

Eine große Geschichte: Klaus Schatz rekonstruiert Leben und Wirken der deutschen Gesellschaft Jesu (1814–1983)¹

VON CLAUS ARNOLD

Als sich Luis Martin, Generaloberer der Gesellschaft Jesu (= GJ) von 1892 bis 1906, die Förderung der eigenen Ordensgeschichte zum Anliegen machte und damit die beeindruckende Serie der „*Monumenta Historica Societatis Jesu*“ sowie die historischen Monographien, allen voran die Duh'sche über die Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge (1907–1928), auf den Weg brachte, hatte er eine feste Vorstellung vom Zweck dieses Unternehmens:

Martin dachte dabei, durch die Tischlesung, speziell in den Ausbildungshäusern, den Geist der Mitbrüder im Sinne des Ordens zu formen. Denn der Historiker, so schrieb er, könne hier mehr auf die Mitbrüder wirken als der General oder die sonstigen Obern: der General schreibe hin und wieder Briefe über ganz bestimmte Punkte; der Historiker der GJ könne jedoch gleichsam bei jeder Mahlzeit zu den Mitbrüdern sprechen und so in den Geist des Instituts einführen (II, 4).

Man möchte der Deutschen Provinz der Gesellschaft Jesu fast die Wiedereinführung des Silentium und der Lesung bei Tische wünschen, denn sie verfügt nun über ein *opus perma-gnum*, das in Fortführung der Duh'schen Geschichte der deutschsprachigen Assistenz in der alten GJ die Geschichte der neuen GJ in Deutschland und der Schweiz seit 1814 rekonstruiert. Klaus Schatz hat es nach fünfzehnjähriger Forschungsarbeit in einem Guss auf einen Schlag vorgelegt – eine bewundernswerte Leistung eines Kirchenhistorikers, der sich schon zuvor durch andere *opera magna* – vor allem seine Geschichte des I. Vaticanum – in die Annalen der Geschichtswissenschaft eingeschrieben hat. Man wird Klaus Schatz und der Intention des Werkes nicht Unrecht tun, wenn man annimmt, dass er als Leser seines Werkes zunächst einmal seine Mitbrüder und als ersten Zweck die kritische Selbstprüfung der heutigen GJ im Horizont ihrer eigenen Geschichte vor Augen hatte. Diese ordensgeschichtliche Zweckbestimmung bedingt dabei eine bestimmte Aszese der Darstellung; indem diese versucht, die ganze Breite des Lebens der Gesellschaft in Deutschland in den Blick zu fassen – alle Häuser, alle Wirkungsfelder, alle wichtigen Personen – muss sie sich Knappheit im Einzelnen auferlegen, sogar bis hin zu einer gewissen Kargheit bei der Angabe kontextualisierender Sekundärliteratur in den Fußnoten. Dies ergibt sich aus der Logik der Darstellung und kann umso leichter geschehen, als Klaus Schatz schon vertiefende flankierende Einzelstudien, etwa zu den deutschen Jesuiten in der Modernismuskrise, vorgelegt hat. So entsteht in großer darstellerischer Konzentration und Disziplin ein wirklicher Gesamtaufriß, der als solcher dann auch höchsten Wert für die allgemeine (Kirchen-) Geschichte hat. Grundlage dafür ist eine erschöpfende Benutzung der relevanten kirchlichen und staatlichen Archivüberlieferung (unterstützt durch Dr. Peter Häger auf einer von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanzierten Projektstelle), zu der die penible Auswertung der gedruckten Quellen und Literatur (Nachrufe etc.) sowie eine außerordentlich große Zahl von Interviews mit Zeitzeugen aus der GJ und darüber hinaus treten (hier unterstützt durch Dietmar Bauer SJ). Das „jesuitische Glossar“ im fünften Band ermöglicht auch dem nicht-katholischen beziehungsweise nichtjesuitischen Leser den bequemen Eintritt in den Mikrokosmos der deutschen GJ. So kann er sich auf den Weg durch vier Bände Darstellung machen, getragen von der nüchtern-souveränen Prosa von Klaus Schatz, der die Dinge stets auf den Punkt zu bringen weiß und dabei auch die unver-

¹ K. Schatz, *Geschichte der deutschen Jesuiten (1814–1983)*, 5 Bände, Münster: Aschendorff 2013. Band 1: 1814–1872; XXX/274 S., ISBN 978-3-402-12964-7; Band 2: 1872–1917, VI/321 S., ISBN 978-3-402-12965-4; Band 3: 1917–1945, VIII/451 S., ISBN 978-3-402-12966-1; Band 4: 1945–1983, X/534 S., ISBN 978-3-402-12967-8; Band 5: Glossar, Biogramme, Gesamtregister, V/490 S., ISBN 978-3-402-12968-5.

meidlichen persönlichen Merkwürdigkeiten der Protagonisten und die menschlichen Paradoxien der SJ-Geschichte markiert. Bei aller Aszese der Darstellung fehlt nicht die persönliche Note des Autors: Es entgeht ihm nicht die besondere Repräsentanz der Eisenbahn im sozialen Hintergrund der Patres; immerhin drei Provinziale hatten Lokführer zum Vater (III, 48 – dies scheint ein gesamt-jesuitisches Phänomen zu sein, da auch der Vater des regierenden Papstes bei der Eisenbahn arbeitete). Mit Liebe zum Detail werden zudem die Ess- und Trinkgewohnheiten im Orden rekonstruiert, der sich vor allem im 19. Jahrhundert durch relativ hohen Fleisch-, Bier- und Weinkonsum auszeichnete (I, 89). Seit dem Ersten Weltkrieg musste dann alltäglicher Kaffee, der auch das Bier langsam verdrängte, die nunmehr kärglicheren Essensrationen ergänzen (II, 155f.; III, 102).

