

KLAUS SCHATZ

## Ketteler und die Jesuiten

Es war sicher völlig überzogen, wenn der protestantische Heidelberger Kirchenhistoriker Friedrich Nippold 1870 in seiner Schrift »Ein Bischofswort vom Concil und eine deutsche Antwort« behauptete, »*das wichtigste Zentrum der heutigen deutschen Jesuiten*« befinde sich in Mainz; und Ketteler hatte es leicht, in seiner Antwort die Haltlosigkeit dieser Behauptung aufzuweisen.<sup>1</sup> Die meist 5–6 Patres und 3–4 Brüder, die seit 1859 an der Kirche St. Christoph wirkten, bildeten eine vergleichsweise kleine Kommunität; und das wirkliche Zentrum der deutschen Jesuiten war seit 1863 Maria Laach. Und doch bieten die Jesuiten in Mainz und das Verhältnis zu Ketteler eine Besonderheit. Jesuiten konnten sich sonst nur in Preußen entfalten, das ja in den beiden Jahrzehnten von 1850 bis zum Beginn des Kulturkampfes bei allen auch hier gegebenen Beschränkungen unter den deutschen Ländern die größte institutionelle Freiheit für die katholische Kirche bot. Aber seit 1859 kam Mainz als einzige deutsche Jesuitenkommunität außerhalb Preußens hinzu (wenn man sich schon für damals auf die kleindeutsche Warte stellt und Österreich ausklammert); erst 1866 folgte Regensburg in Bayern. Und sie konnte sich gegen die anti-jesuitischen Agitationen in Stadtrat und Zweiter Hessischer Kammer nur halten, weil Ketteler die Hand über sie

<sup>1</sup> Was hat der Herr Professor Nippold in Heidelberg bewiesen? (Mainz 1870), in: Ketteler, Sämtliche Werke und Briefe I/2, 568f.

hielt und sie publizistisch und kirchenpolitisch sehr wirksam verteidigte: in insgesamt sechs Schriften, die als Hauptthema die Jesuiten haben,<sup>2</sup> und drei anderen, in denen sie auch ein wesentliches Thema bilden.<sup>3</sup>

Der Lobeshymnen Kettelers für die Jesuiten ist kein Mangel. Er habe sie in Brig im Wallis, wo er als Schüler von 1824 bis 1828 im Internat war, als Männer kennengelernt, *»die an sich die höchsten sittlichen Anforderungen stellen«*. Und seitdem habe er eine Reihe anderer Jesuiten kennengelernt, von denen er nur die höchste Achtung haben könne, die alle weltlichen Karriere-Möglichkeiten aufgegeben hätten, um Jesuiten zu werden; *»und von diesen Allen habe ich die festeste Überzeugung, daß sie keinen Tag Jesuiten bleiben würden, wenn sie je in jener Gesellschaft einen jener Grundsätze angetroffen hätten, die derselben so oft vorgeworfen werden«*<sup>4</sup>. – So in seiner Schrift von 1866 *»Zur Charakteristik der Jesuiten und ihrer Gegner«*. Natürlich eine Verteidigungsschrift; und doch legt nichts im Verhalten und den Privatäußerungen Kettelers die Annahme nahe, diese Lobsprüche seien nur politisch gemeint und entsprächen in ihrem positiven Gehalt nicht der innersten Überzeugung des Mainzer Bischofs. Andererseits: Ganz spannungsfrei war das beiderseitige Ver-

<sup>2</sup> Die Jesuiten in Mainz und die Beschwerde des Gemeinderathes (Mainz 1864, in: I/1, 516–549); Ein zweites Wort über die Jesuiten in Mainz (Mainz 1864, in: I/1, 574–587); Zur Charakteristik der Jesuiten und ihrer Gegner (Mainz 1866, in: I/1, 704–729); Die Angriffe gegen Gury's Moralthologie (Mainz 1869, in: I/2, 347–405); Das Reichsgesetz vom 4. Juli 1872 betreffend den Orden der Gesellschaft Jesu (Mainz 1872, in: I/4, 168–182); Kann ein Jesuit von seinem Obern zu einer Sünde verpflichtet werden? (Mainz 1874).

<sup>3</sup> Die öffentliche Beschimpfung der katholischen Kirche auf der Bühne (Mainz 1868, in: I/2, 140–156); Die wahren Grundlagen des religiösen Friedens (Mainz 1868, in: I/2, 157–238); Was hat Herr Professor Nippold in Heidelberg bewiesen? (Mainz 1870, in: I/2, 543–599).

