelassen) Grund zur Klage geben kann¹. Noch stärker wirkte auf die Vorstellung von einer soldatischen Organisation die Betonung der Gehorsampflicht der Ordensmitglieder, die sich so leiten lassen sollen, „als ob sie Kadaver wären“ (Konstitutionen); obwohl doch das Bild vom „Kadavergehorsam“ eine alte monastische Tradition hat, sogar bei Franz von Assisi vertreten, blieb das Wort wie so vieles andere an den Jesuiten hängen. Auch heutige Anwälte eines absolutistisch zentralisierten „Gehorsams“ können ihren Anlaß im Jubiläum der Gesellschaft Jesu finden. Jedoch die Geschichte vieler einzelner Jesuiten zeigt keineswegs eine Ansammlung strammstehender Soldaten, wenngleich es auch davon nicht wenige gibt.

Es ist wie immer in der Geschichte: Bei näherem Zusehen schwinden die gewohnten Schablonen. Auf die Verfassung der Societas Jesu im Vergleich mit anderen Orden ist hier nicht einzugehen. Doch wenigstens ein Blick auf die ignatianische Spiritualität könnte davor bewahren, diesen, gewiß durch seine Disziplin ausgezeichneten und manchmal auch belasteten Orden als eine der kollektivistischen Organisationen zu verstehen, in denen der einzelne eine bloße Nummer ist.

Gerade Ignatius von Loyola, der erste „Ordensgeneral“, ist selbst geradezu das Musterexemplar eines Individualisten, freilich nicht jenes Stils, in dem sich einer für den Nabel der Welt hält und seine vielgepriesene „Selbstverwirklichung“ als deren einzigen Sinn. Es genügt, sich ein wenig (mehr ist hier nicht beabsichtigt) umzusehen im „Bericht des Pilgers“, den der Baske Ignatius zwischen

1553 und 1555 einem Ordensbruder diktiert hat, also abgeschlossen ein Jahr vor seinem Tod am 31. Juli 1556 in Rom. Darin steht: Als er überlegte, welchem Leben der Buße er sich nach der Rückkehr von der Wallfahrt nach Palästina widmen solle, gab er den Gedanken an eine Kartause auf. „Er befürchtete nämlich, er könne dort nicht den Haß, den er gegen das eigene Ich gefaßt hatte, ganz befriedigen.“ Und doch heißt es nur ein paar Seiten weiter: „Er schaute bereits nicht mehr so sehr darauf, für seine Sünden Genugtuung zu leisten, sondern vielmehr darauf, Gott einen Gefallen zu tun und ihm eine Freude zu machen.“ Die ebenfalls sehr individuelle Bekehrungsgeschichte des Ignatius beiseite und dieser offenkundige Widerspruch zwischen Selbsthaß und Selbstbewußtsein, sogar dem Allmächtigen einen Gefallen tun zu können, ins „Alltägliche“ übersetzt: Wie ein jeder wirkliche Individualist kann da einer sich selbst nicht mehr ausstehen – und wie ein solcher hat er die ewige Selbstbespiegelung satt und will sich irgendwohin zuwenden. Daß der sich so abgrundtief Hassende sich zugleich fähig sieht, dem Schöpfer der Welt „Freude zu machen“, dies ist nun freilich eine Spitze des Individualismus.

Man begegnet diesem extremen Individualismus auch an einer höchst erstaunlichen Stelle des Berichts. Was der Pilger damals in Erscheinungen erlebte, gab ihm eine solche Glaubensgewißheit, „daß er oftmals bei sich dachte: auch wenn es keine Heilige Schrift gäbe, die uns die Glaubenswahrheit lehrt, wäre er entschlossen, für sie zu sterben, einzig aufgrund der Tatsache, daß er dies geschaut hatte“². Ignatius erhebt sich hier gewiß nicht in Polemik gegen das reformatorische Prinzip der „Sola scriptura“ über das Evangelium, und schon gar nicht bringt er, ansonsten sehr bedacht auf die Autorität des Petrus, die kirchliche Tradition ins Spiel. Er stellt sich – und wer erschrickt da nicht? – als ein völlig einzigartig gottbegnadeter einzelner vor.

Wie sich dieses Selbst, ohne sich zu vergotten, verhält zu Gott, der so wenig selbstgenügsam ist, daß ihm dieses Selbst eine „Freude machen“ kann, dies eröffnet jene dialektische „Einheit der Spannungen“ in Ignatius, welche Hugo Rahner im Leben des Heiligen erkundet hat. Diese Spannung bestimmt auch das ignatianische Verhältnis zu dieser Welt, dessen Kühnheit freilich einer ebenso bewundern, wie dessen Realisierbarkeit im einzelnen er bezweifeln mag. Von Pedro de Ribadeneira, dem Lieblingsschüler des Ignatius in Rom (1526–1611), ist als Satz des Ordensgründers überliefert: „In allem, was du unternimmst, halte dies vor allem fest, daß du dich den Dingen, nicht aber die Dinge dir unterwirfst.“ Die „Dinge“, das sind alle Erscheinungen der Welt, die Personen eingeschlossen. So simpel steht es also jedenfalls danach mit dem oft berufenen Gehorsam nicht: Wer ihn fordert, sitzt in letzter Hinsicht im gleichen Boot mit dem, von dem er ihn fordert.

Quietistische Passivität kann man freilich in diesem Weltverhältnis so wenig erwarten, daß man fragen kann, wo da noch ein hingebendes Gottvertrauen

bleibt. Der Jesuit G. Hevenesio hat es 1705 als eine „Sentenz“ des Ignatius formuliert: „Vertraue so auf Gott, als ob der Erfolg deiner Arbeit ganz von dir und nicht von Gott abhinge; wende aber darauf allen Fleiß an, als ob du nichts und Gott allein alles vollenden werde.“³ Auch wenn die Folge dieses Satzes umgekehrt wird (so in der zweiten Auflage dieser „Sentenzen“), so bleibt dann doch dieses überaus kühne „Als ob“, dieser Individualismus im Handeln und Denken, der freilich dann nicht mehr ignatianisch ist, wenn einer meint, das „Als ob“ souverän abschütteln zu können.

Nun sind freilich die Jesuiten in der Geschichte keineswegs eine Gesellschaft von Individualisten gewesen, weder in der ersten Periode ihres Ordens noch gar in der zweiten nach dessen Restauration im Jahr 1814, in deren Folge Individualität vor allem als Autorität der jeweiligen Oberen in Erscheinung treten konnte. Geht man jedoch von der allerdings auch in sich nicht unproblematischen Grundkonzeption des Ignatius von Loyola aus, dann sind die Individualisten in der Gesellschaft Jesu gerade nicht die Außenseiter, als welche sie erscheinen können. Genauer betrachtet sind sie sogar die „jesuitischsten“ aller Jesuiten – angefangen bei Ignatius von Loyola.

