

MURPHY, BARTHOLOMEW J., *Der Wiederaufbau der Gesellschaft Jesu in Deutschland im 19. Jahrhundert*. Jesuiten in Deutschland, 1849–1872 (Europäische Hochschulschriften XXIII/262). Frankfurt/Bern/New York: Lang 1985. 383 S.

Die Geschichte der neuen Gesellschaft Jesu ist generell bisher nur unzureichend erforscht, und gerade ein Werk, das für Deutschland den Duhr fortsetzen würde, wäre wohl gleichzeitig eine Lebensaufgabe und ein dringendes Forschungsdesiderat. – Hier eignet sich nun der relativ kurze Zeitraum von 23 Jahren zwischen 48er-Revolution und Kulturkampfverbot, da Jesuiten im 19. Jh. in einer Reihe von deutschen Städten wirkten, besonders als Gegenstand einer monographischen Behandlung. Die vorliegende Dissertation eines amerikanischen Jesuiten hat sich dieses Ziel gesetzt. Sie behandelt die Geschichte der einzelnen Jesuitenhäuser von ihren Anfängen, meist durch eine Volksmission, bis zu ihrer Aufhebung, und benutzt dabei außer der bereits vorhandenen Literatur und Quellenedition (vor allem von Duhr, Pfülf, Gatz u. a.) die *Historiae domus* sowie die im Kölner Provinzarchiv befindliche Geschichte der Deutschen Provinz von Esseiva.

Der Wert der Arbeit liegt darin, daß sie eine Menge von Informationen sammelt und wenigstens eine zusammenfassende äußere Geschichte der einzelnen Häuser bietet. Von besonderem Interesse ist dabei, wie immer wieder mit einer Volksmission begonnen wird, welche Vorurteile und Mißverständnisse abbaut; dabei fällt die gerade auch durch preußische staatliche Stellen immer wieder bezeugte konfessionell versöhnliche Haltung der Jesuitenmissionare auf (103 Anm. 183: hier Unterschied zu den Redemptoristen; 122, 125, 126, 254, 277, 339). Nicht unerheblich ist auch, welche Rolle immer wieder Laieninitiativen für die Herbeirufung der Jesuiten hatten. – Freilich bietet die Arbeit mehr ein Gerüst, auf dem eine erst noch zu schreibende Geschichte der Deutschen Jesuitenprovinz für diesen Zeitraum aufbauen könnte, als daß sie selbst diese Geschichte lieferte, die vielleicht auch für eine Doktorarbeit eine Überforderung darstellte. Der Hauptmangel ist, daß sie sich fast nur auf die gedruckten Quellen (und die *Historiae domus*) stützt. Man erfährt nichts aus dem internen Schriftverkehr des Ordens, weder aus dem Kölner Provinzarchiv noch aus dem römischen Archiv, und daher auch nichts über Hintergründe, interne Überlegungen und Strategien. Nur ein auffallendes Beispiel: der rätselhafte Wegzug von Trier 1857 (203) mit der Anspielung Esseivas auf die „*inexpectati casus*“, die er nicht verraten will (ebd. Anm. 481) hätte hier doch eine Erklärung gefunden! Wenn der Autor im Vorwort schreibt „Im Hinblick auf die Ausgiebigkeit und Zuverlässigkeit dieser [von ihm benutzten] Quellen schien es gerechtfertigt auf Heranziehung weiterer Archivalien zu verzichten“ (24), so mag dies ja für die bezeugten Fakten in sich stimmen. Aber was herauskommt, ist nur eine rein äußere Ereignisgeschichte, ohne inneres Profil von Strategien, Konzeptionen, Mentalitäten usw.; und gerade an letzterem fehlt es generell für die Geschichte der neueren Gesellschaft Jesu. Von einer inneren Linie, von der Haltung der Jesuiten in den Geistes-kämpfen dieser Jahrzehnte, von der Art und Weise, wie Exerzitien oder Volksmissionen gegeben wurden, erfährt man nur beiläufig etwas (106, 155 f., 172), vor allem anlässlich der Laacher Broschüren über den Syllabus, wo jedoch die Ergebnisse des Aufsatzes von B. Schneider wiedergegeben werden. Das wichtige Thema „Deutsche Jesuiten und 1. Vatikanum“ ist nicht behandelt. Statt dessen werden viel zu ausführlich bereits publizierte Quellen zitiert oder kirchenpolitische Verwicklungen dargestellt, deren Ergebnis wesentlich knapper zusammengefaßt werden könnte. – Wichtige Informationen finden sich nicht geordnet, sondern irgendwo beiläufig im Text. Es wäre z. B. sinnvoller, die Geschichte und jeweilige Verlegung der einzelnen Ausbildungshäuser (Noviziat, Studienhäuser, Terziate) und ebenso des Ortes des Provinzialates (die sich kurz auf S. 183 Anm. 418 findet) gesondert und leicht auffindbar zu behandeln, anstatt im Rahmen der einzelnen Ordenshäuser. Die verstreut anzutreffenden biographischen Notizen hätten ebenfalls besser in einem eigenen Anhang Platz. – Eine Einzelheit sei korrigiert: die Vermutung, daß alle Laacher Jesuiten mit P. Florian Rieß hinsichtlich der Unfehlbarkeit von Syllabus und *Quanta cura* übereinstimmten (231), muß nach einem neu aufgefundenen Dokument wohl zurückgewiesen werden (W. Brandmüller, Ignaz v. Döllinger am Vorabend des 1. Vatikanums [St. Ottilien 1977] 103 Anm. 78).