<sup>4</sup> I/1, 712f.

hältnis auch nicht; und die andere Seite der Medaille kommt in einem Brief des Bischofs an seinen Bruder Wilderich vom Mai 1869 zum Ausdruck: »Auf dem Gebiet der Seelsorge habe ich allen Respekt vor dem Wirken der Jesuiten; ihre allgemeinen Urteile über Staat und Kirche finde ich dagegen nicht nur vielfach beschränkt, sondern wahrhaft verderblich«<sup>5</sup>. Dies bezog sich auf die Ideen der »Civiltà Cattolica«, aber auch auf die Schriftenreihe aus Maria Laach über den »Syllabus«, aus der sich dann die »Stimmen aus Maria Laach«, die Vorläufer der späteren »Stimmen der Zeit« entwickelten. Dass es auch auf dem Gebiet der Seelsorge wenigstens zeitweise Differenzen gab, geht aus einer weiteren Quelle hervor, die ich noch zitieren werde.

Aber folgen wir dem zeitlichen Gang der Geschehnisse. Von seiner Schulzeit in Brig bis zum Jahre 1849 hat Ketteler nach seinem eigenen Zeugnis<sup>6</sup> keinen Kontakt zu Jesuiten gehabt. Die erste, freilich folgenreiche Begegnung hatte er 1849 als Pfarrer von Hopsten. Auf seine Einladung hin hielt der Jesuitenpater Behrens, aus Amerika zurück, später in vielen führenden Ämtern des Ordens tätig, in der Karwoche 1849 in Hopsten eine Volksmission.<sup>7</sup> Es war nicht nur irgendeine, es war die erste eigentliche jesuitische Volksmission in Norddeutschland und der Beginn einer Missionsbewegung, zu der bis zur Vertreibung der Jesuiten 1872 etwa 1500 jesuitische Volksmissionen gehören sollten. Und Ketteler hatte die Initiative für sie ergriffen. Sie sollte nach seiner Intention die Einführung einer Marianischen Kongre-

<sup>5</sup> II/5, 854.

<sup>6</sup> I/1, 712.

<sup>7</sup> Zu ihr: B. Duhr, Aktenstücke zur Geschichte der Jesuitenmissionen in Deutschland (Freiburg 1903), Nr. 3; Mitteilungen aus der Deutschen Provinz der Gesellschaft Jesu (im folg. abgek.: MD) VI, 502; Pfülf, Ketteler I 173f.

gation in der Pfarrei vorbereiten, die dann auch erfolgte. Es folgte eine zweite, längere von zwei Wochen Dauer, die von den Patres Behrens und Klinkowström in der ersten Junihälfte 1849 in dem bedeutenderen Beckum gehalten wurde, wo Ketteler vorher als Kaplan gewirkt hatte.<sup>8</sup> Beide Missionen erwiesen sich als überwältigender Erfolg. Und nicht nur das: Unmittelbar nach der Beckumer Volksmission fand in Köln ein inoffizielles, jedoch historisch bedeutsames Treffen von Jesuiten statt, zusammen mit dem im Exil befindlichen Generalobern Roothaan und unter entscheidender Mitwirkung des Grafen Josef von Stolberg. Unter dem Eindruck dieser ersten Volksmissionen wurde – in einer noch unklaren und offenen Situation – entschieden (nachdem die Jesuiten vorher praktisch nur in der Schweiz gewirkt hatten, von dort jedoch nach dem Sonderbundskrieg 1847 vertrieben waren), die Präsenz in Deutschland auszubauen, durch massierten personellen Einsatz in den Volksmissionen und dann auch Gründung fester Ordensniederlassungen.<sup>9</sup> Insofern hatte Ketteler, noch als Pfarrer in Hopsten, indirekten Anteil am Kommen der Jesuiten 1849 nach Deutschland (den Hauptanteil hatte übrigens Graf Stolberg, der als Kenner der politischen Szene erkannte: Jetzt oder nie war der Moment, Fuß zu fassen!). Im folgenden Jahre 1850 Bischof von Mainz, begann Ketteler gleich mit der Berufung von Jesuiten zu Volksmissionen. Heidesheim machte im Bistum den Anfang.<sup>10</sup> Andere, bedeutendere Orte folgten. Nur in Of-

<sup>8</sup> Duhr, Aktenstücke (Anm. 7), Nr. 4.

<sup>9</sup> Entscheidende Quellen für dieses Treffen sind einerseits ein Brief von P. Minoux, bei dem Treffen Provinzial, von 1877 (MD III, 549), andererseits die Briefe Stolbergs (O. Pfülf, Stolberg-Wertheim, 113 f.), ferner der Bericht von P. Minoux in seinem Text über die Jahre 1847–49 (Archiv der Deutschen Jesuitenprovinz München [abgek.: ADPSJ] o-I,44, *Expulsio ex Helvetia* 1847, f. 26 s.).

