

200 Jahre neue Gesellschaft Jesu

Warum ein Papst den Jesuitenorden aufhob (1773) und wiederherstellte (1814)

„Ein Drittel verbrannt – ein Drittel verbannt – ein Drittel vernichtet durch des Papstes Hand“: Das notiert zu Neujahr 1762, elf Jahre vor der Aufhebung des Jesuitenordens, der Münchener Hofbibliothekar Andreas Felix von Oefele, selber Jesuitenschüler, als Neujahrswunsch für die Jesuiten in sein Notizbuch¹. In den drei Jahren zuvor war die Vertreibung der Jesuiten aus Portugal und seinem Kolonialreich erfolgt. Und 16 Jahre nach der Aufhebung des Ordens, 1789, hält Eulogius Schneider, einer der extremsten Vertreter der katholischen Aufklärung, seine akademische Antrittsrede an der im Zeichen der Aufklärung neu gegründeten kurfürstlichen Universität Bonn, worin es heißt:

„Erst nach dem Jahre 1773, gegen dessen Ende die mächtigste Stütze der römischen Despotie zu Boden fiel, ward es hell in den Lehrsälen der Religion. Erst dann fing man an, das Gold des Evangeliums von den Schlacken menschlicher Zusätze zu reinigen und den sorgfältig verborgenen Kern des praktischen Christentums aus der dicken Schale der Scholastik herauszuwinden.“²

Der Kampf gegen den Jesuitenorden bis zu seiner Aufhebung ist auch das Ergebnis eiskalter und gezielter politischer Berechnung seitens weniger politischer Drahtzieher. Andererseits ist er nicht verständlich, wenn man nicht in Rechnung stellt, dass seit der Mitte des 18. Jahrhunderts bei einer Reihe sich als „fortschrittlich“ verstehender gebildeter Katholiken ein erhebliches anti-jesuitisches Stimmungsreservoir vorhanden war³. Dieses Reservoir sicherte den staatlichen Maßnahmen seine Resonanz; es war die „Materie“, die weiter gesteuert, propagandistisch in den eigenen Dienst gestellt und zielstrebig instrumentalisiert werden konnte. Zu Recht oder Unrecht stand der Jesuitenorden für eine Kirche, die sich auf keinen Dialog mit dem Zeitgeist einließ und der aufgeklärten Moderne diametral gegenüberstand.

Relikt der Vergangenheit? Aufklärung, Anti-Jesuitismus und SJ-Aufhebung

Die Kontroversen des 18. Jahrhunderts setzen, wenn auch in gewandelter Form, die Kontroversen des 17. Jahrhunderts fort, besonders die Auseinandersetzungen zwischen Jesuiten und Jansenisten. Benannt nach Cornelius Jansen, Löwener Theologe

und dann Bischof von Ypern, ist der Jansenismus eine extreme Richtung der Gnadenlehre, welche auf der Basis eines konsequenten Augustinismus die Souveränität Gottes im Heilsgeschehen auf Kosten der menschlichen Freiheit so betont, dass die Gnade dem Menschen keine Wahl lässt, aber nur einem kleinen Teil der Menschen gegeben wird: Christus ist eben nicht für alle Menschen gestorben, sondern nur für „viele“.

Der Jansenismus, dessen zentrale Sätze zur Gnadenlehre bereits 1653 in der Bulle „Cum occasione“ Papst Innozenz' X. als häretisch verurteilt wurden (vgl. DH 2001–2007), ist aber nicht nur ein theologisches System, sondern eine spirituelle Richtung: moralisch sehr streng und fordernd, sehr innerlich, christozentrisch, streng und ablehnend gegenüber der Volksreligiosität.

Schicksalhaft wurde im 18. Jahrhundert die Verquickung des Jansenismus mit den Strömungen der „katholischen Aufklärung“ – bis dahin, dass sie ein ununterscheidbares Ganzes bildeten. Diese Verbindung geschah vor allem in den österreichischen Niederlanden (dem heutigen Belgien), dann in Österreich, wo sie den Josephinismus sehr stark geprägt hat, und in Norditalien⁴. An sich sind Jansenismus und Aufklärung wie Feuer und Wasser. Bei den Jansenisten keine Spur von eigenständiger Würde der menschlichen Natur und der Ratio: Der Mensch ist nichts, die Gnade ist alles – der größte Teil der Menschheit unrettbar zur Hölle verdammt.

Aber Geschichte folgt nicht der Logik. Faktisch trat bei den Jansenisten die extreme Gnadentheologie zurück; dafür wurde die allgemeine Reformrichtung stärker. Hier aber gab es mehrere Berührungspunkte mit der katholischen Aufklärung⁵. Dies ist einmal die tendenziell autoritäts- und traditionskritische Haltung, die die Jansenisten entwickelten. Dem entsprach die Reform als Rückgriff auf die Urkirche und die damit verbundene Dekadenztheorie, nach welcher die Kirche ihr wahres Gesicht verloren hat und es darauf ankommt, dieses wiederherzustellen, so wie in der Gnadenlehre die Doktrin des Augustinus, so auch in Frömmigkeit und kirchlichem Leben. Dies entsprach weithin den Tendenzen der kirchlichen Aufklärung in Deutschland und Österreich, die sich der Alten Kirche zuwandten.

Damit zusammen hängt die von den Jansenisten propagierte, betont christozentrische Frömmigkeit, deren Referenzpunkte einerseits die Heilige Schrift (die Jansenisten propagierten die allgemeine Lesung der Hl. Schrift und ihre Verbreitung unter dem Volk), andererseits die Liturgie waren. Denn bei den Jansenisten finden sich mancherlei heute rehabilitierte liturgische Reformideen wie Teilnahme des Volkes an der Liturgie, Kommunion innerhalb der Messe, lautes Beten des Kanons, ja sogar Messe in der Volkssprache. All das berührte sich eng mit dem Ideal der kirchlichen Aufklärung, stand jedoch in Kontrast zur jesuitischen Option für die konkrete Volksfrömmigkeit, wie sie in den Regeln „ad sentiendum in ecclesia“ im Exerzitienbuch vorgezeichnet war⁶. Damit zusammen hing die Betonung des Lehrhaften, Rationalen, der „klaren Religionsbegriffe“, damit der Bildung und Mündigkeit (mit Emphase heißt es immer wieder: Der Christ muss seine Religion kennen).