Die drei Jesuiten, die im folgenden zu skizzieren versucht werden soll, sind gewiß außerordentliche Persönlichkeiten, aber sie sind es gerade nicht als „Außenseiter“ ihres Ordens. Aus der mannigfaltigen Geschichte dieses Ordens sollen hervorgehoben werden: der sich an die Mission Asiens hingebende und als Ordensoberer so rigorose *Franz Xaver* (1506–1552), der als Kritiker der Hexenprozesse gerühmte, aber als sehr sensibler Lyriker und Beichtvater zu wenig gewürdigte *Friedrich Spee von Langenfeld* (1591–1635) und, mit einem Sprung in das „Ende der Neuzeit“ hinein, der schwermütige Schriftsteller und Seelenberater *Peter Lippert* (1879–1936).

Doch vor diesen Skizzen möchte ich mir sozusagen privat erlauben, einen Mann zu nennen, der mich ganz unmittelbar hat erleben lassen, wie einer zugleich ein höchst korrekter Jesuit und eine ebenso unverwechselbare Persönlichkeit sein kann: *Engelbert Kirschbaum* (1902–1970), seit 1939 Professor für Christliche Archäologie und Kunstgeschichte an der Pontificia Università Gregoriana⁴. Der späte Sproß einer Kölner Kaufmannsfamilie, in der alle Spielarten des rheinischen Katholizismus repräsentiert sind, war ein ganz und gar liberaler Mann, der alles verstand, nur nicht Geschmacklosigkeiten. Er war Schüler des international renommierten Münchener Kunsthistorikers Wilhelm Pinder, bei dem er summa cum laude promovierte. Doch wenn je ein Professor keine Spur der standesgemäßen Eitelkeit aufwies, dann war es dieser sensible Jesuit. In zwei seiner wichtigsten Publikationen zeigte er seine Neigung zu Spätzeiten der Kunst, zur deutschen Nachgotik und zum Manierismus; aber jede selbstgenüßliche Lust am Untergang lag ihm fern, es sei „die letzte Übersteigerung des Subjektiven gerade in der Kunst zum deutlichen Zeichen einer Endphase geworden“⁵. Der Rheinländer und Jesuit Engelbert Kirschbaum hat jedoch immer im Zeichen der Hoffnung gelebt. Darin bewährte er sich in der letzten Herausforderung. Am Pfingstamstag 1967 bei uns in Freiburg, wo er seit langem als der Initiator des „Lexikons der christlichen Ikonographie“ wirkte, kündigte ein schwerer Schüttelfrost sein tödliches Leiden an. Er hat es in vollem Wissen durchlebt, ohne krampfigen Heroismus, in einer unvergeßbaren, von diskreter Melancholie durchstrahlten Hilaritas, bis er am Karsamstag des Jahres 1970 in seiner geliebten Gregoriana gestorben ist. – Vom „heiligen Gehor-

sam“ im Jesuitenorden ist in den folgenden Skizzen immer wieder zu handeln. Was es mit ihm auf sich hat, mußte der Jesuit Engelbert Kirschbaum bei der Erforschung des Petrusgrabs, auf die hier nicht eingegangen werden soll, im Umgang mit der päpstlichen Kurie erleben – mit jenem Rest von Bitterkeit auch, ohne die ein sich selbst achtender Mensch, wie tief er auch ignatianischem Geist verbunden ist, diesen Gehorsam nicht zu „leisten“ vermag.

Am 13. November 1552 schrieb Franz Xaver, seit 1551 Provinzial des Jesuitenordens in Indien, von der vor Kanton (China) gelegenen Insel Sam Tschao aus an die Ordensoberen in Malakka und in Goa: „Falls Alvaro Ferreira nach Goa kommt, dürfen Sie ihn im Kolleg nicht empfangen. Sprechen Sie mit ihm an der Pforte oder in der Kirche und helfen Sie ihm, falls er in einen anderen Orden eintreten will. Im Gehorsam befehle ich Ihnen aber, ihn nicht wieder in den Orden aufzunehmen und nicht zu gestatten, daß man ihn in irgendeinem Haus der Gesellschaft empfängt, denn er ist nicht geeignet für die Gesellschaft Jesu.“⁶ Dies ist das letzte schriftliche Wort des 1619 selig-, 1622 heiliggesprochenen Asienmissionars Franz Xaver. Zwanzig Tage nach diesem Brief, am 3. Dezember 1552, ist er fieberkrank in einer Hütte auf dieser Insel gestorben – einsam mit dem chinesischen Christen Antonio, der acht Jahre lang Schüler im Paulskolleg zu Goa gewesen war. Von dort hatte ihn Franz Xaver auf seine am 17. April 1552 angetretene Reise in Richtung China als Dolmetscher mitgenommen, stellte aber merkwürdigerweise erst auf der Insel fest, Antonio habe in Goa sein Chinesisch „vergessen“ (253). Dessen Bericht, er habe die Worte des Sterbenden nicht verstanden, deutet darauf hin, daß der Baske Franz Xaver im Fieber zu seiner Muttersprache zurückkehrte.

Ein rigoroser Provinzial?

Auch den ihm seit 1548 bekannten Scholastiker *Alvaro Ferreira*, der in Goa von den dorthin gekommenen Japanern, ehemaligen Begleitern Franz Xavers, deren Sprache gelernt hatte und an einer japanischen Grammatik arbeitete, hatte Franz Xaver für die Chinareise ausgewählt. Das ursprünglich als eine diplomatische Aktion gedachte China-Unternehmen scheiterte an portugiesischen Rivalitäten in Malakka und wurde jetzt, da der leidenschaftliche Missionar seinen Plan nicht aufgeben wollte, angesichts der traditionellen Fremdenfeindlichkeit der Chinesen zu einem aller Vernunft widersprechenden Abenteuer: Mit Hilfe eines chinesischen Seefahrers wollte Franz Xaver gegen Bezahlung heimlich von der Insel Sam Tschao, einem illegalen portugiesisch-chinesischen Handelsplatz, auf das Festland einreisen. Alvaro Ferreira, auf der Überfahrt von Malakka zur Insel an Fieber erkrankt, konnte dort von den bösen Schicksalen portugiesischer Kaufleute, die sich nach China gewagt hatten, Einzelheiten erfahren. Der Ordensprovinzial Xaver nennt keinen Grund für den Ausschluß Alvaros aus der Gesellschaft Jesu; aber es spricht viel dafür, daß sich dieser dem Plan widersetzt

hatte. Überaus merkwürdig aber ist die Empfehlung des Jesuitenprovinzials, man solle Alvaro behilflich sein, in einen anderen Orden zu kommen: Einerseits bekundet er doch damit gewisse geistliche Qualitäten des verstoßenen Mannes, der also nicht einfach ein Feigling gewesen sein kann, andererseits drückt er ein erstaunliches Kollektivbewußtsein der jungen Societas Jesu aus, das von Arroganz freizusprechen nicht ganz leicht ist.