<sup>10</sup> Pfülf, Ketteler I, 229 f.

fenbach musste die Mission wegen der feindlichen Haltung großer Teile der Bevölkerung unterbleiben.<sup>11</sup> Nicht selten wirkte Ketteler bei diesen Missionen persönlich mit, durch Predigten und auch durch Beicht hören.<sup>12</sup> Die Volksmissionen waren die erste und wichtigste Begegnung Kettelers mit der jesuitischen Pastoral. Hinzu kamen Priester-Exerzitien, zu denen er Jesuiten berief, seit 1853 auch auf seine Initiative hin im Mainzer Seminar Lehrer-Exerzitien für Lehrer der Diözese.<sup>13</sup>

Dies alles sollte nach dem Willen Kettelers die Errichtung einer eigentlichen festen Ordens-Niederlassung in Mainz vorbereiten. Bereits im Sommer 1858 bat er darum.<sup>14</sup> Am Ende dieses Jahres sah er jedoch eine Gelegenheit, die nicht so schnell wiederkehren würde. Denn einerseits sicherte ihm der mit ihm kooperationsbereite hessische Minister Dalwigk zu, dass er keine Schwierigkeiten gegen eine Jesuitenniederlassung machen werde. Andererseits war im projektierten Württembergischen Konkordat, das leicht zum Modell für die ganze Kirchenprovinz werden konnte, vorgesehen, dass der Bischof sich bei Ordensniederlassungen mit den staatlichen Behörden ins Einvernehmen setzen müsse. Dies war nach Ketteler eine sehr gefährliche Bestimmung, gegen die es galt, Fakten zu schaffen, zumal solange Dalwigk noch am Ruder war. Daher wandte sich der Mainzer Bischof am 29. Dezember 1858 an Jesuitengeneral Beckx und bat ihn »so schnell wie möglich« um eine Jesuiten-Niederlas-

<sup>11</sup> Pfülf, Ketteler I, 272.

<sup>12</sup> Pfülf, Ketteler I, 272.

<sup>13</sup> *Historia Provinciae Germaniae Superioris*, von Joh. B. Drach und Joseph Esseiva (ADPSJ 0-1, 13-15) III 87.

<sup>14</sup> Ordensgeneral Beckx am 27. 7. 1858 an Provinzial Behrens (ADPSJ 221-26, 319): »Es wäre sehr gut, wenn man ein Haus in Mainz eröffnen könne, da der Bischof es zugleich mit der Kirche uns schenken wolle.«

sung.<sup>15</sup> Der General entschied, diesem Wunsch nachzugeben, obwohl – wie die Mainzer »Historia domus« der Jesuiten berichtet – der Provinzial, jetzt niemand anders als der bereits erwähnte P. Behrens, Bedenken hatte, da er fürchtete, es werde den Jesuiten manches ihrem Institut nicht Entsprechende auferlegt, und die Ordensdisziplin in einer kleinen Kommunität gefährdet sah.<sup>16</sup> Dies überrascht zunächst, da Ketteler ein großer Jesuitenfreund war und Behrens mit ihm seit der ersten Volksmission in Hopsten gut zusammengearbeitet hatte. Eine Erklärung bietet jedoch ein Brief von Behrens von Ende 1858 an den General.<sup>17</sup> Er berichtet vom Gespräch mit Ketteler in Mainz über die neue Residenz und von »unrichtigen« Ansichten Kettelers über die Jesuiten, die dieser ihm vorgetragen habe und die er nach Kräften zu korrigieren versucht habe. *»So hält er es für nachtheilig, der größeren Ehre Gottes zuwider, daß wir uns mit dem Unterrichte abgeben, wodurch dem Predigtamte so viele Kräfte entzogen werden; eben so sollten wir bescheidener, in größerer Armuth etc. auftreten; er sprach sich entschieden gegen die großen Häuser von Münster und Paderborn aus, wie auch früher (?), daß wir durch die Aufnahme der vielen Novizen dem Weltklerus schadeten«.* Er bitte den General, Ketteler zu schreiben, dass man ein größeres Haus bekomme, um mehr Mitbrüder unterbringen und gleichzeitig Exerzitien geben zu können. Offensichtlich betrachtete Ketteler die Aktivität der Jesuiten ausschließlich aus der Perspektive der Hilfe für die Pastoral der Diözese, für einen Bischof, so jesuitenfreundlich er sein

<sup>15</sup> III/3, 480–483.

<sup>16</sup> So nach der »Historia domus« (abgek.: HD) Mainz, Einleitungskapitel *»Quomodo Guilielmus Nostros Moguntiam vocaverit«.*

<sup>17</sup> Brief vom 21. 12. 1858: Archivum Romanum Societatis Iesu, Rom (abgek.: ARSI), Germania 1007, II 16.

mochte, schließlich nicht verwunderlich. Ein größeres Haus in Mainz zu bekommen gelang jedenfalls den Jesuiten nicht.