Letztlich war die Verbindung von Jansenismus und Aufklärung tödlich für die Gesellschaft Jesu. Faktisch setzte sich so bei gebildeten Katholiken, die den Ideen der Aufklärung nahestanden, die Auffassung durch, dass Jansenisten modern, fortschrittlich seien, Jesuiten aber Finsterlinge, Reaktionäre, Obskurantisten.

Dazu kamen aber auch noch andere Faktoren. An erster Stelle ist die Tatsache zu nennen, dass das jesuitische Bildungssystem, dem Humanismus des 16. Jahrhunderts verhaftet, seit dem Ende des 17. Jahrhunderts den Anschluss an neue Bildungsideale verloren hatte. Einerseits hatte der Orden bis zuletzt durch seine vielen Kollegien eine quasi monopolartige Stellung im katholischen Bildungswesen. Andererseits wurden neue Bildungsinhalte nicht oder zu spät und unzureichend berücksichtigt: auf den Gymnasien Naturwissenschaften, Geschichte und moderne Sprachen, im theologischen Unterricht Kirchengeschichte. Gilt dieses Urteil über die Retardiertheit des jesuitischen Bildungssystems auch nicht allgemein, so blieb doch die „Ratio studiorum“ (Studienordnung) Claudio Aquavivas SJ von 1599 bestehen.

Dies bewirkte, dass speziell in den deutschen Ländern meist diejenigen, die Studienreformen im Sinn der Aufklärung erstrebten, zu den Jesuitengegnern zählten, weil sie erkannten, dass solche Reformen nur über die Entmachtung der Jesuiten möglich waren⁷. Die Studienreformen des Benediktiners Franz Stephan Rautenstrauch in Österreich, durch die erst Kirchengeschichte und Pastoral als eigene Fächer entstanden, kamen 1774, also im Jahr nach der Aufhebung.

Hinzu kam ein weiterer großer Erbfehler der alten Gesellschaft Jesu. Der Ex-Jesuit Cesare Cordara, Geschichtsschreiber der Aufhebung, spricht ihn offen aus⁸. Weist er die ganzen üblichen Klischees und Pauschalvorwürfe gegen den Orden zurück, so hält er doch einen Vorwurf für so berechtigt, dass er meint, dafür habe Gott die Jesuiten gestraft – und darum sei die Aufhebung von Gott gewollt. Es sei der Fehler des „Stolzes“, der vom Noviziat an systematisch eingepflegt worden sei⁹, „uns allen gemeinsam war“: nämlich Überheblichkeit gegenüber anderen Orden, vor allem fehlende Bereitschaft zur Zusammenarbeit in der Meinung, man könne und wisse alles besser.

Wenn ein moderner Autor über den Ritenstreit zu dem Urteil kommt, es habe keine Aufgabe gegeben, zu der die Jesuiten nicht vorbereitet und willens waren, „außer mit ihren älteren Brüdern zusammenzuarbeiten“¹⁰, dann ist dieses Urteil leider wahr. Vor allem hatte dies eine Folge: Als auch in Rom der Kampf gegen den Jesuitenorden entbrannte, war der Jesuitengeneral bald völlig isoliert. Es gab keine Solidarität anderer Ordensgeneräle mit ihm.

Weshalb aber waren die politischen Kräfte an der Vernichtung des Jesuitenordens interessiert? Die klassisch ultramontane Antwort lautet: Letzten Endes ging es gegen das Papsttum. Die Staaten des aufgeklärten Absolutismus standen im Kampf um die Ausweitung ihrer Rechte gegen das Papsttum, sowohl in der Kontrolle über die Kirche, wie in der Beschneidung der traditionellen kirchlichen „Immunitäten“

wie Steuerfreiheit, „Privilegium fori“ (eigene Gerichtshoheit des Klerus) und kirchliches Asylrecht. Hier musste zuerst der Jesuitenorden als das stärkste Bollwerk des Papsttums fallen¹¹. Diese Behauptung ist nicht falsch, muss aber genauer gefasst und modifiziert werden.

Zunächst einmal scheint dem entgegenzustehen, dass gerade die jesuitischen Hofbeichtväter, etwa ein François de La Chaise SJ unter Ludwig XIV., in den Auseinandersetzungen ihrer Monarchen mit den Päpsten fast durchweg die Sache ihrer Monarchen vertreten haben. Allerdings ist zu sagen: Das Staatskirchentum, wie es seit der Mitte des 18. Jahrhunderts vordrang, war prinzipieller, härter, ideologischer; vor allem ging es in seinen Grundideen mehr von einem allumfassenden Staatsbegriff aus, wo „die Kirche im Staat“ war. Ein solches Staatskirchentum war etwas anderes als die traditionelle Schirmherrschaft des katholischen Fürsten über die Kirche. Es musste den Jesuitenorden als prinzipiellen Gegner betrachten. Dass aber sein Kampf sich speziell gegen den Jesuitenorden richtete, hatte vor allem folgende Ursachen:

1. Speziell der Jesuitenorden schien gefährlich wegen der Machtpositionen, die in diesem Ausmaß kein anderer Orden besaß: einmal im Bildungswesen die Beherrschung des größten Teils sowohl der katholischen höheren Schulbildung wie der theologischen Lehrstühle; dann nicht zuletzt die Rolle als Hofbeichtväter. Nicht umsonst begann der Umschwung um 1750 in den meisten Ländern, etwa in Portugal, in Spanien, in Frankreich, in Österreich, damit, dass erst einmal der jesuitische Beichtvater ersetzt wurde.

2. Wer gegen den Jesuitenorden vorging, konnte am meisten innerkirchliches Solidarisierungspotenzial für sich mobilisieren. Er hatte all die zu Bundesgenossen, die aus irgendwelchen Gründen Gegner der Jesuiten waren. Auch in Rom und an der Römischen Kurie gab es eine mächtige anti-jesuitische Front. Dazu gehörten zum Beispiel die Oratorianer an der Chiesa Nuova, der Augustiner-General Francisco X. Vázquez sowie Kardinal Domenico Passionei, Präfekt der Indexkongregation.