Aufhebung, Zerstreung und Neubeginn in der Schweiz (1773; 1814–1849)

Bei einem Blick in die einzelnen Bände, der natürlich nicht annähernd erschöpfend ausfallen kann, fällt sofort ein großer Vorzug der Darstellung auf: Der Leser erhält nicht nur eine Geschichte der Jesuiten in Deutschland, sondern zu Beginn jeder Periode werden in souveräner Kennerschaft auf der Basis der neuesten (meist fremdsprachigen) Forschung die Grundzüge der Gesamtentwicklung der GJ geschildert. Dies ist naturgemäß im ersten Band von besonderem Interesse, der sich zunächst der Aufhebung des Ordens, des Intervalls bis zur neuen Gesellschaft und der mühsamen Wiederanfänge in der Schweiz ab 1814 annimmt. Schatz lässt hier ein Panorama der verschiedenen geistigen Strömungen und der Personenkreise erstehen, die sich in der neuen Gesellschaft zusammenfanden. Auffällig sind hier die „Väter des Glaubens“ (Pères de la Foi), die 1797 von dem jungen Niccolò Paccanari in Rom quasi als „Ersatzjesuiten“ gegründet wurden (I, 27–30). Der charismatische, aber persönlich nicht unproblematische Paccanari versuchte das ignatianische Erbe zu aktualisieren, indem er eine stark gegenrevolutionäre und papalistische Ausrichtung mit einer stärker „mystischen“ Prägung und quasimonastischer Regeltreue verband. Dieses Erbe wirkte in der späteren deutschen Provinz nach, und im Gesamtorden führte insbesondere der dritte General der neuen GJ, Philipp Roothaan (1829–1853), unter dem spirituellen Leitmotiv „Aszese statt Mystik“ einen zähen Kampf gegen den romantisch-ultramontanen Irrationalismus und gegen einen „Drang zum Mirakulösen“, der „bis weit ins 19. Jahrhundert hinein eine große Gefahr des Ordens blieb“ (I, 37). Der neuerdings von Hubert Wolf rekonstruierte Fall Joseph Kleutgen beweist, dass dabei zumindest in diesem Einzelfall entgegen der idealtypischen Unterscheidung von Otto Weiß zwischen „romantisch-supranaturalistischem“ und „neuscholastisch-rationalistischem“ Ultramontanismus (vgl. I, 37, Anm. 12) auch vermeintlich „rationale“ Neuscholastiker „mystizistisch“ bedroht sein konnten. Es ist wohl Roothaan zu verdanken, dass, aufs Ganze gesehen,

innerhalb der Bandbreite ultramontaner Frömmigkeit der jesuitischen Spiritualität ein Zug des Nüchternen, Rationalen eigen war, gegen alle Tendenzen zum Schwärmerischen, Wundersüchtigen, Exaltierten, ja Okkultischen (I, 37).

In seiner Schrift „De ratione meditando“ von 1836 legte Roothaan auch bei den Exerzitien, die er in ihrer 30-tägigen Vollform wieder in der Gesellschaft einführte, deshalb den Akzent ganz auf das Voluntaristische und Methodische, also auf das Diskursive des Gebets. Ein Echo findet diese Haltung in der nüchternen Spiritualität des Novizenmeisters Moritz Meschler, der im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts stark prägend auf die deutsche GJ wirkte (II, 82–88).

Rückkehr nach Deutschland und neue Verbannung (1849–1917)

War die deutsche Jesuitenprovinz in der Schweizer Periode (bis zur Vertreibung im Kontext des Sonderbundkrieges) fast ausschließlich zum „Lehrorden“ mit Kollegien in Brig, Sitten, Fribourg und Schwyz geworden, so weiteten sich die Aufgabenfelder, als