So entstand im Februar 1859 eine Jesuiten-Niederlassung, die meist 8–10 Jesuiten, darunter 5–6 Patres umfasste. Sie übernahm zuerst die Seelsorge in der kleinen Pfarrei St. Christophorus – an geschichtsträchtiger Stelle, nämlich dem Orte, wo Peter Faber Petrus Canisius in die Gesellschaft Jesu aufgenommen haben sollte –, freilich ohne eigentliche Pfarrleitung, sowie seelsorgliche Aushilfe in der ganzen Stadt. Wenn man freilich meint und wenn die Broschüren Kettelers zur Verteidigung der Jesuiten den Eindruck vermitteln, die Jesuiten seien von den Katholiken von Mainz gleich begeistert aufgenommen worden, dann vermittelt gerade die jesuitische »*Historia domus*« ein ernüchterndes Bild. Genauer: Die Jesuiten hatten zunächst einmal Anpassungsschwierigkeiten an die Mainzer Mentalität und Situation. Bei den seelsorglichen Angeboten in St. Christophorus, die vor allem in Predigten, längeren Schrifterklärungen und Meditationen bestanden, wird in den ersten beiden Jahren von geringer Resonanz berichtet, nicht zuletzt deshalb, weil die Leute, um Predigten zu hören, zum Bischof in den Dom gingen.<sup>18</sup> Erst in der Fastenzeit 1862 versuchte man es nicht mehr mit Predigten, sondern mit Kreuzwegandachten, die

<sup>18</sup> HD Mainz 1859/60: Man habe an Sonntagen eine Schrifterklärung angeboten; aber obwohl die Sache neu war, »*non eo quem speravimus successu*«. Nicht besser ging es mit Meditationen, mit Gebeten abwechselnd, im Maimonat, vielleicht auch weil die Zeit unpassend war. Gerade an den Heiligenfesten des Ordens habe man versucht, alles möglichst bunt und festlich zu gestalten und hier gerade den Mainzern entgegenzukommen, »*sed eam, quam intendimus, animorum commotionem conspicere non potuimus*«. – Die sonntäglichen Schrifterklärungen, die weniger ankamen, wurden dann 1861/62 abgeschafft und durch einfache Homilien ersetzt. Auch die Einrichtung von Fastenpredigten an Montagabenden 1861 riefen außer ein paar alten Frauen kaum Publikum herbei.

nun Resonanz fanden.<sup>19</sup> Auch den Maimonat, den man im vorigen Jahr durch bloß gesprochene Meditationen gefeiert hatte, feierte man nun durch besonderen Schmuck des Altars und Lieder. Die Frequenz stieg nun langsam an. Aber auch jetzt noch wurden die Jesuiten selten von den Pfarrern zu Predigten verlangt.<sup>20</sup>

Aber die Hauptprobleme bildeten die Anfeindungen durch kirchenfeindliche, d. h. liberale, protestantische und auch anti-ultramontane katholische Kreise. Nach der »Historia domus« wurden im Berichtsjahr 1863/64 den Jesuiten sechsmal die Fenster eingeschmissen.<sup>21</sup> Der Mainzer Stadtrat und die Zweite Hessische Kammer verlangten die Ausweisung der Jesuiten. Ketteler berief sich gegenüber dem Ministerium, das genaue Auskünfte über die Jesuiten, ihr Zusammenleben und ihren Obern haben wollte, angesichts der Situation, dass die Jesuiten als Gemeinschaft nicht gesetzlich anerkannt waren, geschickt darauf, dies sei Privatangelegenheit und daher Gewissenssache: *»Ob diese Priester aus der Gesellschaft Jesu einen Oberen haben, und ob und welche geistlichen Regeln und Vorschriften sie in ihrem täglichen Leben, in ihrer Wohnung befolgen, darüber können wir Großherzoglichem Ministerium in einer amtlichen Correspondenz, um den gesetzlichen Standpunkt aus naheliegenden Gründen hier vollkommen zu wahren, keine Auskunft geben. Wir waren auch noch nie in der Lage, hierüber irgendwie eine amtliche Mitteilung einzuziehen. Wenn die Priester in St. Christoph unter sich einen Oberen anerkennen, und wenn sie ihr häusliches Leben nach einer gemeinschaftlichen Regel eingerichtet haben,*

<sup>19</sup> *»Unde conicere licet, hinc inde nimium dici, cum populus potius orare desideret«* (HD Mainz 1861/62).

<sup>20</sup> *»nescio utrum quia nos contemnunt, an quia timent«*. (HD Mainz 1861/62).

<sup>21</sup> HD Mainz 1863/64.