Der Kampf gegen den Jesuitenorden spielte sich in zwei Phasen ab. Die erste Phase unter Papst Clemens XIII. (1758–1769) ist charakterisiert durch Vertreibung der Jesuiten und Unterdrückung des Ordens in den katholischen Staaten Portugal (1759), Frankreich (1764), Spanien, Neapel (beide 1767) und Parma (1768), ebenso aber auch durch die Solidarisierung des Papstes mit dem angegriffenen und verfolgten Orden auf Kosten erheblicher Konflikte mit den Staaten. Es war eine Politik der Härte und Intransigenz, aber politisch letztlich erfolglos.

Das Fiasko dieser Politik bestimmte daher auch das drei Monate währende Konklave von 1769. Dass aus ihm schließlich der Franziskanerkonventuale Lorenzo Ganganelli als Papst Clemens XIV. (1769–1774) hervorging, lag letztlich daran, dass zwei Seiten mit ihm gegensätzliche Hoffnungen verbanden¹². Man wusste, dass er den Staaten genehmer war und den Jesuitenorden nicht so frontal und direkt vertei-

digen würde wie sein Vorgänger. Die Jesuitengegner hofften deshalb, er würde den Orden aufheben, die Jesuitenfreunde, er würde ihn geschickter verteidigen. Bezeichnend ist die Notiz von Kardinal Filippo Pirelli in seinem persönlichen Tagebuch:

„Es ist sicher, dass er bei den Höfen mehr erreichen kann als irgendein anderer [...]. Niemand ist unter den gegebenen Umständen geeigneter, besser als er zu handeln. Niemand ist aber auch geeigneter, den Apostolischen Stuhl zu ruinieren.“¹³

Tatsächlich suchte Clemens XIV., den Jesuitenorden zu retten. Aber seine Tragik war, dass er dies, wie der vom Papsthistoriker Ludwig von Pastor zustimmend zitierte Biograf Kardinal Francesco Bernis treffend ausdrückte¹⁴, mit den kleinen primitiven „Tricks eines Frate“ tat, sprich: mit den Tricks, mit denen ein Ordensoberer durch immer neue Ausreden lästige Untergebene hinhält. So argumentierte er immer wieder, das Ganze müsse solide vorbereitet werden, und vor allem sei das Einverständnis aller katholischen Höfe vonnöten, deshalb müsse man ihm Zeit lassen¹⁵. Damit spielte er auf Österreich an, wo Maria Theresia noch Sympathien für die Jesuiten bewahrte. Diese Ausrede fiel jedoch weg, als diese im Rahmen ihrer Heiratspolitik ihre Tochter Marie Antoinette mit dem französischen Dauphin verheiratete – unter der Bedingung, dass Wien die Jesuiten opferte¹⁶. So verfiel er sich immer mehr in einem Netz, das vor allem vom spanischen Botschafter zielbewusst gesponnen wurde. Zusätzlich war fatal, dass der Papst sich nicht mit den Kardinälen besprach, sondern nur mit persönlichen Vertrauten ohne Verantwortung, die aber bereits vom spanischen Botschafter in sein Spiel einbezogen und bestochen waren. Am Ende stand die Aufhebung des Jesuitenordens im Breve „Dominus ac redemptor“.

Der Umschwung: ein „alternativer“ Jesuitenorden

Ercole Consalvi, der spätere Kardinalstaatssekretär Pius' VII., äußerte 1799, wenn man sage, die Kirche habe 1500 Jahre lang ohne Jesuiten leben können und könne auch heute ohne Jesuiten leben, dann habe er dies auch einmal geglaubt – bis er erkannt habe, was der Jansenismus sei; er glaube, dass die Kirche ohne Jesuiten sehr schlecht lebe; wenn er etwas zu sagen hätte, würde er sie heute wiederherstellen¹⁷. Als 1794 Herzog Ferdinand von Parma, derselbe, der 1768 die Jesuiten vertrieben hatte, sie in seinem Herzogtum wiederherstellte (mithilfe des Exjesuiten Giuseppe Pignatelli, der sich seinerseits den in Russland weiterexistierenden Jesuiten anschloss) und dazu an Papst Pius VI. schrieb, erhielt er eine erstaunliche Antwort.

Der Papst schrieb, er halte die Maßnahme seines Vorgängers für eine katastrophale Fehlentscheidung. Aber das Gesetz sei nun einmal da, „aber wir werden tun, als wenn wir nichts wüssten“. Wenn es aber bekannt würde und man sich dann auf ihn berufe, müsse er sagen, dies sei ohne sein Wissen geschehen. Er ziehe es vor, von der Entscheidung Seiner Hoheit nichts zu wissen, „obwohl wir darum wissen“¹⁸.

Was diesen Umschwung bewirkte, war der Ausbruch der Französischen Revolution, die durch sie bewirkte Spaltung der Kirche in Frankreich und schließlich die anti-christliche Wende der Revolution, die 1792 in der Herrschaft der „Terreur“ gipfelte. Nun kam es zu immer mehr Bitten um Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu; vielfach herrschte die Meinung vor, es wäre nicht zu dieser Katastrophe gekommen, wenn der Orden noch bestanden hätte. Bezeichnend ist hier der Briefwechsel des genannten Herzogs von Parma mit seinem Stiefbruder, König Karl IV. von Spanien. Herzog Ferdinand argumentierte: Die ganze Zeitentwicklung seit 1773, die Französische Revolution, der zunehmende Unglaube und der Verfall der Moral – all dies sei ein einziges Argument dafür, dass die Jesuiten wiederhergestellt werden müssen; es sei eine Züchtigung für 1773 – durch all das spreche Gott vernehmlich, dass es sein Wille sei, dass die Gesellschaft Jesu wiederhergestellt werde, sonst komme das Chaos.

Karl IV. dagegen argumentierte mit der Treue und Verpflichtung seinem Vater gegenüber, der die Jesuiten aus seinem Reich vertrieben hatte; er sah sich außerstande umzuwerfen, was dieser entschieden hatte¹⁹. Spanien blieb Gegner der Wiederherstellung des Ordens, das revolutionäre Frankreich sowieso; wer die Wiedererrichtung befürwortete, war das anti-revolutionäre Österreich.

Dabei existierten die Jesuiten fort – nämlich im Russischen Reich, genauer: in dem Teil des ehemaligen Polen, der bei der ersten polnischen Teilung 1772 zu Russland gekommen war, hauptsächlich im heutigen Weißrussland. Zarin Katharina hatte dort die Verkündigung des Aufhebungsbriefes verboten und den Jesuiten befohlen weiterzueexistieren, mit der Begründung, in Glaubensfragen mögen sie sich an den Papst halten, in Fragen der Disziplin sei sie jedoch höchste Autorität; und wenn ihnen das nicht einleuchte, seien sie Skrupulanten²⁰.