die Gesellschaft ab 1849 auch wieder im Deutschen Bund Fuß fassen konnte. Die Vertreibung aus der Schweiz setzte Kräfte für die Seelsorge an deutschen Auswanderern in den USA (Buffalo-Mission) und in Brasilien (Rio Grande do Sul) frei; ab 1854 wurde die Deutsche Provinz auch mit der Bombay-Mission (mit der Belastung durch das „goanesisches Schisma“) betraut (I, 242–257). In der Seelsorge in Deutschland spielten vor allem die Volksmissionen wieder eine wichtige Rolle. Dabei vertraten die Jesuiten zwar eine entschieden ultramontane Kirchlichkeit, versuchten aber auch, übergroße Polarisierung in den Gemeinden zu vermeiden, und bemühten sich, die „liberale“ Minderheit zu gewinnen (I, 156). Im Bereich Wissenschaft und Schriftstellerei war die Frontstellung gegen die „deutsche Theologie“ schon in der Schweizer Periode deutlich; allerdings wurde eine wirkliche Neuanknüpfung an die „eigentliche Scholastik“ erst Jahrzehnte später durch Joseph Kleutgen, Wilhelm Wilmers (Verfasser der doktrinen Dokumente des Kölner Provinzialkonzils von 1860) und Theodor Meyer geleistet (I, 68; 222f.) Im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Syllabus von 1864 traten auch die „Stimmen aus Maria Laach“ an die Öffentlichkeit und vertraten eine extreme Interpretation dieses „unfehlbaren“ Dokumentes (I, 223–228), das später, zumindest in den Reichstagsdebatten, auch einen Vorwand für das kulturkämpferische Verbot des Ordens im Deutschen Kaiserreich bieten sollte (I, 259–274). Andererseits fanden sich während des I. Vaticanum deutsche Jesuiten sowohl auf der Seite der extremen wie der gemäßigten Infallibilisten (I, 228–235).

„Die Zeit der Verbannung“ aus dem Deutschen Reich (1872–1917) sah trotz aller Widrigkeiten eine beträchtliche Expansion der deutschen GJ, die von ihren Zufluchtsorten in den Niederlanden, England und Österreich aus weiterhin ins Reich hineinwirkte und dort in verschiedener Weise auch personell, ab 1904 sogar in „Stationen“ präsent war. Eine interessante Frage, die den ganzen dieser Zeit gewidmeten zweiten Band des Werkes durchzieht, ist die nach der Haltung der GJ zur Nationalisierung. Der schon erwähnte Novizenmeister Moritz Meschler schärfte die Unverträglichkeit von GJ und Nationalismus ein:

1. Er widerspricht ganz u. gar unserem Beruf. Wir sind ein Weltorden u. als solcher sollen wir in alle Welt zu gehen bereit sein, überall sind wir zu Haus (Jesuit = Kosmopolit).
2. Er ist nichts als Selbstsucht u. Eigenliebe. Wenn man in eine Nation verkeilt ist, so ist das nichts anderes, als in sich selbst verkeilt sein [...].
3. Dadurch setzen wir uns nur Unzuträglichkeiten aus [...]. Zwar fordert die rechte Ordnung der Liebe besondere Sorgfalt für die Eltern, das Vaterland etc. aber nie darf es auf Kosten der anderen geschehen. –
4. Endlich ist es eine Ungerechtigkeit. Bei jeder Nation findet sich, wie bei jedem Individuum, Gutes und weniger Gutes, überall menschelt es eben [...]. (II, 84f., FN 408).

Ähnlich „hellsichtige Kritik am Nationalitätsprinzip“ fand sich in den „Stimmen aus Maria Laach“ (II, 120). Trotz dieser klaren Abgrenzung stand der Orden „in der Heimat unter dem Druck, um die Rückkehr zu erreichen, seine „nationale Zuverlässigkeit“ unter Beweis zu stellen“ (I, 185), was sich besonders auf die Seelsorge an den deutschen Auswanderern auswirkte. In den Pfarreien der Buffalo-Mission wurde eine deutsche kirchliche Kultur mit deutschen Kirchlidern, deutschen Schulen und Vereinen sowie deutschen Ordensschwwestern gepflegt (ebd.). Auch in Brasilien bemühte man sich erfolgreich, ein katholisches Milieu nach deutschem Vorbild aufzubauen, bis hin zur Abhaltung der Katholikentage von Riogrande do Sul ab 1898 (II, 212). Damit einher ging eine Vernachlässigung der Luso-Brasilianer, zu denen die deutschen Patres keinen Zugang fanden. Der Ernst des deutschen Wesens bliebe den prinzipienlosen und äußerlichen Brasilianern fremd, weshalb die Franzosen die geeigneteren Missionare für Brasilien seien, stellt ein Gutachten für den Provinzial von 1915 fest (II, 216f.). Erfolgreicher war der wohlwollende Paternalismus der Deutschen hingegen bei den Sioux in South Dakota, welche die „Schwarzröcke“ als Beschützer schätzten (II, 198–202). Auch bei der Ordensdisziplin entstanden Inkulturationsprobleme; in der Buffalo-Mission stießen etwa die mit Rücksicht auf die amerikanische Temperanzbewegung gemachten Versuche zur Reduktion des Bierkonsums auf wenig Gegenliebe. Das deutsche Bier

wurde tatsächlich zum nationalen Markenzeichen, dem man nachrühmte, den Whisky-Genuss reduziert zu haben (II, 197) (Tatsächlich wurde später die Prohibition als anti-deutsche und antikatholische Maßnahme interpretiert, wie sich etwa an den Reiseberichten von Paul Maria Baumgarten ablesen lässt). Schließlich nutzten auch die deutschen Jesuiten den Ersten Weltkrieg als Chance zur nationalen Reintegration, selbst wenn die „Stimmen der Zeit“ kein so ausgeprägtes Feindbild zeichneten wie die „Études“ der französischen Jesuiten (II, 314–318). Die alten Reserven gegen den Nationalismus schwanden dann zum Teil noch weiter in der ersten Phase des „Dritten Reiches“ (s. u.).