*woran wir persönlich nicht im Mindesten zweifeln, so ist das lediglich Sache ihres freien Willens und ihres Gewissens. Nach außen hin verlangen sie von Niemandem eine Anerkennung ihres Ordens, oder Anerkennung und Schutz für ihre Lebensordnung. Um dem großherzoglichen Ministerium amtliche Auskunft über die gestellten Fragen geben zu können, müssten wir gesetzlich berechtigt sein, die Bewohner des Großherzogthums zu fragen, was sie sich im Innern zu thun und zu lassen vorgenommen haben; eine solche Controlirung des Gewissens ist aber im Widerspruch mit der gesetzlichen Gewissensfreiheit«<sup>22</sup>.*

– Auf denselben Rechtsstandpunkt stellte er sich in seinen Schriften, nämlich den liberalen der allgemeinen Assoziationsfreiheit, wie sie mehr oder weniger in allen zivilisierten Staaten anerkannt sei.<sup>23</sup> Tatsächlich existiere der Orden in Hessen nicht als staatlich anerkannte Korporation, verlange dies auch nicht, wolle keinen speziellen Rechtsschutz und etwaige damit verbundene Privilegien; dann aber sei alles, was die Jesuiten tun, wie und nach welcher Regel sie leben, ihre Privatsache und gehe staatliche Behörden nichts an.<sup>24</sup> In der früheren vor-revolutionären Ordnung, als die Orden staatlichen Rechtsschutz und Privilegien hatten, mochte der Staat mit einem gewissen Recht bestimmte Kontrollrechte beanspruchen. Diese Zeit aber sei vorbei.<sup>25</sup>

Natürlich setzt sich Ketteler in diesen Schriften auch mit den sachlichen Einwänden gegen die Jesuiten auseinander. Seine Argumentation ist die übliche der jesuitischen und

<sup>22</sup> Antwort des Mainzer Ordinariats an das Hess. Innenministerium vom 7. 1. 1864 (Diözesanarchiv Mainz, Pfarrakten Mainz St. Christoph Nr. 2).

<sup>23</sup> Die Jesuiten in Mainz (I/1, 537–539).

<sup>24</sup> Die Jesuiten in Mainz (I/1, 538–540); Ein zweites Wort (ebd., 576–580).

<sup>25</sup> Ein zweites Wort (I/1, 580f.); Das Reichsgesetz (I/4, 171f.).

ultramontanen Autoren. Ihre wesentlichen Grundlinien lauten:

1. Gegen Pauschalisierung und Verallgemeinerung. Was einzelne jesuitische Autoren geschrieben haben, kann man nicht dem Orden als ganzem zur Last legen. Vor allem die Vorwürfe gegen die jesuitische Moraltheologie, etwa die von Gury, stützen sich auf verzerrende Herauslösung aus dem Kontext.<sup>26</sup>

2. Wenn man dem Jesuitenorden speziell den Kampf gegen den Protestantismus, und dies im 16./17. Jh. auch mit brutalen und militanten Mitteln, zum Vorwurf mache, dann müsse man den historischen Gesamtkontext, und die ebenso auf protestantischer Seite damals vorhandene Mentalität des Religionskriegs, berücksichtigen. Dass schließlich jede Konfession die andere als ein Unglück für Deutschland betrachte und sie, wenn auch mit friedlichen Mitteln, zu bekämpfen suche, sei schließlich mit der Glaubensspaltung gegeben, jeweils von ihrem Standpunkt aus konsequent, und eigne sich nicht als einseitiger Vorwurf gegen die Katholiken und Jesuiten.<sup>27</sup>

3. Der Kampf gegen die Gesellschaft Jesu im 18. Jahrhundert ging von den Feinden der katholischen Kirche und letztlich des Christentums aus; die päpstliche Aufhebung 1773 wurde durch den Druck der Bourbonenhöfe dem schwachen Clemens XIV. aufgezwungen. *»Eine gerechte Geschichtsschreibung wird allezeit die gewaltsame Unterdrückung der Gesellschaft Jesu als das bezeichnen, was sie wirklich war, als das Werk einer antichristlichen Verschwörung und eines heillosen Despotismus. Es war genau derselbe Geist einer um alle*

<sup>26</sup> Die Jesuiten in Mainz (I/1, 547); Die öffentliche Beschimpfung (I/2, 149f.); Die Angriffe gegen Gury's Moraltheologie (I/2, 347–405).

<sup>27</sup> Die Jesuiten in Mainz (I/1, 548); Die wahren Grundlagen des religiösen Friedens (I/2, 231f.).

*Grundsätze des Rechts und der Sittlichkeit unbekümmerten despotischen Politik, der die Aufhebung der Gesellschaft Jesu von dem allzu schwachen Clemens XIV. erzwang, der in derselben Zeit das unglückliche Polen getheilt hat*« – so in der Schrift von 1864 »Die Jesuiten in Mainz«<sup>28</sup>.

