

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Josef Meyer zu Schlochtern (ed.), *Die Academia Theodoriana. Von der Jesuitenuniversität zur Theologischen Fakultät Paderborn 1614-2014*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schatz, Klaus

Die jesuitische Ratio Studiorum. Verwirklichung und Problematik eines kirchlichen Bildungsideals in: Josef Meyer zu Schlochtern (ed.), *Die Academia Theodoriana. Von der Jesuitenuniversität zur Theologischen Fakultät Paderborn 1614-2014*, pp. 61–82

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2014

https://doi.org/10.30965/9783657779765_007

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Josef Meyer zu Schlochtern (Hg.), *Die Academia Theodoriana. Von der Jesuitenuniversität zur Theologischen Fakultät Paderborn 1614-2014* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Schatz, Klaus

Die jesuitische Ratio Studiorum. Verwirklichung und Problematik eines kirchlichen Bildungsideals in: Josef Meyer zu Schlochtern (Hg.), *Die Academia Theodoriana. Von der Jesuitenuniversität zur Theologischen Fakultät Paderborn 1614-2014*, S. 61–82

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2014

https://doi.org/10.30965/9783657779765_007

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

Die jesuitische Ratio Studiorum: Verwirklichung und Problematik eines kirchlichen Bildungsideals.

Es hat in der Geschichte des Abendlandes kein Bildungsprogramm gegeben, das so lange und so einheitlich ganze Länder geistig-kulturell geprägt hat wie die "Ratio Studiorum" des Jesuitenordens. Mit seinen etwa 670 Kollegien und insgesamt wohl über 200 000 Schülern, die der Orden am Höhepunkt seiner Entfaltung um 1750 zählte, formte er den größten Teil der Elite des katholischen Europa sowie Lateinamerikas. Die Paderborner Jesuitenuniversität war nur eine von vielen Institutionen, die das Ideal der jesuitischen Studienordnung vor Ort umzusetzen suchten. Damals waren etwa zwei Drittel aller Jesuitenpatres im Bereich der Erziehung tätig. Diese Akzentsetzung war freilich nicht von Anfang an gegeben, jedoch schon sehr bald.

Am 10. August 1560 schreibt Juan de Polanco, engster Mitarbeiter des Ordensgenerals Lainez, in einem Brief, den er im Namen seines Generalobern verfaßt, es gebe im Jesuitenorden "zwei Weisen, dem Nächsten zu helfen": die eine bestehe darin, in Kollegien die Jugend zu erziehen, die andere "an jedem Ort jeder Art von Personen durch Predigen, Beicht hören und andere Mittel zu helfen"¹. *Dieser Brief ist als frühes Zeugnis bereits bezeichnend. In ihm zeichnet sich ab, daß der neue Orden auf dem besten Weg ist, zum "Schulorden" zu werden. Die "Schulen" sind nicht mehr bloß ein Tätigkeitsfeld unter anderen, sondern zum zentralen Mittel des Apostolats geworden, so sehr, daß die jesuitische Tätigkeit eingeteilt wird in "Schulen"*

¹ Monumenta Paedagogica III 305 f.

und "*Ferner liefern*". Es ist eine Entwicklung, die sich im Gründungsjahr des Jesuitenordens noch keineswegs abzeichnet, die aber schon im ersten Jahrzehnt seiner Existenz einsetzt und dann auch von Ignatius von Loyola klar gesehen und voll bejaht wird.

Auf dem Weg zur Ratio Studiorum.

Wie die meisten geschichtlich folgenreichen Entwicklungen, so ist auch diese am Anfang nicht Ergebnis bewußter Planung, sondern des Experimentierens, bzw. von "Versuch und Irrtum". Konkret sind es zwei Faktoren, die hier zusammenwirkten: auf der einen Seite das Bemühen des Ordens um eine solide philosophisch-theologische Ausbildung für den eigenen Nachwuchs, auf der andern Seite das Bedürfnis vieler kirchlicher und weltlicher Kreise nach Bildungseinrichtungen, die auf der Höhe der Zeit standen².

² Dazu vor allem O'Malley, 233-281.

Im Vordergrund stand zunächst die Ausbildung des eigenen Ordensnachwuchses. Die ersten "Jesuitenkollegien", die bis 1545 entstanden, waren Wohnheime an Universitäten für Jesuitenscholastiker oder auch Novizen (eigentliche Noviziatshäuser gab es noch nicht); jedenfalls nahmen sie nur solche auf, die wenigstens Jesuiten werden wollten. Solche Kollegien existierten an den Universitäten Paris, Löwen, Köln, Padua, Alcalà, Valencia und Coimbra. Ignatius sah vor, wie es dann ja auch in die Konstitutionen des Ordens einging, daß die "Kollegien" im Unterschied zu den übrigen Ordenshäusern feste Einkünfte haben und finanziell abgesichert sein sollten, um ein ruhiges Studium zu ermöglichen. Faktisch war dies von den erwähnten jedoch nur Coimbra. Dies war verständlich: Wer wollte denn den Nachwuchs eines neuen und noch unbekanntes Ordens finanzieren? Hinzu kam seitens der Jesuiten die Feststellung von Mängeln im Universitätsbetrieb, denen man durch ergänzende Veranstaltungen begegnen müsse. Dies wurde besonders in Padua vermerkt und bezog sich auf die im folgenden zu erwähnenden Defizienzen des "modus Italicus": der Vorlesungsbetrieb müsse ergänzt werden durch Disputationen und andere Übungen, bei denen die Studenten nicht bloß rezeptiv seien³. Beides wies auf Dauer daraufhin, selber in den Lehrbetrieb einzusteigen und Bildungseinrichtungen zu gründen, die auch für Auswärtige offen waren. Dennoch geschah dies zunächst nur zögernd. Der erste Beginn eines von Jesuiten geleiteten öffentlichen Unterrichts erfolgte 1546 in Gandía bei Valencia auf Betreiben und mit den Mitteln des dortigen Herzogs Francisco de Borja, später Jesuit und schließlich (1565-1572) dritter Generaloberer des Ordens. Die Initiative kam von Familien der Stadt, die von öffentlichen Disputationen der Jesuiten in Philosophie beeindruckt waren. *Aber auch dies*

³ Martini, 272.

war doch noch im weiteren Sinne eine Art Pflanzstätte des Ordens; denn Ignatius war nur dann damit einverstanden, Auswärtige aufzunehmen, wenn sie irgendwie auch für den Orden geeignet wären. Der erste Schritt, Auswärtige aufzunehmen unter völligem Absehen vom Gedanken an eigenen Nachwuchs, war 1548 das Jesuitenkolleg zu Messina. Die Initiative hierzu kam nicht von den Jesuiten, sondern von der Stadt. Ignatius schickte gleich eine international zusammengestellte Gruppe von 10 Jesuiten, 4 Priestern und 6 Scholastikern; auch Petrus Canisius war unter ihnen. 1549 folgte Palermo, 1550 in Italien schon viele andere, 1551 das "Collegio Romano", das dann geradezu als internationales Modell-Kolleg gedacht war und vor allem viele auswärtige Schüler hatte.

Damit wurde das Jahr 1551 in doppelter Weise zu einem Einschnitt, für den Orden und seine Ausbildung selbst und für sein Apostolat. Bis dahin war man noch davon ausgegangen, daß Jesuiten ihre philosophische und theologische Ausbildung durch Nicht-Jesuiten an irgendwelchen Universitäten empfangen sollten. Von 1551 an, beginnend mit dem "Collegio Romano", bestand die Ordensleitung darauf, daß Jesuiten durch Jesuiten gelehrt werden und der Orden auf eigenen Anstalten den eigenen Nachwuchs ausbilden solle. Gleichzeitig war es das Jahr, da die Erfahrung, die mit diesen ersten Kollegien gemacht war, generalisierbar erschien: am 1. Dezember dieses Jahres empfahl Ignatius in einem Rundschreiben die

*Errichtung von Jesuiten-Schulen überall in Europa*⁴. Die Erkenntnis, daß die Schulen ein äußerst wichtiges Mittel des Apostolats, ja für die langfristige Prägung ganzer Regionen das wichtigste Mittel sind, ist von nun an in der Ordensleitung fest verankert. Gleichzeitig wurde die Verbindung zweier Faktoren auf Dauer schicksalhaft: des Bedürfnisses des Ordens nach einer soliden Ausbildung der eigenen Mitglieder, und des Bildungsbedürfnisses Auswärtiger. Die eigene Ordensausbildung und das Studium der Nichtjesuiten waren von da aus, speziell in der "alten" (bis 1773) Gesellschaft Jesu, auch immer eng miteinander verbunden; und in der "Ratio Studiorum" wurde zwischen ihnen auch meist nicht unterschieden.

⁴ Ignatius v. Loyola, Epistolae et Instructiones IV, Nr. 2227, p. 9-11.

Der Angebote waren so viele, daß bereits die 2. Generalkongregation (1565) sich bemüßigt sah, zu bremsen, zumal man noch keineswegs genügend qualifizierte Lehrer hatte⁵. Und spätestens seit 1580 überstieg die Zahl der abgelehnten Angebote bei weitem die der Annahmen⁶. Gründe der Ablehnung konnten die unzureichende materielle Ausstattung sein, aber auch die geringe Größe oder fehlende zentrale Lage des Ortes. Abgesehen davon war das Bedürfnis nach Schulen aller Art auch so groß, daß schon im Schultyp eine bewußte Auswahl erforderlich war, um die eigenen Kräfte nicht zu verzetteln. Dies führte in der Konsequenz zu einer gewissen sozialen Selektion, die die Jesuiten keineswegs beabsichtigt hatten. Grundsätzlich galt nach den SJ-Konstitutionen für die Jesuitenschulen, wie für alle seelsorglichen Werke des Ordens, das Prinzip der Unentgeltlichkeit, d.h. des Verzichtes auf Schulgeld, was natürlich nur aufgrund fester Foundationen möglich war, die von Städten oder Fürsten geschenkt wurden. Sie waren damit auch immer für Ärmere offen, zumindest für das untere Bürgertum, bis hin zu den städtischen Unterschichten⁷. Jedoch trugen zwei Faktoren dazu bei, diese soziale Offenheit auch wieder einzuschränken. Dies war einmal die bewußte Entscheidung für das humanistische Programm, anstelle eines anderen Schultyps, der speziell in Italien bestand, mehr muttersprachlich orientiert war und mehr praktische Kenntnisse und Fertigkeiten vermittelte. Dann war es die Weigerung der Jesuiten, im allgemeinen Elementarunterricht zu erteilen. Es gab Ausnahmen,

⁵ Institutum I 198 f.