Interessante Perspektiven tun sich im zweiten Band auch in theologiegeschichtlicher Hinsicht auf. Hier stand die Entwicklung unter dem Vorzeichen der „Gleichschaltung im thomistischen Sinne, die [unter Leo XIII.] mehrere Opfer kostete“ (II, 3) sowie des Antimodernismus Pius' X. Diese Vorgaben wurden für die GJ auch in Form der neuen, von General Wernz 1909 erlassenen Studienordnung wirksam, nach der „alles auf die scholastische Philosophie konzentriert und hingeordnet“ zu sein hatte (II, 93). Hatte im englischen „Ditton Hall“, wo sich von 1872 bis 1895 die theologische Ausbildung befand, noch eine relativ „liberale“ Atmosphäre geherrscht, kam es dann in Valkenburg zu einer „anti-modernistischen Säuberung“ (II, 135–142), die vor allem den Exegeten Franz von Hummelauer (mit seiner äußerst gemäßigt „progressiven“ Haltung in der Inspirationsfrage) traf. Die Langzeitproblematik der Modernismuskrise zeigt sich in den Auswirkungen des Falles auf den „Cursus Scripturae Sacrae“, um dessen Fortsetzung zwischen Rom und Deutschland (mit maßgeblicher Beteiligung von P. Bea) bis 1960 diskutiert wurde (II, 104–106). Trotz aller Widrigkeiten wurde dennoch auf exegetischem und historischem Gebiet bleibend wertvolle „positive“ Arbeit geleistet, wie sie sich paradigmatisch mit den Namen von Franz Zorell und Franz Ehrle, dem späteren Kardinal, verbindet. Die GJ fand damit auch in Fächer hinein, die sich in dezidiert Abgrenzung von der *Ratio studiorum* der Alten GJ entwickelt hatten (I, 10: „Man kann sagen, daß das Grab der GJ zur Wiege dieser Fächer wurde“).

Auf der Ebene des gesellschaftlichen Antimodernismus ist die Haltung der „Stimmen“ sehr interessant, die sich ab 1909 unter dem der „Kölner Richtung“ im Gewerkschaftsstreit verbundenen P. Krose von ihren vormals integralistischen Positionen verabschiedeten, was ab 1913 zu römischer Kritik, insbesondere an Artikeln von P. Lippert, führte (II, 142–146). Peinliche Auswirkungen hatten die konservativen Vorgaben der römischen Ordensleitung unter General Martin schon 1902, als dieser sich in der Diskussion um die Milderung des Jesuitengesetzes im Rahmen des „Toleranzantrages“ der Zentrumspartei auferstande sah, die Fortgeltung des *ius gladii* gegen die Häretiker zu verneinen (II, 301–303). Sehr zu Recht betont der Verfasser, dass gerade die Modernismuskrise ein Exempel gegen die dem Orden von außen oft angedichtete Homogenität ist (II, 151). In der Wahrnehmung der „reformkatholischen“ Universitäts-theologie dominierte freilich die antimodernistische Seite der Jesuiten, mit Vertretern wie P. Kneller, der sich mit dem Tübinger Franz Xaver von Funk auseinandersetzte (II, 118), sich allerdings auch große Verdienste um die Pastor'sche Geschichte der Päpste erwarb (II, 113).– Über diese großen Zusammenhänge hinaus findet sich gerade in der Beschreibung des Innenlebens der GJ eine Vielzahl von interessanten Aspekten. So litten auch die Scholastiker um 1900 an „Nervosität“ und partizipierten damit an der gesellschaftlichen Modekrankheit der „Neurasthenie“ im „nervösen Zeitalter“ (Joachim Radkau). Ein Grund dafür mag der übervolle Stundenplan gewesen sein, in dem schon die viertelstündige Danksagung nach der Messe – die Scholastiker mussten im Gegensatz zu den Brüdern nicht vor, sondern in der Messe kommunizieren – ein ernsthaftes Zeitproblem darstellte (II, 152–154). Die Diskussionen gingen übrigens auch nach 1918 weiter: Wegen anhaltender Nervenprobleme erhielten die Scholastiker in Valkenburg schließlich 1931 gewisse Erleichterungen im Tagesablauf (III, 69). Im Geiste der liturgischen Bewegung durften die Brüder ab den 1930er Jahren auch in der Messe kommunizieren, obwohl dadurch Arbeitszeit wegen der Danksagung nach der Messe verloren ging. Zeitungslektüre blieb ihnen, wie 1860 von General Beckx bestimmt, weiterhin versagt (III, 104f.).

„Entfaltung in Freiheit und neue Verfolgung (1917–1945)“

Der dritte Band zeigt zunächst in eindrucksvoller Weise, wie auch die GJ in Deutschland vom „Ordensfrühling“ und der veränderten politisch-gesellschaftlichen Lage nach dem Ersten Weltkrieg profitieren konnte.