Noch einmal in Hochform gelangte die Ketteler'sche Verteidigung des Jesuitenordens in seiner Schrift über das Reichsgesetz vom 4. Juli 1872, welches den Jesuitenorden aus dem Deutschen Reich ausschloss. Dieses Gesetz sei eine ungeheure Vergewaltigung der Gewissensfreiheit nicht nur der Jesuiten, sondern auch des katholischen Volkes und seiner seelsorglichen Bedürfnisse. Als Ausnahmegesetz schlage es jedem Rechtsempfinden ins Gesicht und sei ein gefährlicher Präzedenzfall der Verfolgung unbeliebter Minderheiten für die Zukunft. »Wenn man das Prinzip nicht wieder aus der Reichsgesetzgebung beseitigt, so wird es von einem unseligen Gesetze zum andern führen. Wie es sich heute gegen die Jesuiten wendet, wird es sich bei veränderten Umständen gegen andere wenden, und jede Partei wird sich berechtigt halten, wenn sie die Majorität erlangt, ihre Gegner unter dem Vorwande ihrer staatsgefährlichen Grundsätze durch Reichsgesetze zu verfolgen«<sup>29</sup>. – Und noch 1874 stellte er in seiner Schrift »Kann ein Jesuit von seinem Obern zu einer Sünde verpflichtet werden?« ein geläufiges Missverständnis richtig, das immer wieder herumspukte und dem sogar ein hessischer Minister aufgesessen war. Es ging um den Satz aus den Konstitutionen des Ordens, dass diese Satzungen an sich nicht »ad peccatum« verpflichten, es sei denn, ein Oberer befehle etwas daraus im Namen Christi. Der missverständli-

<sup>28</sup> I/1, 547.

<sup>29</sup> I/4, 180f.

che Ausdruck »*ad peccatum*« konnte natürlich sinngemäß nur heißen »unter Sünde« (bzw. *sub peccato*) und wollte hier einem skrupulösen Verständnis der Ordensregel wehren, als wenn jede Übertretung schon gleich schwere Sünde sei; wenn man natürlich übersetzte »zur Sünde«, folgte daraus die Ungeheuerlichkeit, dass nach den offiziellen Konstitutionen die Ordensregel an sich nicht zur Sünde verpflichtete (schon das war absurd: Wieso könnte sie es je?), jedoch ein Oberer, noch dazu im Namen Christi, zur Sünde verpflichten könne.

Aber, wie gesagt, ganz ungetrübt war das Verhältnis Kettelers zu den Jesuiten nicht; und im Brief an seinen Bruder Wilderich von Mai 1869, also inmitten der Auseinandersetzungen vor dem Konzil, findet sich das einzige negative Verdikt des Mainzer Bischofs über »die Jesuiten«, bezogen auf ihre allgemeinen Urteile über Staat und Kirche. Die Differenzen hatten ihren Grund nicht nur in der Auseinandersetzung um die päpstliche Unfehlbarkeit und ihre Definition, sondern letztlich in einer unterschiedlichen Wertung der Moderne; und sie fanden ihren Ausdruck in der Kontroverse zwischen Ketteler und dem Jesuitenpater Clemens Schrader. Ketteler hatte in der Schrift »Freiheit, Autorität und Kirche« von 1862<sup>30</sup> sich um ein differenziert-kritisches Verhältnis zur Moderne und speziell ihren Freiheitsideen bemüht.<sup>31</sup> In diesem Rahmen bejahte er auch die Religions-

<sup>30</sup> I/1, 222–364.

<sup>31</sup> Bes, I/1, 231f.: »Erstens: daß wir Katholiken uns wohl vor dem Scheine hüten müssen ..., als ob wir dagewesene Zustände, sociale und politische Formen der Vergangenheit für unverbesserlich hielten, als ob es unser Bestreben wäre, sie in jeder Hinsicht zu loben und der Zukunft als einziges Heilmittel anzuempfehlen ... Zweitens müssen wir demnach in den Richtungen der Zeit das Berechtigte von dem Unberechtigten unterscheiden, die Lösung der großen Probleme der Gegenwart in den Wahrheiten des Christenthumes suchen, diese den Trugbildern

freiheit als Forderung der Gegenwart, wenn auch vorsichtig: Es stehe »kein kirchlicher Grundsatz fest, welcher einen Katholiken behinderte, der Meinung zu sein, daß unter den gegebenen Verhältnissen die Staatsgewalt am Besten thue, mit der gleich zu erwähnenden Beschränkung volle Religionsfreiheit zu gewähren«<sup>32</sup>. Die Beschränkung sah er darin, dass die Staatsgewalt nicht atheistische Propaganda oder unmoralische Auffassungen dulden könne.