Dass die Gesellschaft Jesu mithilfe genau jenes Staatskirchentums überleben sollte, gegen das sie gekämpft hatte, war irgendwie eine Absurdität. Aber hier war für Selbstverständnis und Überlebenswille der Jesuiten ein Signal wichtig, das sie unter dem neuen Papst Pius VI. vom ehemaligen polnischen Assistenten Karol Korycki aus Rom bekamen. Die Realität war: ein Papst, der von wechselndem politischen Druck hin und her geschoben wurde. Von Zarin Katharina unter Druck gesetzt – die drohte, sie könne auch alle Katholiken zwangsweise der Orthodoxie zuführen, wenn Rom nicht die Fortexistenz der Jesuiten in Russland approbiere –, gab er mehr oder weniger unüberlegt mündliche Zusagen; dann wieder erklärte er unter dem Druck der Bourbonenmächte, also Frankreichs und Spaniens, dies habe er nie gesagt. Korycki schrieb dazu: „Petrus steht auf unserer Seite, aber Petrus schmachtet noch in den Fesseln des Herodes.“²¹

Nicht also das, was der Papst öffentlich sagt, weil er es aus Gründen der *political correctness* gegenüber den Machthabern sagen muss, ist sein wirklicher Wille und darum verbindlich, sondern das, was aus inoffiziellen Kanälen durchsickert (ein in bestimmten Situationen zutreffendes, aber auch sehr gefährliches Prinzip: Haben das nicht auch die Mitglieder der Priesterbruderschaft Pius X. von Benedikt XVI.

und seinem Bekenntnis zum Zweiten Vatikanum gesagt?). Dass dies damals schon für Pius VI. zutraf, ist historisch wahrscheinlich, aber nicht sicher²²; auf jeden Fall traf es seit etwa 1790 unter dem Eindruck der Französischen Revolution zu.

Aber es gab damals auch das Projekt eines „alternativen“ Jesuitenordens, der die ignatianische Tradition, aber verändert und zeitangepasst, fortsetzen wollte. Dies waren die „Väter des Glaubens“ (*Pères de la Foi*)²³. Gegründet wurden sie 1797 in Rom durch Niccolò Paccanari, daher auch „Paccanaristen“ genannt. Er war ein faszinierender, charismatischer, aber auch abrupter und unsteter Charakter: ein ehemaliger Soldat, der eine plötzliche Bekehrung durchgemacht hatte, erst 25 Jahre alt, noch nicht Priester und ohne theologische Ausbildung. Sein Ziel war freilich nicht einfach die Wiederherstellung der alten Gesellschaft Jesu, sondern ein neuer „reformierter“ Orden auf der Grundlage dessen, was Ignatius wollte – und dies speziell im Blick auf die Herausforderung der Französischen Revolution.

„Paccanari ist Jesuit durch göttliche Inspiration, während die in Russland es aus Starrköpfigkeit sind“²⁴ – so drückte es ein Exjesuit aus. Zu dieser „Fortschreibung“ gehört, dass das Papstgelübde sich ausdrücklich nicht nur auf apostolische „Sendungen“ bezieht, sondern auf all das, was der Papst „irgendwann, irgendwo und irgendwie befiehlt, beschließt, verfügt und entscheidet“²⁵; außerdem wird es von allen Patres und nicht bloß von einer ausgewählten Gruppe von „Professen“ abgelegt. Auch in sonstiger Hinsicht unterscheidet sich seine Gemeinschaft von den „eigentlichen“ Jesuiten: Sie ist feindlich gegenüber weltlicher Wissenschaft und gleichzeitig stärker monastisch-kommunitär orientiert; Aktion und Kontemplation sind in ihr stärker getrennt, nicht in ignatianischer Weise integriert. Auch gründete er zusätzlich einen weiblichen Zweig. Von Pius VI. wurde die Gemeinschaft gefördert.

Die Krise kam, als der neue Papst Pius VII. seit 1800 mehr auf die „eigentlichen Jesuiten“, die in Russland überlebten, setzte und auch mit ihrer Hilfe den Orden in England, in den USA und im Königreich Neapel wiederaufleben ließ. Paccanari aber war nun nicht bereit, ins letzte Glied zurückzutreten und sich dem fortexistierenden Orden anzuschließen. Die Jesuiten in Russland aber waren nicht bereit, die Paccanaristen insgesamt aufzunehmen, schon deshalb, weil sie jeden Fall individuell prüfen wollten.

Paccanari selbst nahm ein tragisches Ende. Massive und wohl begründete persönliche Vorwürfe seiner ehemaligen Anhänger führten zum Prozess vor der Römischen Inquisition. Am Ende dieses Prozesses stand 1808 die Verurteilung zu zehn Jahren Gefängnis. Zu den Vorwürfen gehörte sein überzogenes Sendungsbewusstsein („de affectata sanctitate“) zugleich mit einer nicht überzeugenden persönlichen Lebensführung, unter anderem sexuelle Vergehen mit Frauen und auch Männern, die er selbst gestand. 1809 wurde er durch die Franzosen, die den Kirchenstaat okkupierten, befreit. Von da an verlieren sich seine Spuren.

Er betrachtete sich gleichsam als wiedererstandener Ignatius – von Gott berufen, dessen Werk in reformierter Gestalt erstehen zu lassen. Und doch fällt ein entschei-

dender Unterschied ins Auge: Ignatius von Loyola fand zu seiner Ordensgründung durch immer wieder gescheiterte eigene Pläne hindurch, in ständiger Bereitschaft, neu den Willen Gottes zu erfahren. Paccanari „wusste“ als junger Mann schon ganz klar, was er wollte, hielt an seinem eigenen Projekt eisern fest und war auch nicht bereit, ins zweite Glied zurückzutreten und sich den Jesuiten in Russland anzuschließen.