⁶ 1585 erklärte General Aquaviva, als ihm ein Kolleg angeboten wurde, er habe bereits 60 in den ersten 4 Jahren seines Generalats abgelehnt (Diccionario... II 1204).

⁷ Genaue Zahlen liegen vor für Billom, eines der Hauptkollegien Frankreichs, für den Zeitraum von 1615 bis 1625: 7 % der Schüler kamen vom Adel, 9 % vom Großbürgertum, 24 % von unteren Beamten, 18 % von kleineren Händlern, 27 % von Lohnarbeitern, 15 % von Handwerkern (Bangert, 225).

insbesondere in protestantischen Ländern, wo die Kinder sonst gezwungen gewesen wären, protestantische Schulen zu besuchen. Aber im allgemeinen lehnte man dies ab, schon aus Mangel an Kräften, da man sah, daß man durch Elementarschulen noch in erheblich größerem Maße absorbiert würde. Die im Verzicht auf Schulgeld grundsätzlich implizierte "Option für die Armen" geriet so in einen gewissen Konflikt mit der "humanistischen" Option⁸.

⁸ "Die Entschiedenheit der Jesuiten, allen Mitgliedern der bürgerlichen Gesellschaft unabhängig von ihrem Rang zu dienen, kollidierte... mit der inneren Dynamik des humanistischen Programms als solchem und mit den Auswirkungen der Entscheidung, keine Grundschulen zu übernehmen" (O'Malley, 246).

Auch Internate entstanden nur langsam; die meisten Schüler wohnten in der ersten Zeit außerhalb. Ignatius und die ersten Generäle waren im allgemeinen eher ablehnend gegen Konvikte, vor allem um nicht durch Verwaltung und weltliche Geschäfte der Leitung völlig absorbiert zu werden, was sich insbesondere in einem Beschluß der 3. Generalkongregation (1573) niederschlug⁹. Und gab es auch schon frühzeitig Ausnahmen (so schon 1554 das erste Internat in Wien), so spielten Konvikte bei den Jesuitenschulen der alten Gesellschaft Jesu nicht dieselbe Rolle wie in der neuen. Die meisten Jesuitenschüler wohnten außerhalb, im allgemeinen in den deutschen Jesuitenschulen nur 10 % im Internat. Dies hing mit verschiedenen Faktoren zusammen: einmal mit der weiten Streuung der Jesuitenschulen, deren Schüler daher zum großen Teil aus derselben Stadt kamen, dann mit der Tatsache, daß das Land als solches, auch als Reservoir für Priesterberufe, noch nicht so erfaßt war wie es dies erst im 19. Jahrhundert werden sollte.

- Auf den ersten Blick erstaunlich ist auch der Beschluß der 2. Generalkongregation 1565, möglichst keine Bischöflichen Seminare zu übernehmen (bzw. nur unter großen Restriktionen)¹⁰, und dies zwei Jahre

⁹ Monumenta Paedagogica IV 246.

¹⁰ Bedingungen: daß zugleich damit ein Kolleg der Gesellschaft Jesu gestiftet wird; daß der Orden genug Leute hat; daß der Orden in der Leitung des Seminars frei ist; daß man keine zusätzlichen Lehrer anzustellen braucht außer denen, die man für die Ausbildung der eigenen Ordensmitglieder hat - und dann nur mit spezieller Erlaubnis des Generals (Dekret 18: Institutum I, 183).

nach Abschluß des Trienter Konzils und seines wegweisenden und für die Klerusreform so entscheidenden Seminardekrets! Auch hier steht das Motiv dahinter, unabhängig zu bleiben, bzw. die Furcht, sonst in viele fremde Dinge hineingezogen zu werden. Außerdem betrachtete man seitens des Ordens die eigenen Kollegien als wahre und eigentliche Seminare, auch für den Diözesanpriesternachwuchs – was ja in der Folge den meisten deutschen Fürstbischöfen nur recht war, waren sie ja dadurch der Last enthoben, selber aus eigenen Mitteln Priesterseminare zu errichten, was gegen den Widerstand der Domkapitel kaum durchsetzbar war. Erst nach der Aufhebung des Ordens 1773 sollte es daher in vielen deutschen Diözesen zur Errichtung eigentlicher Priesterseminare kommen, in Paderborn z.B. im Jahr 1777.

Aber in dem halben Jahrhundert zwischen der Übernahme Messinas (1548) und der Ratio Studiorum von Aquaviva (1599) bildete sich die Eigenart des jesuitischen Studiensystems aus. Das Meiste in diesem System wurde nicht selbst entwickelt, sondern von anderswoher übernommen, freilich aufgrund bewußter Entscheidungen und eigener Optionen. “Es war die Kombination, nicht eine einzelne Komponente, die das Erziehungsangebot der Jesuitenschulen von anderen Angeboten unterschied”¹¹. Dies gilt bekanntlich insbesondere für die Entscheidung für den “Modus Parisiensis” in Lehre und Universitätsorganisation

¹¹ O'Malley, 262.

(statt des "Modus Italicus", der an Bologna orientiert war). Der "Modus Parisiensis" wurde weitgehend schon im 15. Jahrhundert von den "Brüdern des gemeinsamen Lebens" entwickelt und dann an der Universität Paris perfektioniert. Im 16. Jahrhundert fand er auch unabhängig von den Jesuiten in vielen Ländern Einzug. Ignatius und seine ersten Gefährten lernten ihn in Paris kennen, aber auch schon vorher in Alcalà, wo er durch Kardinal Ximenes de Cisneros eingeführt worden war. Schon bei der öffentlichen Vorstellung des Kollegs in Messina 1548 erklärten die Jesuiten, daß sie genau dem "Modus Parisiensis" folgen wollten¹². Inhaltlich ist der "Modus Parisiensis" vor allem durch drei Momente charakterisiert, die von den Jesuiten übernommen und dann noch weiterentwickelt wurden:

1. In ihm spielte sich das universitäre Leben in den einzelnen "collegia" ab, in denen die Lehrveranstaltungen stattfanden und außerdem Magister und Scholaren unter einem Dach zusammenlebten. Dies wurde jetzt in den Jesuitenkollegien fortgesetzt.

2. Damit hängt zusammen die Strukturierung nach Jahren, also die "Klasseneinteilung". "Klassen" waren Einheiten von Schülern, die sich in einer bestimmten Stufe befanden. Die Zeit, in der man in einer Klasse blieb, war zunächst, auch bei den Jesuiten, nicht festgelegt, sondern variierte individuell; sobald man den Stoff seiner Klasse beherrschte, stieg man zur nächstfolgenden auf. Während im "Modus Italicus" die Vorlesungen für Schüler (Studenten) unterschiedlichen Grades und unterschiedlicher

¹² Monumenta Paedagogica I 386.

Voraussetzungen gehalten wurden, waren sie hier klassenspezifisch. Diese heute als selbstverständlich empfundene Klasseneinteilung war eine fortschrittliche Neuerung, zwar nicht von den Jesuiten erfunden, aber von ihnen und durch ihre Schulen allgemein verbreitet.

3. Während der "Modus Italicus" rein rezeptiv war, nur Vorlesungen kannte und generell stärker theoretisch, unstrukturiert, von unpädagogischer Stoff-Fülle bestimmt war, spielte hier die Eigentätigkeit der Schüler, bzw. Studenten eine größere Rolle, also ein System von Repetitionen, Disputationen, Exerzitationen. Gerade dies sollte durch die Jesuiten noch stärker perfektioniert werden. Generell legten die Jesuiten in ihren Richtlinien und Anweisungen darauf Wert, eher weniger Stoff zu bringen, vor allem nicht allzuviel gleichzeitig, dafür mehr an Verarbeitung und aktiver Aneignung.

Die Übernahme gerade dieser Elemente war letzten Endes vom pastoralen und spirituellen Ideal des Jesuitenordens bestimmt. Bildung und Wissen war nicht Selbstzweck, sondern sollte den Einzelnen zu Gott hinführen, dabei aber gerade individuell angepaßt sein und zu Eigentätigkeit anregen. Vielwissen, das nicht persönlich verarbeitet wurde, war daher ebenso wenig gefragt wie Originalität um jeden Preis. Dem entsprach, daß in den jesuitischen Anweisungen über die Lehrinhalte auf der einen Seite immer die

Tendenz vorherrschte, sich an die "sichereren" und "allgemeineren" Positionen und Thesen zu halten, andererseits beständig gewarnt wurde vor einem Sich-verlieren in "Spitzfindigkeiten", Quisquilien und theoretischen Haarspaltereien ohne jeden praktischen Nutzen. Es ging darum, die "wesentlichen" Inhalte griffig und klar zu präsentieren und bei den Hörern zu verinnerlichen.

Übernahmen die Jesuiten die pädagogischen und universtätsorganisatorischen Grundlinien des "Modus Parisiensis", so freilich meist nicht in gleichem Maße die Lehrinhalte. In der Philosophie und Theologie folgte man, wie zu zeigen sein wird, nicht dem Eklektizismus der Pariser Universität, sondern stärker dem römischen Vorbild.

Die verschiedenen Akzente und Entscheidungen bzgl. der Erziehung und Bildung, die z.T. schon in den von Ignatius geschriebenen Ordenskonstitutionen ihren Niederschlag fanden, dann in den ersten Kollegsordnungen, in Generalsbriefen und Entscheidungen der ersten Generalkongregationen, sollten schließlich in die "Ratio Studiorum" von 1599 münden. Der Weg bis dahin ist gekennzeichnet durch einen umfassenden Konsultationsprozeß, in welchem die vielfältigen Erfahrungen der Praxis und das Feed-back auf der Ebene der einzelnen Provinzen ebenso maßgeblich waren wie die Sammlung und Ordnung dieser Reaktionen durch gemeinsame Kommissionen. In einer ersten Phase übte das "Collegio Romano" eine Art Vorbildfunktion aus. Seine ersten Studienordnungen, so die von 1558¹³, wurden in allen Provinzen verbreitet und dort z.T. im Blick auf die eigenen Verhältnisse modifiziert¹⁴. Bereits 1569 wurde unter General Borja die erste

¹³ Monumenta Paedagogica II 45-52.