Alvaro Ferreira kehrte nach Malakka zurück. Doch sogar noch für dessen Reise nach Indien gab Franz Xaver seine Anweisungen. Am 12. November 1552 schrieb er an den Oberen in Malakka, das dieser verlassen sollte: „Wenn es geht, so richten Sie es so ein, daß Ferreira auf einem anderen Schiff fährt als Sie; geht es nicht..., so nehmen Sie ihn nur unter der Bedingung mit, daß er in einen anderen Orden eintreten will...; sorgen Sie freundlich für ihn, aber wie gesagt, nur unter dieser Bedingung“ (259). Wie es Alvaro ergangen ist, darüber gibt es entweder keine Nachrichten, weil sich niemand für ihn interessierte, oder Quellen, nach denen nicht geforscht wurde.

Georg Schurhammer SJ urteilt in seiner frühen Schrift über Franz Xaver: „Alvaro Ferreira verlor den Mut. Er war kein Soldat, wie ihn die Gesellschaft Jesu brauchte“ (der militärische Aspekt kommt also nicht von ungefähr), nennt ihn später aber gelegentlich einen „Mitbruder von großer Tugend und Fähigkeit“⁷. Nun hat dieser Ordenshistoriker, der so ziemlich sein ganzes Leben seinem Heiligen gewidmet hat, wahrhaft „unzeitgemäß“ erklärt: „Wir geben in einfacher Erzählung das Resultat der Dokumente und schreiben die Geschichte vom Standpunkt Xavers unter Vermeidung jeder persönlichen Bemerkung.“ Doch auch wenn einer Franz Xaver, diesen Conquistador Gottes, diesen Kritiker der abendländischen Christenheit, diesen „baskischen Eisenkopf“ (H. Rahner) verehrt⁸, kann er schwere Bedenken haben, sich vorbehaltlos auf dessen „Standpunkt“ zu stellen, als handle es sich da nicht um einen Menschen mit seinen Stärken und Schwächen. Doch selbst Hugo Rahner, der doch bei G. Schurhammer die „psychologische Zusammenschau“ vermißte, urteilt über Alvaro Ferreira kurz und bündig: Franz Xavers „letzte Amtshandlung... war es, einen feige gewordenen Mitbruder aus dem Orden zu entlassen“⁹ – ein Stil, der bei diesem menschenfreundlichen und sensiblen, auch im „Eranos-Kreis“ hoch geschätzten Gelehrten überrascht. Die geradezu numinose Faszination, die von Franz Xaver schon zu dessen Lebenszeit ausging, nach seiner Heiligsprechung (1622) in dem von der Gesellschaft Jesu geförderten Kult noch gesteigert wurde, ist offenkundig langlebig. Was für ein Mensch war dieser Jesuit Franz Xaver, der „teuerste Freund“ des Ignatius – ein Paar, welches H. Rahner „die beiden Größten der Kompanie Jesu“ nannte?

Wer der heutigen Mode des „niedriger Hängens“ folgt, vergeudet seinen kritischen Aufwand. Franz Xaver, der unter den Heiligen beileibe nicht zu den „lieblichen“ zählt, eher, wie auch ein Bernhard von Clairvaux, zu den „erschrecken-

den“, kommt erst in den Blick, wenn man danach fragt, wie dieser höchst ausgeprägte Individualist, „der unfügsamste Teig, den Ignatius jemals unter seinen Händen hatte“¹⁰, seinen expansiven Willen mit dem Willen Gottes zu identifizieren vermochte.

Alvaro Ferreira war kein Einzelfall. Und wenn auch zu beachten ist, daß Xaver erst als Provinzial (seit 1551) aus dem Orden entlassen konnte, so gibt es doch auch zuvor nicht wenige Zeugnisse seines Entscheidungswillens. Von seiner höheren Befugnis aber hat er in der Zeit zwischen dem Januar 1552 und seinem Tod im Dezember 1552 in acht Fällen Gebrauch gemacht¹¹ – in einem Zusammenhang freilich, bei dessen Beurteilung die ziemlich verworrenen Umstände in Goa und unter den dortigen Jesuiten zu beachten sind. Der prominenteste Fall war der Pater *Antonio Gomez*.

Gomez war im September 1548 nach Goa gekommen, von Simon Rodriguez, dem damals zuständigen Provinzial in Coimbra, zum Rektor des Paulskollegs und zum Stellvertreter Xavers ernannt. Er war als Magister der Philosophie und Doktor des kanonischen Rechts 1545 in die Societas Jesu eingetreten, ein berühmter Prediger und gewiß ebenso führungsbewußt wie Xaver, doch anders als dieser der Typ eines Intellektuellen. Sein Porträt ist in der Hagiographie vom „Standpunkt“ des Heiligen aus in düsteren Farben gemalt und kann hier nicht gestalthaft korrigiert werden. Die Fakten: Gomez wollte, die Rückkehr Xavers von Malakka nicht abwartend, sogleich als ernannter Rektor das Paulskolleg, wo hauptsächlich die Anfänge des Lesens und Schreibens vermittelt wurden, zu einer Ordensschule machen; er veranlaßte gemäß seinem eigenen Missionskonzept beim Bischof die Taufe des Hauptes der von Xaver mißachteten Brahmanen; Xaver versetzte nach seiner Rückkehr, entgegen der Anweisung seines Provinzials in Coimbra, Gomez nach Ormuz und ernannte den Niederländer G. Barzaeus zum Rektor in Goa; der in der Zentrale Portugiesisch-Indiens hoch angesehene Gomez berief sich auf seine Ernennung, und Xaver mußte ihn wieder in Goa einsetzen, unterstellte jedoch die Außenstationen einem anderen Pater. Als Xaver im Januar 1552 aus Japan nach Goa zurückkam, wo die Wirren nicht nachgelassen hatten, entließ er, jetzt selbst Provinzial, den Pater Antonio Gomez aus dem Orden (in diesem Zusammenhang auch den Priester Manuel de Morales, den er seinem Bischof wieder zurückschickte, und den Molukkenmissionar F. Goncalvez). Antonio Gomez aber kam auf der Reise nach Rom, wo er sich bei Ignatius rechtfertigen wollte, bei einem Schiffsunglück ums Leben.