Auf den ersten Blick hatten er und seine Gründung die Herausforderung der Französischen Revolution aufgegriffen und verinnerlicht, im Unterschied zu den Jesuiten in Russland, die an ihr vorbei lebten. Andererseits dürfte es aus heutiger jesuitischer Sicht zu begrüßen sein, dass die „Aktualisierung“ des ignatianischen Erbes, die Paccanari wollte, nicht zum Tragen kam. Sie hätte die gegen-revolutionäre, kultur- und wissenschaftsfeindliche und extrem papalistische Ausrichtung in den Dokumenten des Ordens definitiv festgeschrieben. Eine andere Frage ist, wie weit die „Väter des Glaubens“ nicht doch durch die vielen Mitglieder dieser Gemeinschaft, die dem Jesuitenorden beitraten, auf dessen Mentalität rückwirkten. Sie stellt sich speziell für die Deutsche Provinz, deren Genealogie auf die „Pères de la Foi“ zurückgeht: nämlich auf die sechs Patres und vier Brüder der Gemeinschaft in Sitten (Wallis), die sich 1810 der Gesellschaft Jesu in Russland anschlossen und die Keimzelle der späteren Deutschen Provinz bildeten.

Derselbe Orden?

Vierzig Jahre sind schon biblisch von der Reminiszenz der Wüstenwanderung Israels her die Zeit einer tiefgreifenden Umwandlung. Es ist die Zeit, da zunächst einmal die „Naherwartungen“ eines baldigen Endes der Prüfungszeit sterben müssen und eine neue Generation kommen muss, ehe die Hoffnungen sich erfüllen. Und einundvierzig Jahre dauerte die Zeit von der Aufhebung des Ordens bis zu seiner Wiedererrichtung – übrigens in einer interessanten Parallele genau so lang wie die deutsche Teilung in zwei Staaten.

Pius VII., der 1801 im Breve „Catholicae fidei“ das Fortleben des Ordens in Russland schriftlich und offiziell bestätigte, hätte von sich aus seit Beginn seines Pontifikats den Orden auch gesamtkirchlich wiederhergestellt. Solange jedoch Napoleon der Herr Europas war, war daran nicht zu denken, erst recht, da der Papst selbst seit 1809 in der Gefangenschaft Napoleons in Fontainebleau bei Paris saß.

Aber nach der Niederlage Napoleons und nur zweieinhalb Monate nach der Rückkehr des Papstes aus dem französischen Exil nach Rom geschah diese Wiederherstellung am 7. August 1814 in der Bulle „Sollicitudo omnium ecclesiarum“; sie war schon für das Ignatiusfest (31. Juli) geplant, konnte jedoch nicht mehr pünktlich geschehen. Sie kam für viele überraschend, wurde auch von nicht wenigen Mitgliedern der Kurie als verfrüht betrachtet. Besonders auffallend war, dass sie ohne

jede diplomatische Fühlungnahme mit den Staaten geschah, ja dass noch nicht einmal die Nuntien vorher informiert wurden²⁶. Nur italienische Staaten wie Neapel und Parma begrüßten die Wiedererrichtung. Frankreich, Spanien, auch Österreich waren äußerst ablehnend. Offensichtlich aber wollte Pius VII. durch diesen „Überraschungscoup“ vollendete Tatsachen schaffen; in einem günstigen Moment, da die Aufmerksamkeit der Politiker nach der Niederlage Napoleons ganz anderen Dingen zugewandt war, nämlich wie „der Kuchen Europa“ neu verteilt werden sollte.

Die eigentliche Rückkehr des Ordens aus dem weißrussischen Exil geschah überhaupt erst 1820. Bis dahin regierte der Generalobere, der Pole Tadeusz Brzozowski SJ, noch nicht in Rom, sondern nach wie vor in Polozk in Weißrussland. Erst durch die Generalkongregation von 1820, die den Italiener Luigi Fortis zum General wählte (übrigens der einzige Jesuitengeneral, der bei seiner Wahl noch älter war als der jetzige: Er war 72 und hatte noch elf Jahre der alten Gesellschaft Jesu angehört), wurde das Zentrum des Ordens wieder Rom. Zu Beginn desselben Jahres hatte Russland, nachdem es 47 Jahre den Jesuiten Heimstatt gewährt hatte, den Anfang der vielen Jesuitenvertreibungen der neuen Gesellschaft gemacht. Ein internationaler Orden mit Zentrum in Rom war jetzt wieder eine Gefährdung der nationalen Autarkie. Russland blieb den Jesuiten die ganze zaristische und sowjetische Zeit hindurch bis in die 1990er Jahre verschlossen. In der Generalkongregation von 1820 aber wurden die Weichen eindeutig im Sinn der Restauration gestellt – nicht der Reform im Sinn der Anpassung an neue Notwendigkeiten (wobei das Beispiel der Paccanaristen auch zeigt: „Reform“, wie sie damals nahegelegen hätte, wäre nicht unbedingt die bessere Alternative gewesen!). Alle Regeln und Einrichtungen der alten Gesellschaft, so verfügte die Generalkongregation, sollten intakt bleiben; einzig die „Ratio studiorum“ sollte einer zeitgerechten Revision unterzogen werden, was dann durch General Johann Philipp Roothaan SJ 1832 geschah.

Der bereits erwähnte Cordara hatte in seinen Aufzeichnungen von 1779 (er starb 1785) die Restauration seines Ordens erwartet, freilich nicht mehr zu seiner Zeit, sondern – gegen alle „Naherwartungs“-Vorstellungen, die sich auf miraculöse Prophezeiungen stützten – erst in einer fernerer Zukunft. Er hoffte dann, dass die neue Gesellschaft Jesu vorsichtiger, bescheidener und demütiger sein und auftreten und so mit den anderen Orden besser zusammenarbeiten würde²⁷. Ob sich diese Hoffnung in jeder Hinsicht erfüllt hat, darüber mag man verschieden urteilen. Sicher haben die Generaloberen besonders seit Roothaan (1829–1853) immer wieder bewusst Akzente in dieser Richtung zu setzen versucht.

Generell sind zwischen der „alten“ und der „neuen“ Gesellschaft Jesu die Kontinuitäten viel größer als die Diskontinuitäten: nicht nur in den äußeren Regeln, sondern auch in Mentalitäten, theologischen und seelsorglichen Optionen. Die größten Umbrüche geschahen nicht vor 1773 und nach 1814, sondern einerseits zwischen der Gründungszeit von Ignatius und Diego Laínez SJ und dann den Generalaten von Francisco de Borja SJ und seinen Nachfolgern, andererseits in den 1960er Jah-

ren unter Pedro Arrupe SJ und nach dem Zweiten Vatikanum und der 31. Generalkongregation (1965). Sicher gibt es Diskontinuitäten. Aber sie sind vor allem in der gewandelten allgemeineschichtlichen und kirchlichen Situation begründet. Man hat gesagt, dass die neue Gesellschaft nie mehr zu dem Machtfaktor geworden ist, der sie früher war, dass sie weniger selbstständig ist, mehr in den allgemeinen Werken der Kirche verschwindet. Das ist in gewisser Hinsicht wahr, in anderer wieder nicht.