Immerhin gewährt die Arbeit einen ersten Überblick und eine wenigstens äußere Geschichte der einzelnen Häuser, in der eine Menge sonst zerstreut anzutreffender Informationen verarbeitet ist. Für diese erste Leistung muß man dem Autor dankbar sein.

KL. SCHATZ S. J.

BRESSOLETTE, CLAUDE, *Le pouvoir dans la société et dans l'église*. L'ecclésiologie politique de Monseigneur Maret, dernier doyen de la faculté de théologie en Sorbonne au XIX<sup>e</sup> siècle. Préface de Jacques Gadille. Paris: du cerf 1984. 211 S.

Maret, prominenter und interessanter Vertreter des französischen „liberalen Katholizismus“, den er viel grundsätzlicher vertrat als der mehr taktische Bischof Dupanloup von Orléans, letzter Dekan der Theologischen Fakultät der Sorbonne und Titularbischof von Sura, ist einerseits bekannt als einer der Väter der „christlichen Demokratie“, andererseits als einer der letzten „Gallikaner“, vor allem durch seine Schrift „Du Concile général et de la paix religieuse“, die vor dem 1. Vatikanum viel Staub aufwirbelte.

Verf. liefert nach seiner Publikation des Kurses Marets über Kirche und Staat von 1850–51 nun in diesem Bändchen eine wertvolle Gesamteinführung in das Denken dieses Mannes. Vor allem zeigt er, wie Ekklesiologie, politische Theologie und Apologetik bei M. als Einheit zu verstehen sind. Denn: „l'ecclésiologie de Maret est avant tout politique. Elle est l'oeuvre d'un théologien engagé dans un combat apologetique dont l'enjeu est l'avenir civilisateur du christianisme“ (123). Zentral ist das apologetische Anliegen der Glaubwürdigkeit der Kirche und des Christentums in der durch Aufklärung und Französische Revolution bestimmten Welt mit ihren Werten der Wissenschaft und der Freiheit. In dieser Welt gilt es für Glauben und Kirche, nicht etwa den Rückzug in eine Minderheitsposition zu vollziehen, sondern Ferment und Seele des Fortschritts und der Zivilisation zu sein und zu bleiben, soziales Band par excellence (75, 95). Hier erweist sich M. als ein echter Erbe von Lamennais, ebenso auch in seinem Optimismus, daß im Rahmen einer Ordnung der Freiheit die Wahrheit sich von selbst im freien Spiel der Diskussion durchsetze (76, 120). – Zentralbegriffe sind daher für ihn „alliance“ und „conciliation“ von Glaube und Wissenschaft, Kirche und Freiheit (31, 38), anstelle von „séparation“ und „divorce“. Dieses Ringen um „conciliation“ führt zur Ablehnung aller „Extremes“ und zu einem Zweifrontenkrieg einerseits gegen die Verfechter einer kirchenfeindlichen Säkularisierung, andererseits gegen die katholischen Ultras (32). Diese „conciliation“ ist für ihn freilich keine kurzschlüssige Übertragung politisch-staatlicher Verfassungsprinzipien auf die Kirche. Sie setzt vielmehr die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit von Kirche und Staat, Übernatur und Natur voraus (83). Auf der einen Seite betont M. die christliche Wurzel der Prinzipien von 1789 und sieht das Christentum nicht einfach als indifferent gegenüber allen Staatsformen an, vielmehr als in letzter Konsequenz die Demokratie als die seinen Prinzipien gemäße Staatsform hervorbringend (68, 103). Andererseits ist gerade die Volkssouveränität nicht auf die Kirche übertragbar, in der als einer von Christus gestifteten Gemeinschaft die Gewalt von oben kommt und daher das Amt nicht vom Kirchenvolk seine Vollmacht empfängt. Aber auch hier gibt es eine innere Affinität zwischen Ekklesiologie und politischer Theologie: zwar nicht in dem Prinzip der Volkssouveränität, wohl aber in dem der Machtbeschränkung (Kirche als „monarchie tempéree d'aristocratie“). In dieser Sicht der Kirche, die sich gerade in ihrem konstitutionellen und synodalen Charakter der modernen Welt glaubwürdig und führend zu präsentieren habe, gründet seit 1848 sein Ruf nach dem ökumenischen Konzil (94, 101 f.); seit der „Ère nouvelle“ sah er im Konzil die Antwort der Kirche auf die legitimen Aspirationen der Demokratie, vor allem als Organ der Diskussion und gemeinsamen Beschlußfassung. – Die Tragik ist hierbei, daß seine Konzilsidee über Dupanloup tatsächlich das 1. Vatikanum herbeiführen half, obwohl dieses vom Papst und der Mehrheit der Konzilsväter ganz anders konzipiert war und durchgeführt wurde. – Die Sicht M.s, wie sie der Autor überzeugend und klar vorlegt, beeindruckt durch ihre Stringenz und geistige Weite. In seinen Vorstellungen von Religionsfreiheit, Demokratie, Menschenrechten und ihrer genuin christlichen Wurzel nimmt er sicher das voraus, was erst ein Jahrhundert nach ihm sich