Xaver und Gomez sind offenkundig ein Fall davon, daß auch in einer spirituellen Gemeinschaft zwei Menschen von Natur aus nicht „miteinander können“. Von Japan aus hat Franz Xaver im November 1549 einen auf Versöhnung bedachten Brief an seinen Kontrahenten geschrieben (171–175), wenn auch in sehr belehrendem Ton. Der damals für beide Männer zuständige Provinzial Simon Rodriguez – H. Rahner nennt ihn, der immerhin einer der ersten Gefährten des

Ignatius war, „qualmend fromm“¹² – war wohl kaum der Mann (wenn es einen solchen überhaupt geben konnte), der hier hätte koordinieren können (Ignatius versetzte ihn 1553 nach Italien). Doch viel fundamentaler als die psychischen Differenzen war das Bild bestimmend, das Franz Xaver von seinem Orden vor sich hatte und in dem er nichts dulden wollte, was ihm als eine Trübung erschien.

Der Individualist und seine Societas

Schon bald nach seiner Ankunft in Indien bittet Franz Xaver die Brüder in Rom „um der Liebe Gottes willen“ um eingehende Nachrichten, klagt im Janaur 1544, erst einen einzigen Brief erhalten zu haben. Ein Jahr später schreibt er: „Die Erinnerung an früheres Zusammensein, wenn es in Christus gegründet war, ist fast von gleicher Wirkung wie ein wirkliches Zusammenleben“, das zu vergewärtigen ihm eine Gewohnheit sei. Von den Molukken aus bekennt er: „Ich habe von Ihren Briefen die Unterschriften abgetrennt, Ihre Namen, die Sie mit eigenen Händen geschrieben haben, und um des Trostes willen, den ich hierin finde, legte ich diese geliebten Namen zu den Gelübden meiner Profeß und trage sie nun immer bei mir.“ Im Januar 1548 bekennt er sich mit einem Psalmwort zum Orden, wie der Psalmist zu Jerusalem (Ps 137,5): „Wenn ich die Gesellschaft Jesu je vergesse, dann soll meine rechte Hand in Vergessenheit geraten.“

Ob er selbst unter seiner individuellen *Conditio humana* immer dem Ordensideal entsprechen konnte, das er – wohl gegen Antonio Gomez gerichtet – in einem Brief an Ignatius zeichnete: „Kompanie Jesu‘ muß, nach meiner Meinung, mit ihrem anderen Namen Kompanie der Liebe und inneren Einheit heißen, nicht aber Kompanie der Härte und der knechtischen Zucht“? Doch wann immer dieser dynamische Mensch in seinem Leben überheblich war, die Unterschrift zu seinem wenige Monate vor der Reise in Richtung China geschriebenen Brief an Ignatius bekundet die letzte Tiefe in der geistigen Haltung: „Ihr geringster Sohn und der verlassenste von allen“ (43, 46, 77, 98, 115, 126, 183).

Dies war aus dem „baskischen Eisenkopf“ geworden, der am 7. April 1541, seinem 35. Geburtstag, Lissabon verlassen hatte, um als päpstlicher Legat und in königlichem Auftrag nach Südindien zu reisen. Bei seiner Abfahrt soll er, weil ohne Diener, gesagt haben: „Das Streben nach Ansehen und Autorität hat die Kirche Gottes in den traurigen Zustand gebracht, in dem sie sich heute befindet.“¹³ Nach drei Jahren der Seelsorge in der Bischofsstadt Goa und der Mission bei den Perlfischern an der Malabarküste war seine Empörung über die sklavenräuberischen Portugiesen so angestiegen, daß er Indien verlassen und nach Äthiopien gehen wollte, „denn dort gibt es ja keine Europäer, die uns entgegen arbeiten“ (61). Nun waren damals die Bemühungen Roms, eine Union mit der

zum Patriarchat Alexandrien gehörenden äthiopischen Kirche zustande zu bringen, verstärkt worden, wobei sich Ignatius von Loyola besonders engagierte. Die von Xaver erhoffte „Ausbreitung des Reiches Gottes“ in Äthiopien stand also unter einem völlig anderen Aspekt als in Südindien. Das Gedankenspiel des als Missionar Asiens in die Kirchengeschichte eingegangenen Jesuiten war motiviert von dem Wunsch, sich vom europäischen Kolonialismus zu lösen.

An König Johann III. von Portugal (1521–1557), der auch aus innenpolitischen Gründen 1536 die Inquisition einführte und offenkundig Schwierigkeiten hatte, sich gegen die sehr eigenmächtigen Gouverneure und Handelsherren in Indien durchzusetzen, schrieb Xaver Anfang 1545 in geradezu drohendem Ton: Es besteht die Gefahr, „daß Sie in jener Stunde, da Gott Euer Hoheit vor seinen Richterstuhl ruft, ... diese Worte hören müssen: ‚Warum hast du nicht jene Diener gezüchtigt, die ... meiner Religion geschadet haben? Hast du hingegen nicht strenge Strafen verhängt, wenn die Sorge für deine Einkünfte vernachlässigt wurde?‘“ (72).

Aber auch seine Kirche in Europa hat Franz Xaver mit seiner temperamentvollen Kritik nicht verschont. Weil es viel zuwenig Helfer in der Mission gibt, müssen die Heiden in Massen ohne Bekehrung des ewigen Heils verlustig gehen. Statt dessen häufen die Abendländer an den Universitäten und an der Sorbonne zumal Wissen an, ohne davon „guten Gebrauch zu machen“. Und geht es ihnen denn wirklich um Studium und Theologie? Sie lassen dies alles hinter sich, weil sie in erster Linie auf Pfründen und Würden bedacht sind, nicht zuletzt auf Bischofsstühle (49f.).

Zehn Jahre in kontinentalen Dimensionen

An den Küsten und auf den Inseln zwischen Kap Komorin (Südindien) bis ostwärts zum Malaiischen Archipel (ca. 12 000 km von Goa entfernt), nordöstlich bis nach Kagoshima und Miako in Japan, in Entfernungen, die damals nur in Monaten zurückzulegen waren, heute in einigen Flugstunden, verbrachte Franz Xaver die rund zehn Jahre seines hingebenden missionarischen Lebens. Abgesehen von den Küstenfahrten zwischen Bassein und Madras in Südindien befand sich der Jesuit etwa 15 Monate lang auf portugiesischen Schiffen, zwischen Malakka und Japan auf einer chinesischen Dschunke. Diese Seefahrten waren alles andere als „lustig“. Dazwischen gab es lange Aufenthalte, bis sich ein Schiff und günstiges Wetter einstellten. Etwas über drei Jahre wirkte Xaver in Südindien, anderthalb Jahre auf Inseln des Malaiischen Archipels, zwei Jahre in Japan. Die Aufenthalte in Goa waren wegen der dortigen Spannungen, insbesondere auch wegen des nicht von Jesuiten gegründeten, dann aber von ihnen übernommenen Kollegs, keine Erholung des Missionars.