Innerkirchlich gewinnt die Gesellschaft Jesu im 19. Jahrhundert eine Dominanz, die sie so in der alten Zeit nie hatte. Erst die neue Gesellschaft und nicht die des 17./18. Jahrhunderts wird zahlenmäßig zum stärksten Orden. Was man außerdem noch bedenken muss, ist, dass sehr viele neue Ordensgemeinschaften im 19. Jahrhundert geistlich und satzungsmäßig auf den Schultern der Jesuiten stehen.

Sicher ist die Zeit der großen, quasi autonomen Werke der Gesellschaft Jesu vorbei: ihrer Kollegien, die schon rein äußerlich auffielen und auch gesellschaftlich geradezu den Mittelpunkt der Städte bildeten; ihrer praktisch selbstständigen Missionen, die sich durch ihre Methoden gegenüber anderen hervorhoben und sich auch der Propaganda-Kongregation, wenn überhaupt, nur ungerne unterordneten. Die neue Gesellschaft ist viel weniger selbstständig, viel mehr in die kirchliche Organisation und Hierarchie eingebunden (schon im 19. Jahrhundert – und dies wird sich nach dem Zweiten Vatikanum noch verstärken) und auch, je nachdem (so im Schulwesen), in die staatlichen Ordnungen.

Gewiss ist die Gesellschaft Jesu im 19. Jahrhundert Hauptträger der kirchlichen Richtung des Ultramontanismus, die schließlich im Ersten Vatikanum gipfelt. Auch hier ist die Kontinuität mit der alten Gesellschaft größer als die Diskontinuität. Die „Option für den Papst“ bildete auch einen Wesenszug des alten Ordens: Man braucht nur Namen wie Jerónimo Nadal, Petrus Canisius, Roberto Bellarmino zu nennen oder auf die Rolle der Jesuitentheologen auf dem Konzil von Trient zu verweisen²⁸.

Allerdings trat die Papstbindung in der alten Gesellschaft manchmal in Konkurrenz und Konflikt mit der hautnäheren Bindung an die Fürsten²⁹; und im Konfliktfall trug nicht immer die Papstbindung den Sieg davon, wie insbesondere das Beispiel der französischen Jesuiten unter Ludwig XIV. zeigt³⁰. Durch diese konkurrierende Bindung an ihre Monarchen sind die Jesuiten in der alten Zeit für den Papst nicht selten auch ein widerborstiges Instrument gewesen, so etwa in den Missionen, wo sie im Patronatsstreit des 17. und 18. Jahrhunderts eher für das portugiesische Padroado als für die Propaganda-Kongregation Partei bezogen. Diese konkurrierende Loyalität fiel im 19. Jahrhundert weg. Von den Staaten hatten die Jesuiten jetzt bestenfalls Toleranz zu erwarten, schlimmstenfalls Verfolgung, nur selten Förderung. Ihre Stütze war jetzt in ausschließlicherer Weise der Papst.

In der Beziehung zu Staat und Politik gibt es freilich im 19. Jahrhundert eine spezifisch jesuitische Haltung, die nicht einfach die Paradigmen der früheren Zeit

fortsetzt, sondern eher als Lehre aus einer früher zu engen Verquickung zu verstehen ist (man denke an die Hofbeichtväter!). Es ist eine tendenziell unpolitische oder besser: politisch passive Haltung. Man sagt zwar häufig, dass die Jesuiten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durchweg Monarchisten sind. Genau genommen stimmt das nicht: Ihre politische Grundeinstellung ist nicht „monarchistisch“, sondern „legitimistisch“.

Es hat sogar um 1850 eine Auseinandersetzung gegeben, wo General Roothaan sich ausdrücklich dagegen verwandte, dass die Gesellschaft Jesu für die absolute Monarchie vereinnahmt wurde³¹. Dies war, nachdem die neapolitanischen Jesuiten auf Betreiben des Königs von Neapel eine Erklärung abgegeben hatten, die absolute Monarchie sei die beste Staatsform, und dabei behaupteten, auch die Verfassung des Jesuitenordens sei eine absolute Monarchie. Roothaan protestierte. Erstens stimme dieser Vergleich nicht: Der General sei kein absoluter Monarch, sondern vielseitig beschränkt; und zweitens: Was sollen die Jesuiten in England und den USA dazu sagen? Wohl waren die Jesuiten „legitimistisch“, sie akzeptierten die bestehende Autorität und staatliche Ordnung und lehnten eine revolutionäre Veränderung prinzipiell ab und engagierten sich auch nicht positiv für eine evolutionäre und friedliche im Sinn von mehr Demokratisierung. Dies bedingt natürlich in den meisten Staaten eine konkret „monarchistische“ Einstellung – außer in der Schweiz und in den USA. Aber sonst war die Devise eher politische Neutralität.

Generell sind die Jesuiten, insbesondere kraft der von Roothaan empfangenen Richtlinien, überall geneigt, sich herauszuhalten, wo der Pulverdampf öffentlicher Emotionen weht. In den Volksmissionen beschränkten sie sich darauf, den Gläubigen Gehorsam gegenüber der Obrigkeit einzuschärfen – dies natürlich, um in keinem Falle dem Vorurteil Raum zu geben, die Jesuiten seien Feinde des Staates usw. Sie hatten daher keinen oder kaum Anteil an einem wesentlichen Aspekt der ultramontanen Bewegung im 19. Jahrhundert: der politischen Erweckung und Mobilisierung der Katholiken³². Der Fall in der Geschichte der deutschen Jesuitenprovinz, wo die Jesuiten zum Signal und Zeichen einer politischen Polarisierung wurden, nämlich in Luzern, was dann 1847 schließlich zum Sonderbundskrieg und ihrer Vertreibung aus der Schweiz führte, ist gerade kein Gegenargument, sondern Bestätigung dieser Regel. Denn Roothaan wollte gerade nicht, dass die Jesuiten nach Luzern gingen und dort die Theologie übernahmen, da er sah, dass sie dort nur Parteisymbol wurden und sich in eine heillose Polarisierung begaben. Es war Papst Gregor XVI., der unter dem Einfluss Luzerner katholischer Politiker die Jesuiten zwang, sich in diesen Hexenkessel zu geben³³.