Die eine deutsche Provinz teilt sich in zwei, schließlich drei; es entstehen die großen Kollegien in Pullach und Frankfurt (Sankt Georgen), die Schulen in Bad Godesberg und Berlin, schließlich (wengleich schon in einem veränderten Kontext) in St. Blasien (III, 13).

Eines der Leitthemen, die den Band durchziehen, ist die Haltung der GJ zu den neuen Bewegungen nach 1918, insbesondere zur Jugendbewegung und zur Liturgischen Bewegung. Die Wahrnehmung war hier ambivalent: Starke Spannungen mit General Ledóchowski, aber auch innerhalb der deutschen GJ entstanden Kongregationen um die Mitarbeit im Bund Neudeutschland und um die Verhältnisbestimmung zu den Marianischen. Gefährlich schienen dabei der „Subjektivismus“ und das emanzipatorische Pathos der Jugendbewegung (III, 234–244). Entsprechend wurden dann auch die aus dem Bund Neudeutschland (=ND) kommenden Novizen in Valkenburg zunächst als „sentimental, weich“ und „subjektivistisch“ empfunden (III, 51). Die asketische Haltung lockerte sich dann aber unter dem Novizenmeister Wilhelm Flosdorf (ab 1934), der Akzente der Bewegungen (Jugend, Liturgie, Bibel) aufnahm (III, 54). Auch in den Schulen (hier konkret Feldkirch) legte man schließlich im Geiste der Jugendbewegung Wert auf eine „größere Erziehung zur Selbständigkeit“ und schraubte das hergebrachte Überwachungssystem („Wo ich bin und was ich tu, schau mir zwei Jesuiten zu“) zurück (III, 182). In den Studien suchten viele Scholastiker, die vom Erlebnis des Ersten Weltkriegs geprägt waren, neue Wege jenseits der Scholastik. Die jugendbewegte Sehnsucht nach Authentizität und Ursprünglichkeit drängte zugleich zu einer „Wiederentdeckung des ‚Ignatianischen‘, die dieses von ‚monastischer‘ Überfremdung zu befreien suchte“ (III, 62). Dennoch gab es gerade in den 1920er Jahren viel Skepsis gegenüber der Jugendbewegung, die durch Provinzial Bea (über ihn speziell: III, 206–208) auch Eingang in die Wahrnehmung des Nuntius Pacelli fand (vgl. dessen Schlussrelation von 1929, ediert von Unterburger und Wolf). Die „Zeitschrift für Ascese und Mystik“ wurde Anfang 1925 gegründet, um die ignatianische Spiritualität, vor allem die Exerzitien gegen benediktinische Verfechter der „Liturgischen Bewegung“ zu verteidigen. Die Auseinandersetzung drehte sich um „objektive“ und „subjektive“ Frömmigkeit (III, 95; 220–224), auch die Abgrenzung von einem neuen „Quietismus“ und einer rein „ontischen“ Frömmigkeit spielte hierbei eine Rolle (III, 59; 219). Alarmiert war insbesondere der Ordensgeneral Ledóchowski, der, inspiriert von einem Gutachten des Valkenburger Moraltheologen Franz Hürth, insbesondere den Fall Joseph Wittig und den Austritt Otto Karrers für symptomatisch hielt, während die jüngere Generation in der Provinz und zumal die „Stimmen der Zeit“ mit Erich Przywara hier differenzierter dachte (III, 216–224). Zumindest der Fall Wittig half der Provinz allerdings in der Auseinandersetzung mit dem General: Dieser hatte das Seminarprojekt für Frankfurt, die „Hochburg des Judentums und des Liberalismus“, zunächst abgelehnt, sah aber unter dem Eindruck des Falles Wittig doch die Notwendigkeit, Diözesanpriester „in der alten bewährten scholastischen Philosophie und Theologie“ zu unterrichten (III, 29–33). Die Prägung durch die Jugendbewegung ging dennoch auch tief in die GJ selbst hinein, wie sich gerade im Zweiten Weltkrieg zeigen würde.

Ein zweites Leitthema des dritten Bandes betrifft unvermeidlicherweise die Haltung der GJ im politischen Kontext. Obwohl hier pauschalisierende Aussagen schwierig sind, ist doch festzuhalten, dass etwa die „Stimmen der Zeit“ unter den führenden katholischen Zeitschriften der Weimarer Zeit am republikfreundlichsten waren. Der persönlich wohl eher monarchistisch gesinnte General Ledóchowski (der in seiner Jugendzeit Page am Kaiserhof in Wien gewesen war) mahnte nur zuweilen zu Neutralität und Indifferenz (III, 209f.). Diese republikfreundliche Haltung der deutschen GJ war