Ein abgekürztes Itinerar kann einen Eindruck von diesem ruhelosen Leben vermitteln: Mai 1542 bis August 1545 an den Küsten Südindiens, September 1545 Fahrt von Madras nach Malakka, Januar 1546 Fahrt von Malakka zu den Molukkeninseln, Juni 1547 wieder auf Malakka, von dort zurück nach Südindien, Palmsonntag 1549 Abfahrt von Goa über Malakka nach Japan (dort August 1549), September 1551 Rückfahrt nach Südindien über Malakka, 17. April 1552 Abfahrt von Goa in Richtung China über Malakka, wo der Plan einer diplomatischen Aktion scheitert, Ende August 1552 auf der Insel Sam Tschao, dort heimliche Überfahrt geplant, 3. Dezember 1552 auf der Insel gestorben.

Der berühmte, nicht zu verachtende, aber letztlich nicht immer zuständige „gesunde Menschenverstand“ legt die Frage nahe, wie denn in diesem Stil eine wirkliche Christianisierung zu erreichen war. Bedenken gegen die Methode Franz Xavers wurden schon zu seiner Zeit laut. Ganz handfest war der Zweifel, wie denn dieser Mann bei seinen ständigen Reisen Ordnung in Goa halten könne. Der ihm durchaus geneigte P. Nicolo Lancilotto schrieb ironisch nach Rom: „P. Magister kann von dem Ort aus, wo er sich jetzt aufhält (damals Malakka), genauso gut für die Angelegenheiten unseres Kollegs sorgen, als wenn er in Rom wäre.“¹⁴ Nun ist es nachweislich unmöglich, Xaver einen zielbewußten Missionsplan zu unterstellen; seine Initiativen gingen mehr oder weniger von „Zufällen“ aus, die er als göttliche Weisung verstand, woraus sich die Neigung ergab, Widerstände dem „bösen Feind“ zuzuschreiben. Und dort, wo er dann hinging, blieb er nie sehr lange, denn er war eine ausgesprochene Gründernatur, wenn auch durchaus darum besorgt, daß seine Anfänge von Mitbrüdern weiter betreut wurden.

Es charakterisiert diesen genialen Aktivisten, daß er sich erstaunlich selbstbewußt den eigenen Stil reservierte. So konnte er im November 1549 von Japan aus seine Mitbrüder in Goa ermahnen, es solle „ein jeder dort, wo er gerade ist, mit Eifer bestrebt sein, zuerst an seiner eigenen Vollendung mitzuwirken und danach das Heil der anderen zu fördern“. Alles andere ist „ganz gewöhnliche Versuchung“ durch den bösen Feind. Und dann heißt es: „Sie hegen feurige Wünsche nach großen Heldentaten und merken gar nicht, daß, wenn es an Tugend im Kleinen gebricht, es noch mehr am Vollbringen des Großen mangelt“, womit er jedoch keineswegs „ihren Heroismus brechen wolle“ (160–162). Und dies schreibt ausgerechnet dieser Wanderapostel an seine Mitbrüder. Hand aufs Herz eines jeden Franz-Xaver-Verehrers: Da wird viel Verständnis von ihm verlangt. Doch es kann sich anbahnen, wenn man die leiseren Worte dieses Conquistadors Gottes liest, geschrieben in Stunden des Selbstzweifels dieses so gott- und selbstbewußten Mannes. Aber es ist billig und recht, im Strahlenkranz des „Kometen“ Franz Xaver, der „über die halbe Welt dahingefahren war“¹⁵, die vielen Missionare nicht im Dunkeln versinken zu lassen, denen ein anderes Naturell beschieden war.

Es soll hier nur an den Jesuiten *Henrique Henriques* erinnert werden, gerade auch deshalb, weil sich Xaver seiner angenommen hat. Er war zu dessen Zeit 1546 nach Indien gekommen, als „Neuchrist“ (Sohn von Eltern, die zu den mehr oder weniger zwangsgetauften Juden Iberiens gehörten). Als solcher war er minderen Rechts, woraus sich die durchaus konventionellen Vorbehalte oder Widerstände des Provinzials Rodriguez und des P. Antonio Gomez gegen diesen Mann erklären. Erst 1560, auch aufgrund eines früheren Gutachtens Xavers, wurde H. Henriques zur Profese zugelassen, allerdings ohne das vierte Gelübde. Der Melancholiker, mit ihm wohl auch eingetrichterten Skrupeln beladen, litt schwer darunter, daß seine Seelsorge wegen mangelnder Dispense von in Indien nicht angängigen Taufzeremonien oder von Ehehindernissen bestimmter Grade der Seitenverwandschaft stark behindert wurde. Schon lange schwer krank, bat er 1585 den Ordensgeneral Aquaviva um die Erlaubnis, nach Europa zurückkehren zu dürfen, was ihm 1589 abgelehnt wurde. Er starb 1600 in Südostindien. Der einfühlsame Ordenshistoriker Josef Wicki hat die Biographie dieses Mannes mit der Bemerkung eingeleitet, man dürfe über den „kühnen Fahrten“ und dem „hervorragenden Organisationstalent“ Xavers und seines Nachfolgers Valignano einen solchen Missionar nicht vergessen¹⁶.

Missionarische Improvisation

Franz Xavers Missionsmethode gehört in die Frühzeit der Erfahrung und der theoretischen Erörterung. Der Jesuit erzählt sehr plastisch, wie er an der Malabarküste verkündigte. Er ließ sich das Credo, die Zehn Gebote, das Pater noster und das Ave Maria in die Volkssprache übersetzen, versammelte Leute mit einem Glöckchen und lehrte sie, diese Texte nachzusprechen. An Sonntagen setzte er den Hauptakzent auf das Credo, trug es zunächst im ganzen vor, ließ es so nachsprechen und wiederholte dann jeden Satz einzeln. Nach einer großen Pause erklärte er schließlich, daß Christsein nichts anderes bedeute, als „fest und ohne jeden Zweifel die zwölf Artikel zu glauben“. Nachdem die Anwesenden versichert hatten, daß sie Christen seien, fragte er sie nochmals, ob sie jeden Artikel glauben. „Alle zusammen antworteten, die Arme über die Brust gekreuzt...: Wir glauben!“ In einem Bericht an die Väter in Rom vermerkte Franz Xaver, er habe einmal in einem Monat über zehntausend Heiden getauft. Besonders aktiviert waren die Kinder, die so weit gingen, ihre an den alten Kulte festhaltenden Eltern beim Missionar zu verklagen. Wenn Xaver erfuhr, daß vor dem Dorf wieder ein „Götzenaltar“ errichtet worden war, zog er mit den Kindern dorthin, die alles kurz und klein schlugen (46–49, 78). Ähnlich wie an der Malabarküste muß man sich wohl Franz Xavers Mission bei allen Stammeskulturen vorstellen.