Die Frage ist naheliegend: Wie ist eigentlich 1773 von den Jesuiten des 19. Jahrhunderts verarbeitet worden? Ist es nicht vielmehr verdrängt worden? Es ist verarbeitet worden, aber in typisch ultramontanem Sinne. Zunächst einmal galt die Aufhebung als Werk der Kirchengegner: der Jansenisten, Gallikaner und schließlich der kirchenfeindlichen Aufklärer. Sie seien die eigentlich treibenden Kräfte gewesen³⁴.

Das Papsttum wird hier durchweg in einer mehr passiven Rolle gesehen. Und bis über die Mitte des 19. Jahrhunderts schien eine allzu offene Darlegung der Rolle Clemens' XIV. und der Umstände der Jesuitenaufhebung eher peinlich.

Dies wird deutlich im Schicksal des französischen Laien und Historikers Jacques Crétineau-Joly. Er war ein monarchistischer Katholik und Jesuitenfreund; ihm wurden die Archive des Ordens freigiebig zur Verfügung gestellt. So stellte er 1847 auch den Pontifikat Clemens' XIV. und die Aufhebung des Ordens dar. Als er sich dann aber in eine Polemik mit dem Oratorianer Augustin Theiner verwickelte, der ein Buch zur Verteidigung Clemens' XIV. verfasst hatte und seinerseits nicht mit aktuellen Anspielungen sparte, die die Rolle des regierenden Papstes Pius IX. gegenüber der Revolution von 1848 und seine angebliche Schwäche als „liberaler Papst“ betrafen, distanzierte sich General Roothaan 1852 in einer öffentlichen Erklärung von ihm – obwohl viele, ja wohl die meisten Jesuiten ihm zustimmten³⁵. Hier spielt mit, dass die Beziehungen zwischen Roothaan und Pius IX. nicht die besten waren und Roothaan generell einen Horror davor hatte, dass die Jesuiten in eine öffentliche Polemik hineingezogen wurden. Die Stellung des Jesuitenordens schien noch nicht gefestigt und jede Bloßstellung des Apostolischen Stuhles gefährlich für die eigene Sache.

Aus der Geschichte gelernt?

Dies wandelte sich freilich in den folgenden Jahrzehnten und erst recht im Zeichen des Ersten Vatikanums. Jetzt dürfte den Jesuiten vor allem folgende Argumentation eingeleuchtet haben: 1773 ist ja ein Ergebnis nicht der Stärke, sondern der Schwäche des Papsttums. Ein Papsttum jedoch, das, wenigstens innerkirchlich, seiner Gefolgschaft sicher ist wie das Pius' IX., kann Staaten und Fürsten trotzen; es wird einem solchen Druck nicht nachgeben, auch wenn Staaten den Jesuitenorden und andere Orden verfolgen.

Von da aus war 1870 die beste Sicherung gegen die Wiederholung von 1773. Für die römische Politik bedeutete dies: Schwächliche Nachgiebigkeit gegenüber Staaten oder Zeitgeist bringt nichts; selbst wenn sie für den Augenblick Entschärfung und Entspannung bringt, verschiebt sie nur die Konflikte, die nach einer gewissen Zeit verschärft wiederkehren. Man kann nicht leugnen, dass diese Sicht in ihrer Weise geschichtlich begründet war. Auch von da aus ist zu verstehen, dass die Vorgänge sowohl der Aufhebung wie der Wiedererrichtung die „restaurative“ und „antimoderne“ Einstellung der Jesuiten noch verstärkten.

Der Jesuitenorden ist 1773 als Opfer der damaligen „Aufklärung“ gefallen. Er wurde 1814 wiedererrichtet als Bollwerk gegen die „Revolution“. Beides hat ihn geprägt. Und doch blieb das Verhältnis zur „Moderne“ in ihren vielfältigen Aspekten eine offene Frage – und dies vor allem deshalb, weil das positive Verhältnis zur

„Ratio“ und zur menschlichen Natur, das zum jesuitischen Erbe gehört, auf die Dauer eine rein negative Abwehr nicht zuließ.

ANMERKUNGEN

¹ Wilhelm Kratz, Art. „Aufhebung der GJ“ in: Ludwig Koch (Hg.), *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt*. Paderborn 1934, 120–129, 126.

² Zit. nach: Richard van Dülmen, *Antijesuitismus und katholische Aufklärung*, in: *Historisches Jahrbuch* 89 (1969) 52–80, 66.

³ Vgl. ebd.; ferner: Christine Vogel, *Der Untergang der Gesellschaft Jesu als europäisches Medienereignis (1758–1773)*. Publizistische Debatten im Spannungsfeld von Aufklärung und Gegenaufklärung. Mainz 2006.

⁴ Dazu vor allem: Peter Hersche, *Der Spätjansenismus in Österreich*. Wien 1977.

⁵ Vgl. dazu (ebenso wie zur Problematik und den Spannungen dieser Verbindung) ebd. 390–406.

⁶ Vgl. *Exerzitienbuch*, Nr. 352–370.

⁷ Zu diesen Klagen und der komplexen Frage ihrer Berechtigung speziell für den deutschen Raum vor allem: Winfried Müller, *Der Jesuitenorden und die Aufklärung im süddeutsch-österreichischen Raum*, in: Harm Klüeting (Hg.), *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*. Hamburg 1993, 225–245.

⁸ Jetzt in engl. Übersetzung: Giulio Cesare Cordara, *On the Suppression of the Society of Jesus. A Contemporary Account*. Übers. v. John P. Murphy. Chicago 1999, 178–184.

⁹ Vgl. ebd. 178: „Die Novizenmeister flößten ihn unmerklich in uns ein. Immer wieder predigten sie, die Berufung zur Gesellschaft sei Gottes größte Gabe. Sie stellten keine Beispiele zur Nachahmung vor außer unseren eigenen jesuitischen. Sie sprachen von den Wegen und Vorgehensweisen der Gesellschaft in einer Weise, dass es anscheinend nichts Höheres gab oder auch nur gedacht werden konnte. Sobald sie einmal unseren Geist mit einer solchen hohen Wertschätzung für die Gesellschaft erfüllt hatten, war es vergeblich, wenn sie uns Demut und Unterwürfigkeit einzuflößen versuchten. Die guten jungen Männer dachten nur, dass sie anderen Ordensleuten überlegen seien.“

¹⁰ James S. Cummins, *A Question of Rites. Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*. Cambridge 1993, 26.