¹⁴ So im "Ordo studiorum germanicus": ebd., 88-114.

allgemeine "Ratio Studiorum" des Ordens erlassen¹⁵. Die Ausarbeitung der endgültigen Studienordnung begann jedoch unter seinem Nachfolger Everard Mercurian (1573-1580), dem vierten General des Ordens. Zielstrebig in Angriff genommen wurde sie unter dessen Nachfolger Claudio Aquaviva (1581-1615). Dieser bildete 1583 ein Sechserkomitee von Patres aus verschiedenen Nationen, das einen Entwurf ausarbeitete, der 1586 in die Provinzen zur Begutachtung gesandt wurde¹⁶. Nach Einholung der Vota der Provinzen wurde er in Rom wieder umgearbeitet und dann 1591 zunächst experimentweise in allen Schulen des Ordens in Kraft gesetzt. Erst nach weiterer Erprobung und Einholung von Gutachten aus den Provinzen erfolgte die Ausarbeitung der endgültigen Fassung und schließlich die Inkraftsetzung durch General Aquaviva im Jahre 1599.

Die Akzentsetzung auf dem Unterricht und speziell dem Unterricht in profanen Fächern war unter den Jesuiten nicht unumstritten. Abgesehen davon, daß er viel Personal absorbierte, war der Einwand nicht aus der Luft gegriffen, daß durch die Kollegien das Spezifische des Instituts, sowohl in der Armutspraxis wie im Apostolat (als mobile Wanderprediger, nach Abruf einsetzbar, wo immer sie gebraucht wurden), verloren gehe oder wenigstens verdunkelt werde. Ignatius hatte ursprünglich gewollt, daß die "Professen", die nach ihm den eigentlich mobilen Kern des Ordens bilden sollten, nicht in den materiell abgesicherten Kollegien, sondern in den "Profeßhäusern" wohnen sollten. Das Wachstum der Kollegien, die gerade immer wieder die besten Leute verlangten, machte schon zu seiner Zeit diese Konzeption zur Makulatur. Die ursprünglich geplante Entsprechung "Professen : Koadjutoren = Profeßhäuser : Kollegien", die sowohl dem Armutsrecht des Ordens wie der Unterscheidung von Professen und Koadjutoren zugrundelag, ließ sich nicht realisieren. Den Zweifeln und

¹⁵ Ebd., 181-253.

¹⁶ Pachtler II, 25-217.

Problemen, die daraus entstanden, suchte die 6. Generalkongregation (1608) zu begegnen, indem sie ausdrücklich hervorhob, Kollegien, nicht nur für den eigenen Nachwuchs, seien im Sinne des Instituts und auch Professoren könnten in ihnen ohne Skrupel wohnen¹⁷. Und die 8. Generalkongregation (1645) fühlte sich bemüht klarzustellen, daß auch das Lehren profaner Fächer wie Grammatik und Humaniora für Priester und auch Professoren eine genuine und ihrer Berufung entsprechende Aufgabe sei¹⁸.

¹⁷ Dekret 18: Institutum I, 272 f.

¹⁸ Dekret 8: Institutum I, 318.

Was im Hintergrund dieser Probleme und Fragen stand, war die Tatsache, daß nicht nur der Jesuitenorden mit seiner Spiritualität die Kollegien geprägt und geformt hat, sondern auch die Kollegien den Jesuitenorden formten und in gewisser Weise verwandelten. In der Tat läßt sich eine solche Prägung vor allem in drei Aspekten aufzeigen¹⁹:

1. Ein erster Aspekt kann unter dem Stichwort "Stabilisierung und institutionelle Verfestigung" zusammengefaßt werden: Was von Ignatius, z.B. im Armutsrecht, als Ausnahme und Anpassung konzipiert war, wurde schließlich für den Großteil der Jesuiten zum Normalfall: Nämlich dauerndes Wohnen in großen, finanziell abgesicherten Häusern. Denn die Kollegien wurden sehr schnell auch zu Hauptzentren für die "consueta ministeria": auch Jesuiten, die gar nicht im Unterricht oder in der Leitung der Häuser tätig waren, sondern irgendwelche seelsorglichen Dienste in der Stadt oder gar (als "Volksmissionare") auf dem umliegenden Land zu verrichten hatten, wohnten in ihnen oder hatten hier ihr Absteigequartier. Die bisherige Mobilität, die Ignatius vor allem für die Professoren konzipiert hatte, wurde zum Ausnahmefall. Der Jesuit als "Wanderprediger" war nicht mehr typisch für den Orden. Die normalen Jesuiten lebten nun in großen Institutionen. Durch die Kollegien wurde aber generell die Tendenz zum Normierten, Geregelten, bis hin zu einer festen Tagesordnung, verstärkt. Die Kollegien haben so auch bis zu einem gewissen Grad zu einer "Monastisierung" des

¹⁹ Dazu vor allem O'Malley, 277-281.

Jesuitenordens geführt.

2. Der zweite Aspekt lautet "Apostolat des gedruckten Wortes". Daß die Jesuiten ein Orden sind, in dem Bücherschreiben eine besondere Häufigkeit aufweist, gilt sicher schon für das 17. Jahrhundert, freilich nicht schon von Anfang an und sicher noch nicht für die ersten beiden Jahrzehnte. In den ersten Dokumenten des Ordens, etwa in den beiden Versionen der "Formula instituti" und sonstigen zeitgenössischen Dokumenten ist unter den Mitteln, dem Nächsten apostolisch zu helfen, von Predigen, Exerzitiengeben, Katechese, auch Vorlesungen und Vorträgen die Rede, aber noch nicht von Bücherschreiben. Daß letzteres ein besonderes Gewicht erhält, ist wieder vor allem den Kollegien zu verdanken. Dort wurden sehr früh eigene Druckereien eingerichtet; dort hatten Jesuiten Zeit, Bücher zu schreiben; dort wurden Bücher, vor allem Schulbücher, benötigt. Aber es blieb nicht bei der Buchproduktion für die Bedürfnisse des Unterrichts. Nicht nur gab es in steigendem Maße Jesuiten, die als "scriptores" hauptamtlich zum Bücherschreiben bestimmt waren; Forschungsinteressen und Buchveröffentlichungen erstreckten sich seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts auf praktisch alle damaligen Wissensbereiche²⁰.

²⁰ Dazu Giard, 372-375.

3. Damit ist bereits das Stichwort für "Offenheit für allgemeine Bildung" gefallen. Die Kollegien haben dadurch, daß immer viele Jesuiten sich mit profanen Fächern beschäftigen mußten, von der Lektüre der antiken heidnischen Autoren bis zu Mathematik, Astronomie und sonstigen Naturwissenschaften, daß sie Sternwarten und Laboratorien einrichteten, daß sie sich mit Musik und Theater beschäftigten, wesentlich mehr als in anderen Orden (allenfalls findet man im 18. Jahrhundert bei den Benediktinern Vergleichbares), Interesse für allgemeine Bildung und Kontakt mit der Welt wachgehalten. Wie wichtig und wie wenig selbstverständlich dies war, wird deutlich, wenn man hier auf die monastische Tradition schaut. In der klassischen Mönchstradition galt "curiositas", also Interesse für weltliche Dinge, als Laster, für einen Mönch unziemlich. Dies gilt auch noch für einen so geistig wachen Orden wie die Dominikaner: es heißt auch noch in ihren Konstitutionen, man solle nicht nach anderem Wissen streben als dem der Theologie. Daß das bei den Jesuiten anders war, haben vor allem die Kollegien bewirkt.

Daß der Jesuitenorden in solchem Maße zum "Schulorden" wurde, könnte auch als Verengung seiner ursprünglich weitgespannten apostolischen Bestimmung erscheinen: zur "größeren Ehre Gottes" und zum Heil der Seelen überall zu wirken, besonders dort, wo die Not am größten war. Eine solche Sicht übersieht jedoch leicht, daß die Kollegien auch die Basis für eine

Palette seelsorglicher Aktivitäten, von den Marianischen Kongregationen für alle Stände der Stadt bis zu den ländlichen Volksmissionen, bildeten. Als Institution bildeten sie ein Instrument nicht der Abschottung, sondern der Öffnung gegenüber den sozialen Realitäten der Stadt und gegenüber den "Zeichen der Zeit"²¹. So ist auch für Paderborn belegt, daß die Jesuiten auf vielfältige Weise in der konkreten Seelsorge engagiert waren.

Die "Ratio Studiorum" und ihre Praxis.

²¹ Giard, 389.

Die "Ratio Studiorum" (RS)²² enthält keine eigentlich systematische Beschreibung der jesuitischen Erziehung, wie wir sie erwarten würden, setzt diese vielmehr voraus und läßt die leitenden Prinzipien nur immer wieder en passant durchblicken. Sie ist nicht nach Bereichen, sondern ganz nach Kompetenzen und persönlichen Adressaten aufgebaut und enthält Regeln für die einzelnen Amtsträger: für den Provinzial, den Rektor, den Studienpräfekten, dann die Lehrer der einzelnen Disziplinen, schließlich für die Scholastiker, die auswärtigen Schüler, zum Schluß für die "Akademien" der einzelnen Ausbildungsstufen und ihre Präfekten.

a) Was war ein "Jesuitenkolleg"?