Die ganze Geschichte des christlichen Glaubens ist wirkliche Geschichte, nicht

nur eine Ansammlung von Variationen. Die Verkündigung außerhalb der bisherigen Christenheit stellte eine unerhörte Herausforderung dar, und es ist simpel, sich über solche Anfänge zu mokieren. Ein Verständnis kann sich anbahnen, wenn man über Franz Xavers Verständnis des Glaubensbekenntnisses nachdenkt. Er ging offenbar davon aus, daß die heiligen Worte der zwölf Glaubensartikel in ihrer zustimmenden Wiederholung selbst den Wandel bewirken, auch ohne Katechese, die ihm wegen der Unkenntnis der Volkssprache nicht möglich war, was er gewiß selbst als einen zu behebenden Mangel erkannte. Der starke Zulauf der Leute läßt sich wohl ohne die persönliche Ausstrahlungskraft dieses ungewöhnlichen Mannes nicht erklären.

Einen „Paradigmawechsel“ der missionarischen Methode mußte Franz Xaver in Japan vollziehen, der ersten fremden Hochkultur, der er begegnete. Denn in das Innere Indiens ist er entgegen einer Legende nicht gekommen. Die Brahmanen, mit denen er in Südindien zusammenkam, nannte er „die abgefeimtesten Schurken der Welt“ (52) – eine Schimpfrede, die man seiner Unkenntnis zugute halten möchte. Den Japanern aber gilt in seinen Briefen eine geradezu schrankenlose Lobrede; besonders begeistert ist der aus altem baskischem Adel stammende Jesuit von der „ausgesprochen aristokratischen Haltung“, für die auch Armut keine Schande ist (154f.). Und hier nun begegnet er erstmals dem Problem der Sprache, das nicht mit Übersetzung einzelner Texte und deren Wiederholung zu lösen ist. Plastisch schreibt er am 5. November 1549 aus Kagoshima: „Zur Stunde stehen wir unter den Japanern wie Statuen da: wir sehen, mit welcher Lebhaftigkeit sie sich über uns unterhalten, aber weil wir sie nicht verstehen können, müssen wir schweigen“ (164). Wenn er einmal wegen sexueller Fragen negativ über die „Bonzen“ urteilt, so rühmt er doch vor allem seine (über Dolmetscher gelaufenen) Gespräche mit ihnen, von denen einer sein „Freund“ geworden ist. Jetzt muß er als einer der ersten erkennen, daß Sprache nicht nur ein lexikalisches, sondern ein „Sinn“-Problem ist (schon eine Übersetzung des Wortes „Deus“ führte zu Mißverständnissen) – Thema der „Inkulturation“ bis auf unsere Tage.

Franz Xaver schrieb wenige Wochen vor seiner Abfahrt in Richtung China an Ignatius, „daß wir nicht daran denken können, der Gesellschaft Jesu von seiten der eingeborenen Inder einen ständigen Nachwuchs zu sichern . . . und auch die junge Christenheit hier wird nur so lange Bestand haben, als wir selber leben“, und die, welche nachkommen werden. Das „bildungsfähige Volk“ der Japaner aber müßte „mit dem Einsatz unserer Lebensarbeit so weit zu fördern sein, daß es der Glaubensverbreitung im eigenen Land später auch mit eigenen Kräften dienen könnte“ (126f.). Ein wichtiger Grund seines China-Plans war die Erfahrung, daß die japanische Kultur mit der chinesischen zusammenhängt. Franz Xaver hat Indien nicht kennengelernt und konnte nicht ahnen, welche bedeutenden indischen Jesuiten es einmal geben würde. Freilich hat er auch die politischen

Verhältnisse in Japan, als er zum Tenno vordringen wollte, falsch eingeschätzt, ganz abgesehen von seiner Ausmalung portugiesisch-japanischer Handelsaussichten. Aber er hat als einer der ersten nach der Zukunft des christlichen Glaubens über die bisherige Christenheit hinaus gesucht, und von China aus wollte er die Welt Asiens aus den Angeln heben.

Von europäischen Vorstellungen konnte sich auch Franz Xaver, der doch einmal aus Ekel vor den Europäern nach Äthiopien hatte gehen wollen, nicht befreien. Vor seiner Abreise nach Japan bat er Antonio Gomez in Goa, beim Gouverneur Geschenke für den König von Japan und einen Brief an diesen zu besorgen. Bis dahin ist alles so vernünftig, wie es später ja auch für China vorgesehen war. Aber dann meinte Xaver, es könnten sich für Portugal „auch bedeutende zeitliche Vorteile“ ergeben, bei der Bekehrung die Gründung einer Handelsniederlassung am japanischen Handelsplatz Sakai (173). Hatte Xaver seine früheren Erfahrungen vergessen – oder war dies nur ein taktischer Zug? Jedenfalls war es neben inneren Wirren in Japan gerade der europäische Handelsimperialismus, zudem mit seinen Rivalitäten zwischen den Holländern (seit 1600) und den iberischen Staaten, der das von Franz Xaver gegründete und von seinen Nachfolgern zur hohen Blüte gebrachte Werk (um 1600 soll es 500 000 Christen gegeben haben) zerstörte. Die Christen wurden blutig verfolgt, und Japan schloß sich bis zum Eingriff der Amerikaner 1853/54 ab.

Xaver war bei all seiner Kritik immer auf eine Zusammenarbeit mit der portugiesischen Macht bedacht. Dies zeigte sich prekär auf der Insel Ceylon. Als es dort im Zusammenhang mit Thronfolgewirren zu einer blutigen Christenverfolgung gekommen war, bewog Xaver den Gouverneur zu einer Strafexpedition. Die Ironie der Geschichte: Sie kam wegen portugiesischer Handelsinteressen nicht zustande, wofür Xaver den König heftig tadelte.

Erstaunlich ist es, daß Xaver 1548 den portugiesischen König bat – und dies mit dem Hinweis auf „fromme Eifersüchteien“, also wohl auf die üblichen Ordensrivalitäten –, den Gouverneuren zu befehlen, schriftlich über die Lage in der Mission zu berichten und die Verantwortung nicht auf die Missionare abzuschieben. Andererseits legte er in einem Brief an den Provinzial in Coimbra Wert darauf, man möge ihm niemanden schicken, „der vom König mit irgendwelchen Ämtern oder Aufträgen betraut worden ist“ (75).