¹¹ So in klassischer Weise Ludwig von Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Bd. 16/2. Freiburg 1932.

¹² László Szilas, *Konklave und Papstwahl Clemens' XIV. 1769. Vorspiel zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu am 21. Juli 1773*, in: *ZKTh* 96 (1974) 287–299. ¹³ Ebd. 299.

¹⁴ Frédéric Masson, *Le cardinal Bernis depuis son ministère, 1758–1794*. Paris 1884, 297; zit. nach: Pastor (Anm. 11) 397.

¹⁵ Pastor (Anm. 11) 110 f., 116 f., 127, 151 f., 183.

¹⁶ Bernhard Duhr, *Die Kaiserin Maria Theresia und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts*, in: *Stimmen der Zeit* 110 (1925) 207–221; Pastor (Anm. 11) 190–193.

¹⁷ Brief an Kardinal Albani vom 13. 2. 1799: *Romana beatificationis et canonizationis Venerabilis Servi Dei Josephi Mariae Pignatelli, sacerdotis professi Societatis Jesu Novum Summarium Additionale*. Bd. 1. O. O. u. J., 25 f.; zit. nach: Paul Dudon, *La résurrection de la Compagnie de Jésus (1773–1814)*, in: *Revue des questions historiques* 133 (1939/II) 21–59, 42 f.

¹⁸ Vollständiger Text der Antwort bei Marek Inglot, *La Compagnia di Gesù nell'Impero Russo (1772–1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia*. Rom 1997, 311 (Nr. 25).

¹⁹ Briefwechsel in: *Summarium Additionale II* (Anm. 18) 36–56; entscheidende Passagen auch bei Dudon (Anm. 18) 39 f.

²⁰ Inglot (Anm. 18) 54 Anm. 32.

²¹ Ebd. 82 f. – So zuerst 1780, nachdem Pius VI. die Eröffnung eines Noviziates in Polozk missbilligt und für ungültig erklärt hatte; dann als 1783 Pius VI. sich dem russischen Gesandten gegenüber, wohl unüberlegt, zu einer mündlichen Approbation („vivae vocis oraculo“) der Fortexistenz der Jesuiten verleiten ließ, die er dann wiederum öffentlich dementierte, die jedoch unter den Jesuiten in Russland bekannt und wiederum von Korycki in dem bekannten Sinne interpretiert wurde (ebd. 130 f.).

²² Dass er sich nicht direkt an die Jesuiten in Weißrussland wandte und ihnen – auch auf inoffizielle Weise – befehlen ließ, dem Breve zu gehorchen, erklärt sich schon aus dem Druck Katharinas und ist deshalb noch kein zweifelsfreier Beweis der wirklichen Einstellung des Papstes. Freilich gibt es Zeugnisse ihm nahestehender Personen für eine solche Einstellung, vor allem der Bericht von Kardinal Lodovico Calini über eine Privataudienz mit ihm am 1. 4. 1780 (bei Christoph Weber, *L'horreur des Jésuites*. Dekrete, diplomatische Depeschen sowie journalistische Lettres de Rome aus der Zeit von Clemens XIII., Clemens XIV. und Pius VI. 1767–1780. Hamburg 2013, 530–538; auch schon teilweise zitiert bei Inglot [Anm. 18] 126; ferner Ludwig von Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Bd. 16/3. Freiburg 1933, 167). – Sie stammen jedoch ausnahmslos von Jesuitenfreunden.

²³ Vgl. dazu Eva Fontana Castelli, *La Compagnia di Gesù sotto altro nome. Niccolò Paccanari e la Compagnia della Fede di Gesù 1797–1814*. Rom 2007, die die Auseinandersetzung um die umstrittene Gestalt des Gründers versachlicht hat. ²⁴ Ebd. 51. ²⁵ Ebd. 62.

²⁶ Inglot (Anm. 18) 250.

²⁷ Cordara (Anm. 8) 187.

²⁸ Hermann Josef Sieben, *Option für den Papst. Die Jesuiten auf dem Konzil von Trient*. Dritte Sitzungsperiode 1562/1563, in: Michael Sievernich / Günter Switek (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*. Freiburg 1990, 235–253.

²⁹ Vgl. Klaus Schatz, *Zwischen Rombindung und landesherrlichem Interesse. Loyalitäten und Loyalitätskonflikte bei den ersten Jesuiten in Deutschland*, in: Rainer Berndt (Hg.), *Petrus Canisius SJ (1521–1597). Humanist und Europäer*. Berlin 2000, 385–397.

³⁰ Pierre Blet, *Jésuites Gallicans au XVII^e siècle*, in: *AHSI* 29 (1960) 55–84.

³¹ Dazu Giacomo Martina, *La Compagnia di Gesù in Italia 1814–1983*. Brescia 2003, 93–95.

³² Vgl. Joseph Burnichon, *La Compagnie de Jésus en France. Histoire d'un siècle 1814–1914*. Bd. 1. Paris 1914, XXXVII: „Man macht ihnen [den Jesuiten] immer wieder den Vorwurf, Politik zu treiben; mit größerem Recht könnte man ihnen vorwerfen, es nicht genug zu tun, ich meine: sich zu sehr fernzuhalten von den Umbrüchen der Moderne, die geschehenen Umwälzungen zu ignorieren, die aus der gegenwärtigen Gesellschaft eine Kampfarena machen, wo diejenigen, die die Dinge passiv mit sich geschehen lassen, gnadenlos niedergedrückt werden.“ (Übersetzung K. S.).

³³ Klaus Schatz, *Geschichte der deutschen Jesuiten*. Bd. 1. Münster 2013, 101–105.

³⁴ So auch noch im Artikel „Aufhebung der GJ“ (Anm. 1) 120–129.

³⁵ Vgl. dazu Paul Duclos, Art. „Crétineau-Joly, Jacques“ in: Charles E. O'Neill / Joaquín María Domínguez (Hg.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*. Bd. 2. Rom 2001, 995–997.