durchaus angemessen, wenn man bedenkt, welche Breitenwirksamkeit (etwa durch die Düsseldorfer Rednerturne; III, 244–249) die freiheitliche Verfassung der GJ ermöglichte. Mit „Unter dem Druck des Dritten Reiches“ bietet der Band schließlich die erste Gesamtdarstellung der Geschichte der deutschen Jesuiten in dieser Zeit (III, 323–451). Anfängliche Hoffnungen auf ein Arrangement mit den neuen Machthabern, wie sie sich etwa in der im Orden selbst umstrittenen, differenziert zu beurteilenden Einführung der HJ in St. Blasien oder „den heute peinlich wirkenden“ Ausführungen von Ludwig Koch zum Nationalismus im Jesuiten-Lexikon von 1934 (III, 328–335) niederschlugen, wichen bald der Konfrontation (etwa in den Apologetischen Vorträgen von P. Mario von Galli) und weitreichendster staatlicher Repression. Insgesamt landeten sieben deutsche (gegenüber 68 polnischen) Jesuiten im KZ Dachau. „651 Jesuiten wurden zur Wehrmacht eingezogen, davon 537 aus den drei deutschen Provinzen“. Die Mehrheit davon diente als Sanitäter; es wurden allerdings nicht nur Scholastiker und Brüder, sondern auch Patres zum Dienst an der Waffe herangezogen. Wie Antonia Leugers festgestellt hat, rechtfertigten vor allem die aus der Jugendbewegung stammenden Jesuiten ihren Waffendienst als Einsatz für ein christliches (nicht ein nationalsozialistisches) Deutschland und als Martyrium im Kampf gegen den Bolschewismus (III, 396 f.). Drei Fallbeispiele, die erstmals zusammenfassend beziehungsweise auf der Basis neuer Quellen dargestellt werden, schließen sich an: Der Fall von Josef Spieker verdeutlicht,

in welchem Maße [General] Ledóchowski bemüht war, Konfrontation mit dem NS-Regime zu vermeiden, selbst um den Preis des Einsatzes geistlicher Mittel wie des Befehls unter Berufung auf das Gehorsamsgelübde [...] (IV, 427).

Große Schwierigkeiten hatte auch Friedrich Muckermann, nach Alfred Delp der bekannteste Jesuit im Widerstand gegen den NS, der nur knapp im Orden gehalten werden konnte (IV, 437). Das letzte Fallbeispiel betrifft die Verlegung des in Innsbruck geschlossenen Canisianums nach Sitten – eine Schließung, welche übrigens vom Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle in einem *Pro Memoria* empfohlen worden war, und zwar als Vergeltung für die antimodernistische Tätigkeit der Fakultät vor 1914. Die Verlegung konnte angesichts der schweizerischen Gesetzeslage nur um den Preis der Säkularisierung von sechs Patres gelingen, was zu schweren internen Verwerfungen führte (IV, 437–449). Mit seiner gewohnten Fähigkeit zur Synthese rundet Klaus Schatz auch dieses monographische Kapitel ab: „Der Anti-Jesuitismus der Nationalsozialisten war einheitlicher und konsequenter als der Anti-Nationalsozialismus der Jesuiten.“ Im Vergleich zu den Benediktinern und dem Weltklerus habe es eigentliche Nationalsozialisten aber nicht gegeben, selbst wenn in den ersten Jahren des „Dritten Reiches“ die Differenz zwischen auf Arrangement oder auf Konfrontation setzenden Jesuiten wie Gundlach, Muckermann oder den Brüder Galli deutlich war (III, 450 f.).

„Wiederaufbau und Anzeichen der Krise (1945–1965)“

Der vierte Band für die Jahre nach 1945 bietet schließlich die Teile, bei denen quellenmäßig (in der Verknüpfung und kritischen Abwägung von schriftlicher und mündlicher Überlieferung) und darstellerisch in besonderer Weise Neuland zu betreten war. Eindringlich ist gerade in diesem Band die Vernetzung der Geschichte der deutschen Provinzen mit derjenigen des Gesamtordens gelungen. Von Rom aus blickten nach dem Krieg mit General Janssens und dem Assistenten Piet van Gestel, der KZ-Häftling in Dachau gewesen war, zwei regelstrenge Niederländer auf die deutschen Provinzen, welche sich zunächst um den Wiederaufbau und dann um die Stabilisierung der Tätigkeitsfelder zu mühen hatten. Die Jahre der Expansion waren vorbei. Die Krise der Observanz auf alten und neuen Gebieten (Talar, Klausur, Tagesordnung, Gehorsamsverständnis, Anrede Du oder Sie, Umgang mit dem Fernsehen), durchzog die ganze Zeit bis 1965 (IV, 75–97). Auch in den Schulen wurde zum Beispiel der tägliche Messbesuch der Internatschüler zum Problem (IV, 161–164). Karl Rahner bemühte sich schon Mitte der 1950er

Jahre um ein neues Gehorsamsverständnis, indem er dieses weniger auf die kleinen alltäglichen Regeln, sondern vielmehr auf die „Übernahme eines Lebens in der Nachfolge Christi in konkreter kirchlicher Verfaßtheit“ bezog (IV, 96). Hiergegen gab es allerdings ordensinterne Kritik, die den Gehorsam rein supranaturalistisch begründete und seine Vollendung in der Befolgung unsinniger Befehle erblickte (IV, 97). Trotz dieser krisenartigen Erscheinungen, die schon auf den Umbruch nach dem Konzil hindeuteten, lässt sich für die Zeit nach 1945 in anderer Hinsicht eine äußerst positive Bilanz für die deutschen Jesuiten ziehen:

Die Mitgestaltung der politischen und sozialen Ordnung der Bundesrepublik durch Patres wie Hirschmann, Nell-Breuning und Wallraff, der (freilich im einzelnen kaum zu bestimmende) Einfluß von Bea, Gundlach, Leiber und Hürth unter Pius XII., danach das Wirken von Bea, Rahner, Semmelroth, Hirschmann, Grillmeier und Wulf auf dem 2. Vatikanum, schließlich von Bertsch, Hirschmann, Nell-Breuning und Wulf auf der Deutschen Synode, bilden jeweils einmalige Höhepunkte geschichtlicher Wirksamkeit (IV, 104).