²² Text in Monumenta Paedagogica V 355-454; außerdem bei Pachtler II, 223-481 (lat. Original und dt. Übersetzung) und Duhr, Studienordnung, 178-280 (dt. Übersetzung); dort ist jedoch darauf zu achten, daß dabei auch Einfügungen aus der neuen Ratio Studiorum Roothaans von 1832 geschehen, auf die zwar hingewiesen wird, aber für den oberflächlichen Leser nicht deutlich genug. - Z.T. gut kommentierte Ausgaben und Übersetzungen in anderen Sprachen: Latein-Englisch: The Ratio Studiorum. The official Plan for Jesuit Education, übers. v. Cl. Pavur (St. Louis 2005); Latein-Französisch: Ratio Studiorum. Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus, übers. v. A. Demoustiers und D. Julia (Paris 1997); Latein-Spanisch: El sistema educativo de la Compañía de Jesús. La "Ratio Studiorum", hg. u. übers. v. E. Gil mit C. Labrador, A. Diez Escanicano und J. Martinez de Escalera (Madrid 1997).

Um den Aufbau des jesuitischen Erziehungssystems zu verstehen, muß man sich klarmachen: Bei den alten Jesuitenkollegien darf man nicht die heutige Unterscheidung von Jesuitenschule, Scholastikat und Philosophischer oder Theologischer Fakultät voraussetzen. Ein Jesuitenkolleg konnte im Prinzip dies alles umfassen, bzw. es war eine Pyramide, die von den "Humaniora" als Basis bis zur Theologie reichte, bzw. reichen konnte, wobei die institutionelle Verankerung der obersten Stufen (Selbständigkeit oder Eingliederung in eine als ganze nicht den Jesuiten gehörende Universität) unterschiedlich sein konnte²³. Die Basis der Pyramide mußte immer vorhanden sein, die Spitze konnte auch fehlen; d.h. es gab keine Philosophie und Theologie ohne gymnasialen Unterbau. *Bereits Ignatius lehnte Angebote ab, universitären Unterricht zu übernehmen, wenn die Jesuiten nicht zugleich auch eine Schule mitbekamen; und diese Politik wurde z.T. selbst in der neuen Gesellschaft Jesu bis um die Mitte des 19. Jahrhunderts fortgesetzt.* Auch das "Collegio Romano" war noch bis 1873, als ihm der gymnasiale Unterbau durch den italienischen Staat weggenommen wurde und nur die Spitze der philosophisch-theologischen Priesterausbildung (jetzt "Gregoriana" genannt) übrigblieb, eine Pyramide in diesem klassischen Sinne. Im einzelnen unterschied man drei Kategorien:

1. Kollegien, die nur eine 5-6-klassige Schule bis zur "Rhetorik" enthielten. Sofern man hier heutige Maßstäbe anwenden kann, wären sie als Mittelschulen zu bezeichnen.

2. solche, die bis zu den "Artes" (Logik, Physik, Mathematik, Metaphysik, Ethik) reichten. Sie wären mit heutigen Gymnasien mit Abitur-Abschluß zu vergleichen.

²³ Dazu genauer Hengst.

3. solche, die bis zur Theologie führten.

Konkret stellt sich dies für die deutschen Verhältnisse folgendermaßen dar: Von den 64 Jesuitenschulen, die 1773 im Bereich der späteren deutschen Provinz(en), bzw. Deutschlands in den Grenzen von 1919 bis 1938 existierten²⁴, gehörten am Ende dieser Periode 24 der untersten Stufe an²⁵. 25 waren von der mittleren Kategorie, d.h. sie boten darüberhinaus den vollständigen zwei- bis dreijährigen philosophischen Kurs der "Artes" an²⁶. 15 enthielten schließlich auch einen vollständigen theologischen Kurs²⁷. Dazwischen gab es freilich auch Übergänge schrittweisen Ausbaus. *In Deutschland wurden einige Jesuitenkollegien, die zunächst nur bis zu den "Artes" reichten, am Ende des 17. oder Anfang des 18. Jahrhunderts so ausgebaut, daß sie auch noch ein bis zwei Lehrstühle in Theologie bekamen, etwa für Dogmatik und Moral, ohne schon einen vollständigen theologischen Kurs einzurichten, so in Düsseldorf, Koblenz und Konstanz.*

Bei den Jesuitenkollegien des dritten Typs, die bis zur Theologie reichten,

²⁴ Außer den 57 Kollegien mit Schule unterhielten eine Schule die Residenzen in Essen, Hadamar, Meppen, Wetzlar, Neustadt/W, Bruchsal und Kaufbeuren. - Im folgenden nach den Angaben bei Duhr, Geschichte.

²⁵ Neuß, Emmerich, Münstereifel, Düren, Essen, Siegen, Hadamar, Coesfeld, Meppen, Erfurt, Worms, Speyer, Neustadt/W., Mannheim, Neuburg, Kaufbeuren, Straubing, Liegnitz, Schweidnitz, Neiße, Glogau, Oppeln, Glatz, Sagan.

²⁶ Bonn, Düsseldorf, Koblenz, Wetzlar, Osnabrück, Hildesheim, Aschaffenburg, Heiligenstadt, Bruchsal, Baden-Baden, Heidelberg, München, Landshut, Augsburg, Landsberg, Mindelheim, Eichstätt, Amberg, Burghausen, Regensburg, Ellwangen, Rottenburg, Rottweil, Konstanz, Rössel.

²⁷ Köln, Aachen, Trier, Paderborn, Büren, Münster, Mainz, Fulda, Würzburg, Bamberg, Ingolstadt, Dillingen, Freiburg/Bsg., Breslau, Braunsberg.

konnte der theologische Kurs entweder separat bestehen oder in eine Universität eingegliedert sein. Wenn letzteres der Fall war, gab es wieder folgende Möglichkeiten:

1. Es konnten regelmäßig einzelne Lehrstühle in Theologie (und Philosophie) von den Jesuiten versehen werden. Dies war der Fall in Freiburg, Würzburg und Ingolstadt.

2. Das Jesuitenkolleg war in das größere Ganze einer Universität integriert, in der die Fakultät der "Artes" und die Theologie den Jesuiten gehörten. Innerhalb des Heiligen Römischen Reiches war dies der Fall in Mainz, Trier, Fulda, Braunsberg, Breslau, Wien und Prag.

3. Es entstand eine regelrechte Jesuiten-Universität. Aber auch hier täuscht der Name. Es war in heutigen Kategorien eher eine Philosophisch-Theologische Hochschule mit gymnasialem Unterbau; denn sie bestand nur aus den 3 Fakultäten der "Humaniora", der "Artes" und der Theologie. Medizin und (weltliches) Recht gehörten nicht dazu; zumindest hatte der Jesuitenorden von sich aus kein Interesse daran, daß sie angeboten wurden und wollte sich deshalb, wie Ignatius schon in den Konstitutionen festlegte, personell nicht damit belasten²⁸. Praktisch war das Unterscheidende gegen-

²⁸ P. IV C. XII nr. 4: "Medicinae, et Legum studium, ut a nostro Instituto magis remotum, in Universitatibus Societatis vel non tractabitur, vel saltem ipsa Societas per se id oneris non suscipiet" (Institutum I, 67).

über dem zweiten Typ nur das: Während die Jesuiten dort der Universität untergeordnet waren, war eine Jesuiten-Universität eine Einrichtung, die nur dem General unterstand. Dazu gehörte seit 1614 Paderborn, innerhalb des Heiligen Römischen Reiches sonst vorher schon Dillingen (seit 1564) und Graz (seit 1586), nachher noch Bamberg (seit 1648).

b) Die Grundlagen: Grammatik, Humaniora und Rhetorik.

Die "gymnasiale" Stufe erstreckte sich auf 5-6 (meist 6) Jahre. Zu ihr gehörten die drei "Grammatik"-Klassen, dazu meist zwei Jahre "Humanität" und ein Jahr "Rhetorik". Diese Klassen waren ganz auf formale sprachliche Beherrschung vor allem des Lateins (daneben auch

des Griechisch) abgestellt. Man erwartete und verlangte meist von den Schülern, daß sie sich sogar in den Pausen auf Latein unterhielten. Die ersten Jahre, bzw. die Grammatik-Klassen, waren ganz der Beherrschung der elementaren sprachlichen Regeln gewidmet, die "Humanität" und "Rhetorik" mehr dem feineren Stil und der inhaltlichen Aneignung der klassischen (lateinischen und griechischen) Autoren. Schon von der ersten Grammatik-Klasse an sollten freilich kürzere Texte von Cicero gelesen werden, ab der dritten Grammatik-Klasse auch Dichter wie Ovid, Catull, Vergil, Properz, in der Humanität Geschichtsschreiber wie Caesar, Sallust, Livius, schließlich unter den Dichtern Horaz. Cicero war und blieb die Norm für den feinen lateinischen Stil²⁹. Die Aufgabe der Rhetorik-Klasse war es, außer den Regeln der Redekunst

²⁹ So 1614 von General Aquaviva eingeschärft (Duhr, Geschichte II/1,

und dem Stil auch einen Fundus des allgemeinen Wissens zu vermitteln, der freilich in der Quantität der Fassungskraft der Schüler angemessen sein und ihr Gedächtnis nicht überlasten sollte³⁰. Auch Griechisch sollte von der ersten Grammatik-Klasse an gelernt werden. Seine Pflege und Beherrschung *wurde von der Ordensleitung immer wieder eingeschärft, freilich mit sehr unterschiedlichem Erfolg, am ehesten in Deutschland, am wenigsten in Frankreich und Italien. Speziell auf den deutschen Jesuitenkollegien war ihm täglich eine Stunde gewidmet; da diese jedoch in den weniger aufnahmefähigen Nachmittagszeiten lag, war der Erfolg nicht derselbe wie beim Latein. Wenn man hierin einen Effekt der konfessionellen Polarisierung sieht (die Protestanten pflegten stärker das Griechisch als Sprache des Neuen Testaments, die Katholiken das Latein als Sprache der Vulgata und der römischen Kirche), dann dürfte dies wohl im Sinne einer jeweiligen selbstverständlichen Mentalität zutreffen, nicht jedoch im Sinne einer bewußten gegenreformatorischen Akzentsetzung auf jesuitischer Seite. Eher dürfte die Konkurrenz mit dem Protestantismus das Gegenteil bewirkt haben; sonst wäre nicht gerade auf den deutschen Jesuitenkollegien das Griechische mehr als bei anderen Nationen gepflegt worden. Einen eigenen Unterricht in der Muttersprache gab es nicht. Als nach 1580 der Provinzial der Aquitanischen*

504).