Das war 1862. Ende 1864 kam von Papst Pius IX. die Enzyklika »Quanta cura« und zusammen mit ihr der »Syllabus« der modernen Irrtümer heraus. In ihnen wurden u. a. Trennung von Kirche und Staat und Religionsfreiheit wenigstens als Idealforderungen verurteilt, also insofern in ihnen mehr gesehen wurde als Konzessionen und geringeres Übel dort, wo der katholische Staat realistischerweise ohnehin nicht durchzusetzen war. Verurteilt wurden im »Syllabus« 80 moderne Irrtümer; und die letzten vier von ihnen lauten: »In unserer Zeit ist es nicht mehr angebracht, daß die katholische Religion unter Ausschluß aller übrigen Kulte einzige Staatsreligion ist. – Daher ist es löblicherwise in einigen katholischen Ländern gesetzlich garantiert, daß die dorthin Einwandernden die öffentliche Ausübung jeder Religion praktizieren dürfen. – Denn es ist falsch, daß die unbegrenzte staatliche Religionsfreiheit und Meinungsfreiheit zum allgemeinen moralischen Verfall und zur Verbreitung der Pest des Indifferentismus führt«. – Schließlich als verurteilter Schlusssatz: »Der Papst kann und muß sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Kultur aussöhnen und arrangieren«<sup>33</sup>. – Wie zu erwarten, riefen »Quanta cura« und »Syllabus« gleich

des Zeitgeistes entgegenhalten und so eine hohe, wahre, ideale Richtung verfolgen«.

<sup>32</sup> I/1, 310.

<sup>33</sup> DS 2977–2980.

unterschiedliche Interpretationen auf den Plan, gemäßigte und extreme, auch und gerade von Bischöfen. Die einen betonten, der Papst habe nicht schlechthin die liberalen Freiheitsforderungen verurteilt, sondern nur einen bestimmten kirchenfeindlichen Liberalismus, und zu ihnen gehörte vor allem Bischof Dupanloup von Orléans in Frankreich, später auf dem Konzil zusammen mit Ketteler einer der Führer der Minorität; die andern bemühten sich, den Graben zwischen der katholischen Kirche und den Freiheitsforderungen der Moderne möglichst unüberbrückbar zu machen. Zu Letzteren gehörten die Jesuiten in Maria Laach, die eine Schriftenreihe zum Syllabus herausgaben; und das Motto dieser Publikationen lautete: *»Mit dem liberalen Prinzip ist schlechterdings kein Vergleich möglich«*<sup>34</sup>. Dies war eine prinzipiell andere Position als die Kettelers, der gegen den herrschenden Liberalismus vor allem mit dem Argument ankämpfte, dass dieser seine genuinen liberalen Ideen verraten und an eine neue Form des Staatsabsolutismus verkauft habe. Darüber hinaus hatte der Jesuitenpater Clemens Schrader in Wien in seiner Schrift *»Der Papst und die modernen Ideen«* Kettelers Behauptung in der Schrift von 1862 direkt angegriffen: Man dürfe jetzt, nach Enzyklika und Syllabus, als Katholik nicht mehr die Position vertreten, *»daß unter den gegebenen Verhältnissen die Staatsgewalt am Besten thue, ... volle Religionsfreiheit zu gewähren«*<sup>35</sup>. – Ketteler seinerseits

<sup>34</sup> So P. Florian Rieß: *»Nicht allein jene Vertheidiger des liberalen Princips sind zurückgewiesen, welche die Kirche offen verfolgen; mit ihnen sich auszusöhnen, wird ohnehin dem Papste nicht ernstlich zugemuthet; sondern auch jene, welche diese Ausgestaltung der modernen Ideen verdammen, daneben aber diese in sich selber noch zu retten hoffen. Mit dem liberalen Princip ist schlechterdings kein Vergleich möglich«* (Kirche und Staat, 212, in: Die Enzyklika Papst Pius IX. vom 8. Dezember 1864, Maria Laach 1865).

<sup>35</sup> Der Papst und die modernen Ideen (Wien 1865), 33.

verteidigte sich 1867 in der Schrift »Deutschland nach dem Kriege von 1866«<sup>36</sup>. Gegenüber Schrader argumentierte er zutreffend mit der Situationsbedingtheit der Verurteilungen des Syllabus, die ja aus früheren päpstlichen Äußerungen, meist Gelegenheitsansprachen, entnommen waren, und die daher, um richtig interpretiert zu werden, im dortigen Kontext und nicht als zeitlose allgemeine Aussagen gesehen werden müssen. Weiter betonte er, dass er auch nicht einer »schrankenlosen« Religionsfreiheit das Wort rede. Dass Pius IX. den »religionslosen Staat« nicht als Ideal betrachten könne, sei klar, und darin stimme er ihm selbstverständlich voll zu. Und schließlich leugnete er nicht, dass ein katholischer Staat, solange noch Glaubenseinheit bestehe, die katholische Kirche privilegieren und nicht einfach gleichberechtigt mit anderen Konfessionen behandeln könne. Aber mit diesen Einschränkungen hielt er auch jetzt voll und ausdrücklich seine These aufrecht, dass unter den gegebenen deutschen Verhältnissen volle Religionsfreiheit im Sinne der preußischen Verfassung »*nicht nur als das Beste, sondern als das Nothwendige anzusehen*« sei.<sup>37</sup> Ketteler argumentierte hier nicht überzeitlich und allgemein, sondern von der speziellen deutschen Situation aus. Insofern vermied er eine direkte Kollision mit der Enzyklika »Quanta cura«. Andererseits war es mehr als die römische Position, etwa der »Civiltà Cattolica«, die Religionsfreiheit nur als »Hypothese«, d. h. als Konzession, als geringeres Übel, gegenüber der »These«, dem Ideal des katholischen Staates, gelten lassen wollte.