Dabei gab es in gesellschaftspolitischer Hinsicht bei der Frage „Einheitsgewerkschaft oder Christliche Gewerkschaften?“ ab 1955 Spannungen mit einigen Bischöfen (vor allem Keller von Münster) und innerhalb des Ordens, wo P. Reichel gegen P. Gundlach entschieden für den DGB eintrat (IV, 170–177). In der Seelsorge hielt man nicht nur am Bewährten fest (unter anderem ND und MC [= Marianische Congregation]), sondern suchte neue missionarische Wege – am prominentesten tat dies P. Leppich, „das Maschinengewehr Gottes“ (IV, 147–152). In der Theologen- und Priesterseelsorge verstärkte sich die Dominanz des Ordens eher noch: In der Südpfalz hatte der Orden ab 1950 die Spiritualsposten in allen Priesterseminaren mit Ausnahme des Tübinger Wilhelmstiftes inne (IV, 152).

„Der Umbruch (1965–1983)“

Mit besonderem Interesse wird man die abgewogene Darstellung des großen Umbruchs durch die 31. Generalkongregation der GJ (1965/1966) und den epochalen Wandel im Generalat von Pedro Arrupe zur Kenntnis nehmen, den man „nicht ganz zu Unrecht als Stifter einer ‚dritten GJ‘“ bezeichnet hat (IV, 344). Auf der einen Seite steht dabei der Abschied von alten Normen: „Die konkrete z. T. quasi-monastische Ordnung vor allem der großen Häuser brach zusammen.“ (IV, 343) Auf der anderen Seite stehen neue spirituelle Impulse, die vor allem von einem neuen Verständnis der Exerzitien ausgehen und sich auch auf die Dynamik des Apostolats auswirken. Im Streit um die Enzyklika „*Humanae vitae*“, die bei aller berechtigten historischen Differenzierung wohl doch die entscheidende Wegmarke im Pontifikat Pauls VI. darstellt, wandten sich die Provinzials der deutschen West- und Südpfalz an General Arrupe und verdeutlichten ihm, dass die GJ von ihm nicht zu einer eindeutigen Stellungnahme für die Enzyklika verpflichtet werden könne. Beigelegt war ein entsprechendes Gutachten von Sankt Georgener Professoren, als theologische Ghostwriter fungierten in der Sache insgesamt die Patres Rahner und Hirschmann. Arrupe akzeptierte schließlich einen ehrfürchtigen Dissens ohne aggressive antipäpstliche Kritik (IV, 362–267).

Wahre historische Kärnerarbeit ist gerade im vierten Band in der Geschichte der zahlreichen Häuser der drei deutschen Provinzen enthalten, die schon rein quantitativ die Darstellung dominieren. Bei den Hausgeschichten muss man gerade in der neuesten Zeit die Fähigkeit zur konzentrierten Darstellung und zur Objektivierung bewundern (vgl. dazu die Reflexion des Autors: IV, 335f.). Persönliche Erfahrungen von Schatz, der ja selbst Teil der Geschichte dieses Bandes ist, meint man am ehesten noch bei der Schilderung der spartanischen Verhältnisse und der konditionsabhängigen Fahrradausflüge im Noviziat Eringerfeld zu vernehmen (IV, 193f.). Eine gewisse Betroffenheit klingt auch bei der Schilderung der mangelnden Berücksichtigung der Kirchengeschichte in der Sankt Georgener Studienordnung von 1970/71 durch: „Hier