³⁰ Aus der Regel 1 des Rhetoriklehrers: "Illud tamen in universum dici potest, tribus maxime rebus, praeceptis dicendi, stylo et eruditione contineri... Eruditio denique ex historia et moribus gentium, ex auctoritate scriptorum et ex omni doctrina, sed parcius ad captum discipulorum accersenda" (Monumenta Paedagogica V, 424).

Provinz einen solchen einführen wollte, antwortete General Aquaviva in einem Schreiben an alle Provinzen, dazu genüge die Lektüre muttersprachlicher Bücher und die Predigtübungen im Refektor³¹. Die Pflege der Muttersprache fand verschiedene Kanäle im jesuitischen Bildungssystem, jedoch kein eigenes Unterrichtsfach. *Generell war die Bildung vor allem auf Sprechen und "Rhetorik" ausgerichtet. Man wollte "Meister des Wortes" ausbilden; dazu gehörte auch ein Fundus von Allgemeinbildung, auch von geschichtlichen, geographischen, literarischen Kenntnissen, vor allem aus der griechisch-römischen Antike, die vor allem in irgendeiner Weise "aufbauen", zum besseren Leben und zum Lobpreis Gottes hinführen sollten. Es ging dabei um einen christlichen Humanismus, der die höchsten menschlichen Möglichkeiten, die man in der griechischen und römischen Antike verwirklicht sah, in das christliche Menschenbild und die Offenbarung zu integrieren suchte.*

³¹ Duhr, Studienordnung, 107.

Dies bestimmte auch den Ort, den die Kenntnis der Geschichte einnahm. Der Humanismus hatte generell den Sinn für Geschichte geweckt, vor allem im Rückgriff auf die Antike als das Andere und doch zum eigenen Ursprung Gehörende, aber auch schon für die mittelalterliche und eigene Nationalgeschichte. Dieses erstere Moment kam in der RS in etwa zur Geltung, nicht jedoch das zweite. Der Entwurf von 1586 hatte die Geschichte der Klasse der "Humanitas" im Rahmen des Studiums antiker Autoren zugeordnet. Die deutschen Provinzen hatten an dieser Vorlage kritisiert, die Geschichte komme in ihr zu kurz: nicht nur die antike, sondern auch die profane und kirchliche Universalgeschichte müsse behandelt werden, zumal eine höchste Ignoranz in der Kirchengeschichte herrsche³². Offensichtlich war die eigene nationale und die Kirchengeschichte hier gerade in der Auseinandersetzung mit der Reformation wichtig. Dies wurde jedoch in der definitiven RS nicht berücksichtigt. Sie erwähnt die Geschichte nur kurz als eine der Quellen für die "eruditio"³³. Faktisch wurden Geschichtskenntnisse von den "Humanitas-Klassen" an im Rahmen der Lektüre antiker Geschichtsschreiber vermittelt, freilich nur für die antike Geschichte und nicht als eigenes Fach (was sie übrigens damals auch auf protestantischen Schulen noch nicht war). Geschichte hatte in erster Linie den Zweck, moralische "exempla" für gutes und böses Verhalten und seine jeweiligen Folgen

³² Monumenta Paedagogica VI 399.

³³ Vgl. Anm. 30.

zu präsentieren³⁴. "Gegenüber der Tendenz besonders der italienischen Universitäten, geschichtliche Phänome mehr und mehr in enzyklopädischer Fülle zu erforschen und zu lehren, war die Historische Bildung wie die Bildung in den Jesuitenkollegien ganz dem typologischen Denkmodell der römischen Historiographie verpflichtet und an dem komplexen Zusammenhang zwischen Persönlichkeitsformung, humanistischer Orientierung an der Antike und der frühen Kirche als Geschichte der *bona exempla* und der moralischen und religiösen Fundierung des gesamten Individuations- und Inkulturationsprozesses junger Menschen interessiert"³⁵. Die ausschließliche Engführung auf die antike Geschichte wurde freilich auf den deutschen Jesuitenschulen schon im 17. Jahrhundert überwunden. Faktisch wurden unter den Autoren der "Humanitas" auch neuere (lateinisch geschriebene) Geschichtswerke gelesen³⁶.

Auch Religion kam als eigenes Fach weder in der RS noch in der Praxis der alten Jesuitenschulen vor. Dies heißt freilich nicht, daß religiöse Unterweisung keine Rolle spielte. So wurde in den deutschen Provinzen am Freitagmorgen eine Stunde Katechismus und am Samstag Erklärung des Evangeliums gegeben³⁷. Gerade die samstägliche Erklärung des Evangeliums war ein Spezifikum der deutschen Jesuitenschulen, wohl nicht zuletzt um der Auseinandersetzung mit dem Protestantismus willen notwendig; ihre Beibehaltung wurde bereits 1576/77, nachdem der römische Visitator sie um der Angleichung an den Brauch des Römischen Kollegs willen abzuschaffen versucht hatte, durchgesetzt³⁸. Man kann somit sagen, daß die Vermittlung von Glaubenswissen auf den deutschen

³⁴ Duhr, Studienordnung, 106.

³⁵ Sproll, 373.

³⁶ Brader, 733.

³⁷ Duhr, Studienordnung, 103.

³⁸ Duhr, Geschichte I, 254 f.

Jesuitenschulen auch biblisch orientiert war, bzw. auf den beiden Pfeilern des Katechismus (nach Canisius) und der Heiligen Schrift beruhte.

Der Unterricht war auf den Vor- und Nachmittag verteilt. Er begann in den deutschen Provinzen meist um 7 Uhr nach Morgengebet, Messe und Frühstück. Gewöhnlich fanden drei Unterrichtsstunden vormittags und zwei nachmittags statt. Die Schüler hatten feste Plätze je nach dem Rang ihrer Leistung, die im Laufe des Schuljahres immer wieder wechseln konnten. Abgesehen von dem Sonntag war der Donnerstag ("Villatag") schulfrei. Die Ferien dauerten in den höheren Klassen ein bis zwei Monate. In den unteren waren es weniger; denn man ging von dem Prinzip aus: "je jünger die Studierenden sind, umso weniger können sie sich selbst beschäftigen"³⁹. Schulfrei waren außerdem die Zeiten vom 24. Dezember bis 6. Januar, vom Sonntag Quinquagesima bis Aschermittwoch morgens und vom Palmsonntag bis zum Weißen Sonntag. Abzüglich der sonstigen Feiertage dürfte sich so die Zahl der Schultage auf etwa die Hälfte der Tage des Jahrs belaufen⁴⁰.

In den Jesuitenschulen herrschte das System des "Klassenlehrers", der alle Unterrichtsstunden in seiner Klasse gab. Dies waren, zumal in den Grammatik-Klassen, aber auch bis zur Rhetorik, meist "Scholastiker", also Studenten des Ordens, die zwischen ihrem Studium der Philosophie und der Theologie meist zwei Jahre "Magisterium" absolvierten. Die andere Seite der ausschließlichen Fixierung auf einen Lehrer war so der häufige Wechsel, der auch frühzeitig Kritik hervorrief⁴¹. So wurde schon 1570 in Bezug auf die Grammatik-Klassen des Römischen Kollegs die Klage laut, daß die lehrenden Scholastiker "auf Kosten der Schüler lehren lernen und, kaum daß sie es gelernt haben, wieder von

³⁹ Duhr, Geschichte I, 263.

⁴⁰ Duhr, Studienordnung, 68.

⁴¹ Dazu auch Müller, Der Jesuitenorden und die Aufklärung, 229 f.

dieser Arbeit weggezogen werden“⁴². Aber auch bei den Lehrern, die schon Priester waren, war die häufige Versetzung Teil eines Systems, das den Unterricht an eine überpersönliche feste Norm und nicht an Personen band⁴³. Dies hatte zur Folge, daß z.B. in Linz von den 562 Lehrern, die dort zwischen 1608 und 1773 unterrichteten, 58,9 % nur ein Jahr oder weniger, 24,7 % maximal zwei Jahre und nur 16,4 % länger als zwei Jahre lehrten⁴⁴.

Schriftliche und mündliche Prüfungen fanden am Ende des Schuljahres statt. Sie entschieden über die Versetzung in die nächsthöhere Klasse. Die Noten reichten von 1 bis 6: schon 5 bedeutete Wiederholung derselben Klasse, 6 Entfernung von der Schule.

⁴² Monumenta Paedagogica II 786.

⁴³ “Vor allem war in der festen Studienordnung, in den approbierten Gewohnheiten der Provinz und des einzelnen Gymnasiums die Gewähr gegeben für den gesicherten und regelmäßigen Fortgang der Studien und der Erziehung. An diesen Normen konnte der einzelne Lehrer nicht rütteln, mochte er nun schon lange in der Anstalt sein oder erst neu ankommen. Ferner waren der Rektor und der Studienpräfekt da, die vielfach lange Jahre, wenn auch nicht immer in demselben Kolleg, in ihren Stellungen blieben. Die langjährige Erfahrung dieser Männer mußte den ihnen untergeordneten Lehrern von großem Nutzen sein” (Duhr, Studienordnung, 43).

⁴⁴ Engelbrecht, 169.