Einige Bemerkungen lassen darauf schließen, wie sich Xaver das Missionskollegium vorstellte. Es klingt vielleicht sein Mißtrauen gegen allzu hoch Gebildete an, wenn er in der Frühzeit solche, die kein Talent zum Predigen haben, für besonders geeignet hält, wenn sie nur bereit sind, draußen zu leben und zu sterben. Gegen Ende seines Lebens aber erbittet er von Ignatius eine sorgfältige Auswahl in den spanischen Ordenshäusern und in Coimbra, auch wenn dann jährlich nur zwei Patres kämen. Sie müßten fähig sein, in Indien zu predigen und Beichte zu hören. Für den malaiischen Archipel aber scheinen ihm Laienbrüder geeigneter

als Priester zu sein, „weil ihr Leben einfacher und friedlicher ist“ (97, 182, 238). In diesen unterschiedlichen Auswahlprinzipien spiegeln sich offenkundig die ethnischen und kulturellen Differenzen in Xavers Missionsreich, wohl auch die allgemeine methodische Unsicherheit in der Frühzeit der außereuropäischen Mission, vielleicht aber auch die Lebensgeschichte Franz Xavers vom Enthusiasmus seiner Anfänge in Goa, als er die Europäer geradezu beschwört, in großer Zahl zur Glaubensverkündung nach Asien zu kommen, bis in seine von Erfahrung, aber auch von Enttäuschung gesättigten späten Jahre.

Legendäre und wirkliche Größe

Im Jahr 1927 ernannte Papst Pius XI. Franz Xaver zum Patron aller Missionare. Dies entsprach dem weltmissionarischen Impuls dieses Papstes. Die insbesondere von der Societas Jesu gepflegte Verehrung des Heiligen aber, um den sich schon bald nach der Überführung des Leichnams über Malakka nach Goa (März 1554) ein Kranz von Legenden gebildet hatte¹⁷, war jetzt schon weithin verblaßt. Er war von den fernen asiatischen Küsten dem Abendland nähergebracht worden in künstlerischen Darstellungen, aber auch in vielen Andenken, so in ihm zugeschriebenen Kruzifixen und Rosenkränzen. Die Ereignisse seines Lebens ließen ihn anrufen gegen die Pest oder um eine gute Sterbestunde. Vor der Heiligsprechung 1622 waren viele Berichte angefordert worden, der wichtigste im Auftrag des Ordensgenerals. Immer mehr wurden die Missionserfolge ins Phantastische gesteigert, und dies bezeichnenderweise in quantitativen Größen. Der Jesuit S. Nigrelli predigte 1706 in Florenz von 1,2 Millionen Taufen, abgesehen von den nicht gezählten¹⁸. Sogar von einem pfingstlichen Sprachwunder war angesichts der Unkenntnis des Missionars die Rede. G. Schurhammer kam bei seinen Forschungen auf zwanzig- bis dreißigtausend Taufen, wovon fast die Hälfte der Getauften Kinder bereits christlicher Eltern waren.

Wie oft genug kommt die Größe auch eines heiliggesprochenen Menschen erst in den Blick, wenn er in seinen geschichtlichen Grenzen gesehen wird. Man wird dem Asienmissionar Franz Xaver gerade nicht gerecht, wenn man ihn als den übergroßen Mann im Beginn der neuzeitlichen Missionsgeschichte feiert. Gewiß hatte er die Vision, der Kirche einen neuen Erdteil zu gewinnen. Aber wie dies geschehen könne, dies mußte er erst erproben und auch mit bitteren Enttäuschungen erleben. Man könnte sagen, es sei ihm wie Christoph Kolumbus ergangen, der, angeregt durch Gelehrte, den westlichen Seeweg nach Indien suchte und in Amerika gelandet ist – doch es war nicht einmal Amerika, was Franz Xaver beschieden war, es war nur eine kleine Fortsetzung des langen und dunklen Weges dahin, wohin der endzeitliche „Missionsbefehl“ des Auferstandenen weist. Am Ende des Ersten Weltkriegs zog G. Schurhammer eine Bilanz aus dem

„Wirkungsfeld des Apostels“, hinsichtlich des Faktischen wie immer sehr kritisch. „Was ist aus der herrlichen Zukunft geworden, die der katholischen Mission bevorzustehen schien zur Zeit des heiligen Franz Xaver?“ Es war damals sehr wenig – und auch die jungen Kirchen heute wachsen langsam. Doch Schurhammer dachte noch immer in den alten Kategorien der Missionsgeschichte: Es komme darauf an, ob China seine weltgeschichtliche Rolle spiele als „heidnische, mohammedanische, protestantische oder katholische Macht“¹⁹. Doch nirgendwo ist der Erfolg weniger eine letzte Kategorie als in der Geschichte des christlichen Glaubens – sonst stünde Franz Xaver irrtümlich im Heiligenkalender.

Von den verschiedenen Weisen des Gottvertrauens

Als es Franz Xaver von den Europäern in Goa hinaustrieb, um das Evangelium bei Heiden zu verkünden, standen ihm keinerlei gewohnte und approbierte Regeln zur Verfügung. Er zitierte in einem Brief an die Väter in Europa auf lateinisch das Wort aus dem Matthäusevangelium (16, 25): „Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen.“ Dieses Latein sei nicht schwer zu verstehen; wenn man sich aber wirklich der Gefahr aussetze, „da wird auf einmal alles dunkel“ (95). Dies ist der Ernstfall, die Erfahrung des Individualisten.

An das Wort des Ignatius, wer der Gesellschaft Jesu angehöre, müsse alle Furcht vertreiben, die ihn hindern könne „im Glauben an Gott, in der Hoffnung und im Vertrauen“, schließt Franz Xaver merkwürdige Bedenken an. Da ist der große Unterschied zwischen dem Gottvertrauen eines Menschen, der „alles hat, was er braucht“, und dem Menschen, „der, nichts besitzend, freiwillig auch noch die nötigen Dinge hingibt, auf daß er Christus ähnlicher werde“. Diese Bemerkung gehört zum gängigen Bild christlicher Askese. Dann aber treten an die Stelle der „alles Habenden“ jene, welche – wenn auch in gesichertem Leben – wirklich „an Gott glauben, auf ihn vertrauen und hoffen“, und an die Stelle der mildtätigen Habenichtse treten jene, welche sich freiwillig den Gefahren des Todes aussetzen und „die in all dem dann glauben und ihre Hoffnung und ihr Vertrauen gründen in Gott“ (141). Franz Xaver war nicht einer, welcher mutig ist, weil er die Gefahren unterschätzt – und sein Gottvertrauen überschreitet in kontinentalen Dimensionen jede abendländische Konvention.