wirkten wohl zwei Faktoren zusammen: die traditionelle Unterbewertung der Kirchengeschichte im jesuitischen Studiensystem und die Geschichtsfremdheit der 68er-Generation“ (IV, 453). Zur Objektivierung tritt die Fähigkeit zur Beschränkung auf das Wesentliche der Darstellung. Allein hinter den wenigen treffenden Zeilen, die Klaus Schatz zu der kleinen Residenz in Ravensburg bietet (IV, 282; 495 f.), verbirgt sich Stoff für eine ganze Studie zum religiösen Mentalitätswandel nach 1960. Es sei dem Rezensenten, in dessen Heimatpfarrei die Residenz lag, gestattet, diesen Stoff ein wenig auszuspinnen: In Ravensburg wirkte jahrzehntelang der Religionslehrer P. Georg Kastner („PaKa“), ein Jesuit „alter Schule“, der noch in den 1980er Jahren dramatische Arme-Seelen-Predigten halten konnte, aber nach 1968 mit seinem unter anderem stark auf seiner Indien-Erfahrung (1933–36) aufbauenden Stil im Gymnasium nicht mehr ankam („und da kam ein armes Heidenkindlein zu mir und fragte: Pater, wie kann ich in den Himmel kommen?“). Seine asketische Gestalt mit dem durchdringenden Blick („Werde Priester und werde es ganz!“) und den schmalen, bei der Präfation nervös zuckenden Fingern schien (sit venia verbo!) direkt Wilhelm Busch entsprungen. Auch als äußerst aktiver Krankenseelsorger ab 1972 erregte P. Kastner, wohl zu Unrecht, eine gewisse antijesuitische Unruhe bei manchen prospektiven Erben älterer Patientinnen. Sein Plan, sich nach dem Schuleinsatz ganz der Seelsorge für die „Zigeuner“ im ehemaligen Lager Ummenwinkel zu widmen, war vom zuständigen Stadtpfarrer, einem betont nüchternen Rottenburger Diözesanpriester, durchkreuzt worden. Wenig erbaut war Kastner von der öffentlichen Unterstützung von P. Jalics für die SPD bei der Bundestagswahl 1972, die den Jesuiten im „schwarzen“ Ravensburg Misstrauen eintrug. Im Gegensatz zu der eher skeptischen mittleren Generation (verkörpert durch P. Reithmeier) stellte sich Kastner aber ab 1980 voll hinter die Umgestaltung der örtlichen KSJ zu einer charismatischen Bewegung US-amerikanischen Zuschnitts durch den jungen P. Fred Ritzhaupt. Trotz zeitweise starker Spannungen mit der BDKJ-orientierten Jugendarbeit in der Stadt – aus der heraus eine anonyme Schaufenster-Aufkleberaktion lanciert wurde: „Wenn Dein Gott tot ist, nimm doch mich. P. Fred.“ – war dies quasi die dritte „jesuitisch“ inspirierte religiöse Mobilisierung Oberschwabens nach der gegenreformatorischen im 16./17. und der ultramontanen im langen 19. Jahrhundert, mit starker Nach- und Breitenwirkung. Das für das neue „Christliche Jugendzentrum“ umgewidmete KSJ-Gelände ging im Übrigen auf ein Legat aus dieser Zeit zurück: Der „Ignatianische Männerbund“ in Ravensburg schickte um 1900 zahlreiche Exerzitanten in das Exerzitienhaus Tisis bei Feldkirch, unter ihnen der ledige Gärtnermeister Franz Xaver Geiger, der seinen Besitz dem ersten Männerorden vermachte, der sich in Ravensburg innerhalb von hundert Jahren niederlassen würde.

Nicht vergessen werden darf schließlich, dass Klaus Schatz mitlaufend in den vier Bänden auch eine Geschichte des Collegium Germanicum sowie der im 20. Jahrhundert an Zahl und Bedeutung zunehmenden deutschen jesuitischen Präsenz in Rom bietet. Erwähnt seien hier nur für den vierten Band die Rolle deutscher Jesuiten als Ratgeber Pius' XII. (Leiber, Bea, Gundlach, Henrich – zu den Quietismus-Studien des letzteren im Vorfeld der Seligsprechung Innozenz' XI. siehe jetzt übrigens auch die Studien von Schwed und Arnold) (IV, 303) sowie der theologische Konflikt des Repetitors P. Gumpel mit den Germanikern Küng, Casper, Fischer, Hünemann, Lengsfeld, Loretz und Seibel, die, unzufrieden mit dem Angebot Gregoriana, neue theologische Wege (auf den Spuren Rahners, von Balthasars usw.) suchten (IV, 299). Der Band endet mit „zwei heiklen Exkursen“ zu den Austritten aus der GJ und zu den Missbrauchsfällen (IV, 523–534).

Das Gesamtwerk schließt mit einem stattlichen fünften Band, der nicht nur die üblichen Quellen- und Literaturnachweise sowie ausführliche Register bietet, sondern darüber hinaus das schon genannte Glossar, Statistiken, Verzeichnisse von Häusern und Amtsträgern – und nicht zuletzt auf 350 Seiten die Biogramme der im Haupttext genannten deutschen Jesuiten. Damit ist nicht nur ein nützliches Arbeitsinstrument für die Forschung gegeben, sondern auch ein abschließender Akzent auf die Arbeit der Einzelnen gesetzt, die sich im großen Ganzen des Ordens eingesetzt haben. In der darstellerischen Balance von institutioneller Struktur und individuellem Beitrag liegt nicht

das geringste Verdienst dieser großen historiographischen Leistung, die eminent geeignet ist, den Wirklichkeits- wie den Möglichkeitssinn der deutschen Provinz Societatis Jesu auf ihrem Weg durch das 21. Jahrhundert zu schärfen.

Summary

The five-volume *History of the German Jesuits (1814–1983)* by Klaus Schatz is a major historiographical achievement. On more than 2000 pages the autor gives a comprehensive account of the inner development and the activity of the Society of Jesus in Germany, while contextualising them in the complex political and ecclesiastical situation of the 19th and 20th centuries. The article presents a first overview of the *opus magnum* and identifies crosscutting themes like the Jesuit attitude towards nationalism.