Schon im "Modus Parisiensis" nahm Kreativität und Eigentätigkeit der Schüler (Studenten) einen wichtigen Platz ein; und im jesuitischen Erziehungssystem wurde dies weiter ausgebaut. Auf den unteren Gymnasialklassen entsprach dem die "Concertatio" als gegenseitiges Sich-abfragen der Schüler derselben Klasse; es war dies eine Herausforderung, deren Ergebnis die Veränderung der Rangordnung und damit des Platzes innerhalb der Klasse sein konnte. Es war eine Vorstufe der "Disputationen" in den höheren Klassen. Auch gab es hier schon die "Akademien", die man heute als "Arbeitskreise" bezeichnen würde und die sich dann auf den höheren Stufen fortsetzten. Gegenüber den positiven Anreizen von Belohnung, Lob und Weckung des Ehrgeizes spielten Strafen eine untergeordnete Rolle. Es gab sie natürlich wie damals auf allen Schulen, vom einfachen Tadel bis zu Prügelstrafe und Karzer, wie sie auch für die Jesuitenuniversität in Paderborn nachweisbar sind. Aber sie sollten nach der RS bewußt sparsam angewandt werden⁴⁵. Als eiserne Regel, schon von Ignatius im heiligen Gehorsam verfügt⁴⁶ und von den Generälen immer wieder eingeschärft, galt, daß die Jesuiten selber nie die Prügelstrafe durchführen sollten, vielmehr ältere Mitschüler dazu beauftragen sollten (was freilich zu einem Überhandnehmen der Gewalttätigkeit unter den Schülern führte) oder - was dann

⁴⁵ Regeln 38-41 des Studienpräfekten der unteren Klassen (Monumenta Paedagogica V, 409). Regel 40 der allgemeinen Regeln für die Lehrer der unteren Klassen: "Er sei weder im Strafen voreilig noch forsche er allzu kleinlich nach, sehe vielmehr über manches hinweg, wenn er es ohne jemand zu schaden kann. Außerdem soll er nicht nur niemand schlagen (das ist nämlich durch den Korrektor zu machen), sondern sich auch vor Beschimpfung in Wort und Tat hüten, keinen anders als mit seinem regulären Vor- oder Familiennamen anreden; manchmal wird es nützlich sein, an Stelle der Strafe eine schriftliche Arbeit über das normale Tagespensum hinaus aufzuerlegen..." (ebd., 422).

⁴⁶ Monumenta Paedagogica I, 423 f.

die Lösung war - einen amtlich bestellten Korrektor dafür anstellen sollten⁴⁷. Ein Kollegskarzer für renitente Schüler wurde zunächst von den Generälen abgelehnt. Da jedoch seine Alternative bei Ausschreitungen und Schlägereien sonst der wesentlich unangenehmere öffentliche Karzer der Stadt war, wurde er nicht selten gerade von Eltern und auch Schülern gewünscht und nach 1600 meist allgemein eingeführt⁴⁸. Außerdem erkannte man, *daß ein reines Repressionssystem von oben, das von den Schülern innerlich nicht akzeptiert wurde und auf das sie rein passiv reagierten, nichts nutzte. Man mußte das Milieu selbst beherrschen. Die Ordnung mußte verinnerlicht werden. Dazu gehörte auch die gegenseitige Kontrolle der Schüler mitsamt der Verpflichtung, bei Verfehlungen sich gegenseitig anzuzeigen.*

c) Die 'Artes' und die Theologie.

Die nächste Stufe, die der "Artes", geht über "Philosophie" in unserem Sinne hinaus. Sie ist eher als Vermittlung eines "Weltbildes" als Gesamtsicht von Mensch, Gott und Welt zu bezeichnen, zu dem Philosophie (Logik, Metaphysik, Ethik), aber auch Mathematik, Physik und Astronomie gehören. Sie dauerte überall dort, wo Jesuiten studierten, 3 Jahre, was von der Ordensleitung gegen die deutschen Provinzen, die wiederholt für eine Verkürzung auf 2 oder 2 1/2 Jahre plädierten⁴⁹, festgehalten wurde. Erst 1676 wurde der Niederrheinischen Provinz für Nichtjesuiten eine Verkürzung auf einen Zweijahreskurs gewährt;

⁴⁷ Duhr, Studienordnung, 54-56.

⁴⁸ Duhr, Geschichte I, 266-270; II 511.

⁴⁹ Duhr, Geschichte I, 250; II/1, 526-529; III, 409-413.

und 1747 geschah dasselbe für ganz Deutschland⁵⁰. Nach der RS sollten im 1. Jahr Dialektik und Logik nach Aristoteles gelesen werden, im 2. Jahr Physik von Aristoteles (einschließlich Astronomie) und Mathematik nach Euklid, im 3. Jahr die Metaphysik von Aristoteles sowie seine Nikomachische Ethik. Sowohl die Philosophie wie die (in heutiger Terminologie) "Naturwissenschaften" waren also an Aristoteles orientiert. In der Praxis wurde diese Bindung meist von den Jesuiten in flexibler Weise aufgefaßt. Schon daß die Mathematik als eigene Wissenschaft ihr Gewicht erhielt, bedeutete eine Abkehr von dem strikten Aristotelismus und geht auf den Einfluß von Christoph Clavius, des Schöpfers des Gregorianischen Kalenders zurück⁵¹. Sehr schnell ging man von der reinen Textinterpretation des Aristoteles zu eigenen Lehrbüchern und Traktaten über⁵². Innerhalb der Astronomie wurden auch Grundkenntnisse in Geographie vermittelt.

Von der Stufe der "Artes" an spielte sich Kreativität und Eigentätigkeit der Schüler (Studenten) vor allem in den "Disputationen" ab, bei denen jeweils einer als "Defendens" eine These verteidigen, ein oder mehrere "Obicientes" sie angreifen mußten. Es gab davon drei Klassen, gestuft nach Dauer, Öffentlichkeitsgrad und Feierlichkeit. Die wöchentlichen Disputationen, die samstags stattfanden ("Sabbatinae") waren nur intern und dauerten etwa zwei Stunden. Die monatlichen Disputationen ("Menstruae"), die faktisch 5-6 mal im Jahr stattfanden, dauerten bis zu 5 Stunden (je zweieinhalb Stunden vormittags und nachmittags) und waren öffentlich; die zu verteidigenden Thesen wurden gedruckt Freunden und Gönnern des Kollegs zugesandt. Schließlich gab es noch

⁵⁰ Duhr, Studienordnung, 155.

⁵¹ Sein Gutachten in: Monumenta Paedagogica (Madrid 1901), 471-474: dazu J.L. Russell in Diccionario... I, 972 (Art. "Cosmografía").

⁵² Art. "Filosofía": Diccionario... II, 1430-1433.

(ohne festen Zeitrahmen) die “Disputationes solemnes”; sie unterschieden sich von den monatlichen nur durch noch größere Feierlichkeit und Öffentlichkeit. Diese Disputationen setzten sich ebenso auf der Ebene der Theologie fort. Jahresprüfungen fanden bei den “Artes” jeweils in Logik, Physik und Metaphysik statt. Die letztere Prüfung erstreckte sich über den ganzen Bereich der “Artes” und dauerte eine volle Stunde, wobei jedem der drei Examinatoren 20 Minuten zustanden. Es waren Regeln, Formen und Einrichtungen, die in jesuitischen Studienhäusern meist bis in die 1960er Jahre, teilweise bis heute fort dauern sollten.

In dem vierjährigen theologischen Kurs ranken sich um das Kernfach der Dogmatik, die durch alle Jahre hindurch gelesen wurde, zwei weitere Hauptfächer: die Heilige Schrift (die im 2. und 3. Jahr zu lesen war) und die Moraltheologie (im 1. und 4. Jahr). Für die scholastische Theologie sollte man sich an Thomas von Aquin halten, jedoch auch nicht sklavisch⁵³. Paradefall, wo die jetzige allgemeinere Lehre der von Thomas widersprach, war die Immaculata Conceptio der Gottesmutter⁵⁴. Auch sollte man nicht Lehren vertreten, die in einer bestimmten Gegend anstößig sind und Aversionen erzeugen, wo nicht die Integrität des Glaubens im Spiele sei⁵⁵. Die grundsätzliche Orientierung an

⁵³ Regel 2 des Lehrers der scholastischen Theologie: “Sequantur nostri omnino in scholastica theologia doctrinam Sancti Thomae, eumque ut doctorem proprium habeant; ponantque in eo omnem operam, ut auditores erga illum quam optime afficiantur. Non sic tamen S. Thomae adstricti esse debere intelligentur, ut nulla prorsus in re ab ea recedere liceat; cum illi ipsi, qui se thomistas maxime profitentur, aliquando ab eo recedant; nec arctius nostros Sancto Thomae alligari par sit, quam thomistas ipsos” (Monumenta Paedagogica V, 386).

⁵⁴ Ebd. Regel 3.

⁵⁵ Ebd. Regel 6: “Quae opiniones, cuiuscunque auctoris sint, in aliqua provincia aut academia catholicos graviter offendere sciuntur, eas ibi non doceat aut defendat. Ubi enim nec fidei doctrina nec morum integritas in

Thomas stand im Gegensatz zur eklektizistischen Ausrichtung in Paris und entsprach eher der römischen Lehrtradition. Die 5. Generalkongregation von 1593 hatte "in einstimmigem Konsens" entschieden, man solle sich in der scholastischen Theologie an Thomas halten, da seine Lehre "die solidere, sicherere, mehr approbierte und unseren Konstitutionen entsprechend" sei⁵⁶. Sie wurde von den Jesuiten wohl auch infolge seiner Harmonie von Natur und Gnade und des Maßes in seiner Tugendlehre gewählt⁵⁷ und entsprach so dem in ihrer Erziehung vertretenen christlichen Humanismus, erfüllte aber auch das Bedürfnis eines kirchlich "sicheren" und gleichzeitig "päpstlich" orientierten Lehrmaßstabes in gegenreformatorischem Sinne.

Für die Lehre der Heiligen Schrift sollte die Vulgata den Vorrang haben, außer wenn die Eigenheiten anderer Sprachen "zu größerer Durchsichtigkeit oder vollerer Bedeutung beitragen"⁵⁸. Ebenso besteht ein Vorrang der Väterexegese. Wenn hier ein Konsens der Väter gegeben ist, zumal wenn es um Glaubenslehren geht, soll man davon nicht abweichen. Besteht kein Konsens, so ziehe man die Auslegung vor, die mittlerweile die allgemeinere in der Kirche ist⁵⁹.

discrimen adducitur, prudens caritas exigit, ut nostri se illis accomodent, cum quibus versantur". - Diese Weisung findet sich wörtlich in der 5. Generalkongregation von 1593 (Dekret 41, Regeln für die Theologen Nr. 4: Institutum I, 252 f.).

⁵⁶ Dekret 41 (Institutum I, 252).

⁵⁷ Dazu O'Malley, 289-291.

⁵⁸ Regel 4 des Lehrers der Hl. Schrift (Monumenta Paedagogica V, 383).