Was jedenfalls schon in der Kontroverse mit Schrader deutlich wird und sich dann in den Auseinandersetzungen vor Konzilsbeginn verstärken wird: Ketteler sah in den

<sup>36</sup> I/2, 75–87.

<sup>37</sup> I/2, 87.

Positionen vieler Jesuiten, insbesondere der »Civiltà Cattolica« und der Schriftenreihe von Maria Laach, einen totalen Konfrontationskurs mit der Moderne, der keine Rücksicht auf zeitliche und örtliche Situierung nahm. Als die »Civiltà Cattolica« im Februar 1869 mehr oder weniger offen die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit als Ziel des kommenden Konzils propagierte, fand Ketteler dies, wie er in einem Brief an den in Rom als Konsultor weilenden Moufang schrieb, »zumindest recht vorlaut und taktlos«, vor allem weil er den Eindruck hatte, dass Jesuiten hier den Bischöfen die Marschroute vorschreiben wollten.<sup>38</sup> Moufang zeigte diesen Brief dem Jesuitengeneral Beckx, der seinerseits Ketteler zustimmte und erklärte, diese Veröffentlichungen seien nicht in seinem Sinne;<sup>39</sup> aber Beckx gehörte gerade nicht zu den Scharfmachern. Kettelers Position in der Konzils-Minorität, mehr noch: praktisch als Haupt der deutschen Minorität, brachte ihn in eine Oppositionsgruppe, die im Konzil zum Teil, außerhalb des Konzils ganz überwiegend anti-jesuitisch eingestellt war. Daraus erwuchsen auch Konflikte und peinliche Situationen. Andererseits wohnte er im Konzil im Germanicum (das sich damals noch nicht an der heutigen Stelle befand, sondern im heutigen Bellarminum, an der Via del Seminario zwischen Pantheon und S. Ignazio). Und sein theologischer Mitarbeiter, der für ihn eine lateinische Konzilsschrift zur Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit verfasste, war ein Jesuit, der italienische Pater Francesco Quarella, Studienpräfekt am Germanicum. In seiner »Quaestio«, mit der sich Ketteler identifizierte, lehnte er eine rein »persönlich« und isoliert verstandene päpstliche Unfehlbarkeit ab, bejahte jedoch das päpstliche Lehramt als Repräsentation

<sup>38</sup> Brief an Moufang vom 5. 3. 1869 (I/3, 50).

<sup>39</sup> Brief Moufangs an Ketteler vom 24. 3. 1869 (I/3, 66).

tion der letztlich als Ganze unfehlbaren Gesamtkirche.<sup>40</sup> Quarella war eine Ausnahme, einer von höchstens drei bekannten Jesuiten, die der Konzilsminorität nahestanden: die beiden anderen waren der Bollandist Victor de Buck und der französische Pater Ambroise Matignon. Matignon hatte in der französischen Jesuitenzeitschrift »Études« einen anderen Kurs eingeschlagen als die *Civiltà Cattolica* und die Laacher Jesuiten. Er hatte 1864–67 in der Artikelserie »Die Gesellschaft Jesu und die Freiheit« die jesuitisch-ignatianische Tradition als Option für die Freiheit und die Würde der menschlichen Natur herauszustellen versucht, was sich in den Kontroversen mit Jansenismus und anderen Richtungen gezeigt habe.<sup>41</sup> Aber Matignon wurde zensiert, konnte seine Artikelserie nicht als Buch veröffentlichen und war bei Pius IX. in Misskredit.<sup>42</sup>

So war das Verhältnis Kettelers zu den Jesuiten pastoral durchgehend positiv, kirchenpolitisch jedoch zeitweise gespannt.

<sup>40</sup> Dazu K. Schatz, Petrus als Sprecher, Mund und Repräsentant der Jünger. Ein kollegiales Primatsverständnis auf dem 1. Vatikanum, in: Petrus und Papst. Evangelium, Einheit der Kirche, Papstdienst. Beiträge und Notizen, hrsg. v. A. Brandenburg und H.J. Urban (Münster 1977), 63–83.

<sup>41</sup> Les doctrines de la Compagnie de Jésus sur la liberté: Études 1864 III, 314–340, 571–597; 1865 I, 63–86; II, 277–300; III, 1–26; 1866 I, 188–210; II, 1–22, 289–315; 1867 I, 14–40, 481–505; II, 1–24.

<sup>42</sup> J. Burnichon, La Compagnie de Jésus en France 1814–1914, IV (Paris 1922), 153–160; G. Martina, Pio IX 1867–1878 (Rom 1990), 458–461.