Er hat sein Selbstbewußtsein immer wieder mit dem Willen Gottes identifiziert. Aber dann kommt die Stunde, wo er sich hundselend fühlt. Am 29. Januar 1552 schreibt er nach der Rückkehr aus Japan, er habe dort „in die Abgründe meines Inneren“ geschaut. „Solange ich von mir selbst abgelenkt war (also in seinem extravertierten Aktionismus), erkannte ich mein inneres Elend nicht recht, bis zu der Stunde, da mich die Prüfungen und Gefahren Japans umgaben.“ Und

jetzt sehnt sich der selbstbewußte Individualist nach einem Menschen, „der sich meiner Seele mit großer Sorgfalt annähme“ (180). Dies war ihm nicht vergönnt in der Nacht zum 3. Dezember auf der Insel vor China, und sein großer Plan war ihm aus dem Herzen entrissen.

Aus Kagoshima, Ende 1549, stammt ein Wort Franz Xavers, das er im Blick auf Japan schrieb und von dem er nicht ahnen konnte, was es am Ende des zweiten Jahrtausends nach Christus auch in Europa bedeuten sollte: „Es mangelt uns alles: Eltern, Verwandte, persönliche Beziehungen und eine christliche Umwelt“ (164). Seine Folgerung, dies nun zwingt dazu, „uns im Glauben, in der Hoffnung und im Vertrauen auf Christus den Herrn allein zu stützen“, ist bei allen in sich durchaus verständlichen kirchlichen Strategien weltweit gültig geworden. Franz Xaver hat in Japan, ohne daß er dies wissen konnte, im Erlebnis eines unerhörten Vorgriffs das „christliche Abendland“ und mit ihm alle ähnlichen Konzepte einer „christlichen Umwelt“ verabschiedet. Er wurde 1554 in Goa begraben, sein rechter Unterarm wurde 1615 nach Rom transferiert.

Drei Jahre später begann der Dreißigjährige Krieg, in dem darum gekämpft wurde, was als die wahre „christliche Umwelt“ im Abendland zu gelten habe. In den vielfältigen Nöten dieser Zeit setzte ein Jesuit ganz anderer Art sein Vertrauen „auf Christus den Herrn allein“: Friedrich Spee von Langenfeld, Anwalt der als „Hexen“ gefolterten und verbrannten Frauen gegen die kirchliche und weltliche Obrigkeit – sensibler Berater im Beichtstuhl und Sänger einer grenzenlosen Gottesliebe²⁰.

ANMERKUNGEN

¹ In einem Memorandum von 1546 schreibt Ignatius: „Denn wenngleich wir nicht würdig sind, dem hochgepriesenen heiligen Franziskus und dem heiligen Dominikus die Schuhriemen aufzulösen, so beobachten wir doch, wie ihre Ordensfamilien gar sehr belastet und verwirrt sind durch das Gejammer ihrer Frauenklöster“ (H. Rahner, Ignatius von Loyola. Briefwechsel mit Frauen, 1956, 356).

² Zit. n. d. Übers. v. B. Schneider (1955) 48, 50, 65.

³ H. Rahner, Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe (1964) 150.

⁴ O. Köhler, Engelbert Kirschbaum SJ, in: Röm. Quartalschr. 66 (1971) 1–7.

⁵ In dieser Zschr. 132 (1937) 259.

⁶ E. Vitzthum, Die Briefe des Francisco de Xavier (1950) 263; zit. mit Seitenzahl in Klammern.

⁷ G. Schurhammer, Der heilige Franz Xaver. Der Apostel von Indien und China (1925); ders., Franz Xaver. Sein Leben und seine Zeit, II 3 (1973) 590. Schurhammer schrieb seit 1916 über seinen Heiligen, „dessen Hilfe er 1910 bei einer Wallfahrt nach Goa... angefleht hatte“ (J. Wicki im Vorwort zu II, 3 über den 1971 im 90. Lebensjahr gestorbenen Verf.). Die „eigentliche Edition“ der Xaver-Briefe (1944/45, seit 1937 in Gang) stammt von J. Wicki; Schurhammer fügte Einleitungen, Anmerkungen und zehn Anhänge hinzu. Das in 4 Teilbänden 1955/73 erschienene Werk „Franz Xaver. Sein Leben und seine Zeit“ umfaßt 2909 S. Die 1962/65 im Historischen Institut SJ erschienenen 4 Bde. „Gesammelte Studien“ Schurhammers über „Xaveriana“ und „Varia“ machen 3300 S. aus. H. Rahner (a. a. O. 471) drückt sich sehr ordenskollegial über Schurhammers „Monumentalwerk“ aus; „aber eine mehr psychologische Zusammenschau ist immer noch möglich und nötig“. Schurhammer replizierte 1963 (Vorwort zu II, I), alle „Reflexionen“ hätten nur seine „Erzählung unterbrochen“ (abgesehen von dem populären Büchlein

von 1925 schrieb er nur zwei kurze biographische Gesamtskizzen). Weitere Lit. außer E. Vitzthum, die mit ihren Briefkommentaren eine etwas hymnisch getönte, aber sehr lesenswerte Biographie bietet: J. Brodrick, S. Francisco Xavier (London 1952, freie dt. Übers. 1954); H. Bernard-Maitre, S. Francisco Xavier et la rencontre des Religions (Paris 1960).

⁸ O. Köhler, Franz Xaver, der Apostel der Asiaten, in: Christl. Sonntag (1949) 386.

⁹ H. Rahner, Francisco und sein Meister, in dieser Zschr. 151 (1952/53) 161–172.

¹⁰ Juan de Polanco, Sekretär des Ignatius; zit. ebd. 165.

¹¹ Bericht des Lissabonner Provinzials 1554 an Ignatius: Schurhammer II, 3, 502.

¹² H. Rahner, wie Anm. 9, 171.

¹³ Ebd. 166f.

¹⁴ Zit. bei Vitzthum, a. a. O. 307.

¹⁵ H. Rahner, wie Anm. 9, 161.

¹⁶ J. Wicki, Missionskirche im Orient (1976) 153–187.

¹⁷ Schurhammer setzte sich in höchster Akribie mit einigen Erzählungen auseinander. Als „Krebstwunder“ wurde es gefeiert, Xaver habe bei einem Sturm in den Molukken sein Kreuz ins Meer getaucht, es dabei verloren und dann von einem Krebs wieder erhalten. Bei den Perlfischern rettete er einen Knaben lebendig aus einem Brunnen, woraus die erste einer ganzen Reihe von Totenerweckungen wurde (Studien III 537–564, 249–261).

¹⁸ Ebd. III 297.

¹⁹ Ebd. IV 221–232.

²⁰ Friedrich Spee ist ein Beitrag ein einem der nächsten Hefte gewidmet.