⁵⁹ Regel 7 (ebd., 384).

Ein Novum und Spezifikum des jesuitischen Lehrsystems bildete schließlich die Moraltheologie, bzw. die Lehre der "Casus conscientiae"⁶⁰. Sie wuchs aus dem ordensinternen Brauch, Gewissensfälle ("Casus conscientiae") zu besprechen. Daraus entstanden in Jesuitenkollegien (zuerst 1548 in Messina) auch Vorlesungen für Auswärtige (vor allem für den Klerus). Als Gegenstand universitärer Lehre war dies ein Novum, entsprach aber einem Bedürfnis, dem anderweitig nicht abgeholfen wurde. Denn bisher bildete die Theologie Theologen aus, begab sich aber kaum auf die Niederungen der seelsorglichen Praxis und der konkreten Gewissensfälle. Diese Vorlesungen fanden meist ziemlich viel Resonanz, gerade unter Priestern, weil ihnen solches weder auf den Universitäten noch in der recht rudimentären und handwerksmäßigen sonstigen Ausbildung geboten wurde. Daraus entstand allmählich ein eigenes Lehrfach. Dem entsprach inhaltlich die Tendenz zur Berücksichtigung des Individualfalls und der Gewissensproblematik. Denn die "Kasuistik" war die Wissenschaft der besonderen Situation, die versuchte, den Einzelfällen gerecht zu werden. Dem entsprach die Thematisierung des zweifelhaften wie des irrigen Gewissens. "Man suchte in der Moral nach Lösungen für den Durchschnittschrsten, nicht nach solchen für eine Elite. Es war unverkennbar der Weg einer Seelsorge, die möglichst wenige aus der Gemeinschaft und

⁶⁰ Dazu Weber.

dem Leben der Kirche ausgrenzen wollte"⁶¹. Eine Konsequenz war die Morallehre des "Probabilismus", welche besagte: Bei einem theoretisch nicht zu klärenden Zweifel über die Verpflichtung eines Moralgesetzes genügt es, vernünftige Gründe für die Freiheit vom Gesetz zu haben, um entsprechend zu handeln⁶². Dies war freilich nicht von Anfang an die jesuitische Moralposition. Sie setzte sich erst am Ende des 16. Jahrhunderts durch, und zwar durch den Einfluß vor allem von Cicero⁶³. Die Ausrichtung auf die Praxis und auf die Grenzfälle brachte aber auch Kehrseiten mit sich. Sie führte zur Ausblendung des Spekulativen und der großen Grundlinien (im Unterschied zur dominikanischen, an Thomas von Aquin orientierten Richtung) und zu einer "juridischen Überfremdung" der Morallehre.

⁶¹ Weber, 135.

⁶² Der Probabilismus steht in diametralem Gegensatz zum "Tutorismus", welcher für die Freiheit vom Gesetz eine unbedingte Sicherheit verlangt, freilich in dieser Extremform kaum je vertreten wurde. Die dagegen von vielen Moraltheologen und auch von einigen Jesuiten vertretene Gegenposition ist der "Probabiliorismus", welcher für die Freiheit vom Gesetz nicht nur ernstzunehmende Gründe, sondern solche verlangt, welche stärker als die für die Gegenposition (also "wahrscheinlich" im deutschen Sprachsinne) sind.

⁶³ Dazu jetzt Maryks.

Nicht als eigene Fächer gelehrt wurden die Kirchengeschichte und (anfänglich) das Kirchenrecht. Die Kirchengeschichte kam, ähnlich wie die allgemeine Geschichte beim Studium antiker Autoren, beiläufig im Rahmen der dogmatischen Theologie bei der Behandlung von Konzilien und Häresien zum Zuge⁶⁴. Im Kirchenrecht galten nur zwei Bereiche als bedeutsam; sie entsprachen den jesuitischen Optionen einerseits für das Papsttum, andererseits für den Einzelnen und seine individuelle Situation. Dies waren einerseits Dinge, die die Verfassung und die Rechte der Kirche, bzw. des Papsttums tangierten. Sie wurden im Rahmen der Dogmatik behandelt. Andererseits waren es die Gewissensfälle, die in der Kasuistik, bzw. Moral vorkamen. Für entbehrlich wurde dagegen, so schon bei Nadal 1552, der ganze Bereich des Prozeßrechtes erachtet⁶⁵. Jedoch wandelte sich dies schon im Jahrhundert nach der RS. Zuerst wurde 1625 in Dillingen ein eigener Lehrstuhl für Kirchenrecht errichtet. Dies geschah durch den Augsburger Fürstbischof, und zunächst gegen den Widerstand des Jesuitengenerals Vitelleschi⁶⁶. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts setzte sich jedoch Kirchenrecht als eigene Disziplin in den jesuitischen Lehranstalten mehr und mehr durch; und in der 14. Generalkongregation von 1706 wurde es allgemein empfohlen⁶⁷.

⁶⁴ Zu dem gescheiterten Ansatz einer Akademie in Kirchengeschichte in München in den Jahren 1612-15 Duhr, Geschichte II/1, 531-534.

⁶⁵ Monumenta Paedagogica I, 152.

⁶⁶ Duhr, Geschichte II/1, 571-574.

⁶⁷ Dekret 20 (Institutum I, 386).

Für die Einstellung zu Lehrkontroversen lag die Option auf einer vermittelnden Einstellung, die vor Polarisierungen, aber auch Sondermeinungen möglichst zurückschreckt und sich im Zweifel eher an die "sicherere" Lehre hält. In wörtlicher Übernahme der einschlägigen Formulierungen der Generalkongregation von 1593⁶⁸ heißt es in den "Regulae communes" für die höheren Studien (Philosophie und Theologie), man solle dort, wo die Stellungnahme frei sei, möglichst Polemik vermeiden, auch der anderen Position gerecht zu werden suchen, erst recht dann, wenn der eigene Vorgänger auf dem Lehrstuhl sie vertreten habe; wo man gegensätzliche Positionen miteinander harmonisieren könne, solle man es möglichst tun⁶⁹. Auch dort, wo nicht der Glaube auf dem Spiel stehe, solle man neue Thesen oder Fragen nicht ohne Beratung mit den Obern einbringen noch auch etwas "im Gegensatze... zu der allgemeinen Ansicht der Schulen" lehren. Vielmehr solle man "den bewährten Lehrern und den Lehren folgen, die nach langjähriger Erfahrung an katholischen höheren Lehranstalten hauptsächlich angenommen worden sind"⁷⁰. Die primäre Tendenz dieser Weisungen lag auf einer konzilianteren und vermittelnden Einstellung, die möglichst gewinnen und nicht abschrecken will, wie es der pastoralen Ausrichtung

⁶⁸ Dekret 41, Regeln für die Theologen Nr. 3 und 5, Regeln für die Philosophen Nr. 4 und 5 (Institutum I, 252 f.).

⁶⁹ "In iis quaestionibus, in quibus liberum est quamcunque partem sequi, ita defendatur una pars, ut alterius etiam partis, ac multo magis prioris professoris, si contrarium docuerat, existimationi modeste ac benevole consulatur. Quin etiam, si conciliari possunt auctores, id ne negligatur, optandum est. Denique in nominandis aut confutandis auctoribus modeste se gerat" (Regel 5: Monumenta Paedagogica V, 380).

⁷⁰ "In iis etiam, in quibus nullum fidei pietatisque periculum subest, nemo in rebus alicuius momenti novas introducat quaestiones; nec opinionem ullam, quae idonei nullius auctoris sit, iis, qui praesunt, inconsultis; nec aliquid contra doctorum axiomata, communemque scholarum sensum doceat; sequantur potius universi probatos maxime doctores, et quae, prout temporum usus tulerit, recepta potissimum fuerint in catholicis academiis" (Regel 6:

jesuitischer Theologie entsprach. Sie konnten aber auch leicht im Sinne einer grundsätzlich "konservativen" Ausrichtung verstanden werden, zumal wenn die Warnung vor Neuerungen und die Mahnung, der "sichereren" und "allgemeineren" Lehre zu folgen, in eine Umbruchsituation hineintraf, in welcher das bisher "Sichere" in Frage gestellt wurde.

Damit hing aber ein Hauptproblem der "Ratio Studiorum" zusammen, das der jesuitische Historiker Bangert so formuliert: "Die *Ratio* war ein Dokument ihrer Zeit, einer Epoche, da sich in Reaktion auf die Reformation die römische Zentralisierungstendenz verstärkte und die Gesetzgebung die Qualität der Unveränderlichkeit und den Stempel des *Perpetuum* annahm. Ein gewisses Maß an Flexibilität hatte die *Ratio* durchaus. Aber als ein Dokument, das mit dem Generalat von Aquaviva verbunden war, reichte sie nicht an den Geist der Anpassung heran, der so charakteristisch für die *Konstitutionen* der Gesellschaft ist"⁷¹. *Hinzu kam, daß sie in gewisser Hinsicht zu früh kam und dadurch einen entscheidenden geistesgeschichtlichen Wandel verpaßte. Man hat gesagt: Seit Ende des 16. Jahrhunderts gingen die Gelehrten des Abendlandes von der Vorstellung ab, daß in den Schriften der Antike alles Wissen zu finden sei. Genau dies war aber fatalerweise die Zeit der "Ratio Studiorum". Sie vollzog diesen Wandel nicht mit. Sie blieb autoritätsfixiert, auf Aristoteles und Thomas; sie blieb der Leitidee verhaftet, daß es darauf ankomme, sich an die "sicheren" Autoritäten zu halten, nicht, daß es in den Wissenschaften auf ständige Innovation und auf ständige kritische Überprüfung herkömmlicher Vorstellungen und wissenschaftlicher Annahmen ankomme.*

Trotz aller Einheitlichkeit entwickelten die Schulen des Ordens (nicht jedoch die Stufe der Theologie) schon sehr früh in den verschiedenen Nationen unterschiedliche Prägungen und Akzentsetzungen. *In Spanien und Frankreich*

⁷¹ Bangert, 287.

eroberte sich schon im 17. Jahrhundert (und nicht erst im 18. wie in Deutschland) die Muttersprache ihren Platz, entsprechend der generellen kulturellen Entwicklung in diesen Ländern, die es schon damals zur gehobenen Kultursprache brachten. In Italien nahmen Mathematik, Astronomie und generell die Naturwissenschaften mehr Platz ein als anderswo. Die deutschen Jesuitenschulen dagegen hielten strikter als andere an der klassischen humanistischen Bildung und vor allem auch am Griechischen fest. Im 18. Jahrhundert schließlich sollten sie die ersten sein, die Geschichte als eigenes Fach einführten.

Problematik und Anpassungsbemühungen.

Die Vorzüge und Erfolge des jesuitischen Studiensystems, sowohl auf der Ebene der gymnasialen wie der höheren Studien, sind evident und unbestritten. Schon die vielfältigen Angebote, überall Schulen zu errichten oder gar ganze Theologische Fakultäten zu übernehmen, denen nur in geringem Ausmaß entsprochen werden konnte, belegen, daß hier ein Bedürfnis bestand, dem die jesuitischen Bildungsangebote mehr als andere entsprachen. Was diesen Erfolg ausmachte, war vor allem die ganzheitliche Formung: die harmonische Verbindung von Frömmigkeit und (humanistischer) Bildung, von Lehrvermittlung einerseits, individueller aktiver und kreativer Aneignung andererseits, auf gymnasialer Ebene die Einbeziehung der sinnlichen und theatralischen Momente, nicht zuletzt durch das hier entstehende Jesuitentheater. So ist auch für die Jesuitenuniversität Paderborn eine Vielzahl von Theateraufführungen nachgewiesen.

Andererseits meldete sich auch schon in den ersten Jahrzehnten Kritik am jesuitischen Studiensystem⁷². Sie bezog sich einmal auf den zu häufigen Wechsel der Lehrer, der bereits angesprochen wurde und der außer in dem Einsatz von Scholastikern als Lehrer in dem Mobilitätsprinzip des Ordens seine Ursache hatte. Er war auch dadurch bedingt, daß nicht das Prinzip der "Spezialisierung" in einem Fach, sondern das "Aufstiegsprinzip" galt: nachdem sich ein Lehrer in den unteren Fächern und schließlich in der Philosophie bewährt hatte, stieg er schließlich bis in die scholastische Theologie auf. So war speziell der philosophische Kurs meist nur Durchgangsstufe und wurde kaum je von solchen gelesen, die sich auf ihn spezialisiert und Erfahrung darin hatten⁷³. Er wurde auch zur Gänze von ein und demselben Professor gelesen, der mit seinen Schülern jeweils in die höhere Klasse aufstieg und so auch in den einzelnen Disziplinen keine spezielle Kompetenz erwarb⁷⁴. Dieser Kritikpunkt sollte sich in der ganzen Zeit bis zur Aufhebung des Ordens 1773 durchhalten. Hinzu kam, daß der Vervielfältigung der Schulen seitens des Ordens nicht immer personell das Reservoir fachlich und pädagogisch qualifizierter Kräfte entsprach. Ein anderer Kritikpunkt berührte mehr Ziel und Ausrichtung des Gesamtsystems, *welches zu ausschließlich auf die Theologie als Ziel und eigentlichen Endpunkt ausgerichtet sei. Denn andere höhere Fakultäten über die "Artes" hinaus gab es innerhalb der jesuitischen Ausbildung nicht, da Medizin und weltliches Recht jedenfalls von Jesuiten nicht gelehrt wurden. Und die Philosophie war in den "Artes" im Grunde nur Einführung für die*

⁷² Dazu speziell Seifert, Der jesuitische Bildungskanon.

⁷³ Duhr, Geschichte III, 417.

⁷⁴ Seifert, Das höhere Bildungswesen, 318, 323.

Theologie, sowohl in den Fragestellungen wie in der Auswahl der Fächer auf sie hingeordnet. Sie genoß keine Eigenständigkeit. Im Grunde war dies ein gewisser Rückschritt hinter den Humanismus, aber letzten Endes mitbewirkt durch die generelle konfessionelle bzw. gegenreformatorische Engführung.

Und der Bereich der "Artes" sollte der sein, wo auch im Schoße des Jesuitenordens seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts das Ungenügen der "Ratio Studiorum" und speziell ihrer Bindung an Aristoteles gespürt wurde. Es waren vor allem zwei Bereiche, an denen sich die Diskussion im Orden entzündete: in der eigentlichen Philosophie die Frage der Hineinnahme der Philosophie von Descartes, und in den "Naturwissenschaften" die der Physik von Isaac Newton (und damit zusammenhängend der Übernahme des heliozentrischen Weltbildes). René Descartes, selber Jesuitenschüler und Lobredner seiner von den Jesuiten empfangenen Ausbildung, war mit vielen Jesuiten in Kontakt und hoffte auf die generelle Übernahme seiner philosophischen Ansätze durch den Orden⁷⁵. Davon konnte freilich keine Rede sein. Zwar gab es eine Reihe vor allem französischer Jesuiten, die die cartesianische Erkenntniskritik mit ihrem Ansatz bei dem radikalen (methodischen) Zweifel und dem unmittelbaren Ich-Bewußtsein akzeptierten (weniger freilich seine ontologischen Prinzipien). Aber andere traten als scharfe Gegner hervor. Und die Generalkongregationen seit der Mitte des 17. Jahrhunderts und die Generäle nahmen gegen die neuen philosophischen Ansätze Stellung und hielten am aristotelisch-thomistischen System fest: Generaloberer Francesco Piccolomini verbot 1651 65 philosophische Thesen cartesianischer Provenienz und sein Nachfolger Michele Tamburini 1706 30 Thesen derselben Richtung.

⁷⁵ Dazu der Art. "Cartesianismo" (innerhalb des Art. "Filosofia"): *Diccionario...* II, 1443-1447.

Noch umstrittener war das Festhalten am Aristotelismus in der Physik⁷⁶. Denn dieser implizierte ein ganz bestimmtes Weltsystem. Dazu gehörte, daß alle schweren Gegenstände nach "unten", d.h. in den Mittelpunkt des Universums streben. Den Mittelpunkt aber bildete die Erdkugel. Die supra-lunare Sphäre war von anderer Materie, nämlich unverderblich und unveränderlich, wobei die Kometen, da unregelmäßige Erscheinungen, als "atmosphärische Phänome" in der sub-lunaren Sphäre gedeutet wurden. Die sich um die Erde drehenden Himmelskörper waren an kristallinen Sphären festgemacht, so daß sie nicht herabfallen können. Freilich hatte dieses Weltbild schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts Risse bekommen, nachdem 1572/77 Entdeckungen des dänischen Astronomen Tycho Brahe (eine "Supernova" und der Nachweis eines Kometen in der supra-lunaren Sphäre) das Dogma der Inkorrumpibilität der supra-lunaren Materie widerlegt hatten. Clavius hatte dann durchgesetzt, daß der Aristotelismus nicht ohne Abstriche in die "Ratio" übernommen wurde. Aber abgesehen von dieser These wurden die übrigen Vorstellungen des aristotelischen Weltbildes weiterhin gelehrt. Dies änderte sich auch nicht durch die Erkenntnisse von Kopernikus und Galileo Galilei. Denn abgesehen von der kirchlichen Verurteilung seiner Forschungen 1616 und vor allem 1633 schien das heliozentrische Weltsystem zwar mathematisch die einfachere Erklärung für die beobachteten Bewegungen der Himmelskörper zu bieten, jedoch (vor der Verknüpfung der Himmelsbewegungen mit

⁷⁶ Dazu vor allem die Art. "Copernicanismo" (Diccionario... I, 940-943) und "Cosmografía" (ebd., 971-973).

den Fallgesetzen durch das Gravitationsgesetz, die erst Newton 1683 bot) den physikalischen Gesetzen zu widersprechen und deshalb (was eine Voraussetzung dafür war, das entgegenstehende "wörtliche" Verständnis der Heiligen Schrift, das zunächst einmal "in possessione" war, aufzugeben) nicht "bewiesen" zu sein. Die meisten Jesuiten neigten deshalb dem System von Tycho Brahe zu, nach welchem die übrigen Planeten und die Fixsterne sich um die Sonne drehen, die Sonne aber um die Erde⁷⁷. Aber ab 1683 konnte man sich den neuen Erkenntnissen der Newtonschen Physik nicht mehr entziehen. Nun beschäftigte *das Ringen zwischen den Anhängern der alten Studienordnung und den Vertretern einer Erneuerung die folgenden Generalkongregationen des Ordens. Die "konservative" Richtung, die am strikten Aristotelismus festhielt, wurde vor allem von den spanischen und portugiesischen Delegierten getragen, die "progressive", in der Philosophie Descartes gegenüber und in der Physik Newton gegenüber offene Richtung vor allem von den Franzosen.* In der 16. Generalkongregation von 1730/31 kam es zu einem bezeichnenden Kompromiß: man akzeptierte die neue, durch mathematische Berechnung und Experimente gestützte Physik als willkommene Bereicherung der aristotelischen Philosophie, hielt jedoch im Prinzip auch in der Naturphilosophie an den Grundaxiomen des Aristotelismus, vor allem am Hylemorphismus (Dualität von Materie und Form)

⁷⁷ Freilich betonten einzelne Jesuiten (so Giovanni B. Riccioli in Bologna im "Almagestum Novum" von 1651), die Entscheidung der Inquisition gegen Galilei sei keine endgültige Glaubensentscheidung; wenn schlüssige Beweise geliefert würden (was bis jetzt nicht geschehen sei, da die mathematische größere Einfachheit kein Beweis sei), könne das kopernikanische System angenommen werden.

fest, und dies vor allem wegen ihrer Bedeutung für die Theologie⁷⁸. Praktisch konnte von da an die Newtonsche Physik im Rahmen der "Artes" gelehrt werden. Hierbei kommt wohl ein spezielles Verdienst dem kroatischen Jesuiten Rudjer Bošković zu, der am Römischen Kolleg lehrte und dem es auch wohl zu verdanken ist, daß Papst Benedikt XIV. (1740-1758), ein gegenüber den neuen Wissenschaften aufgeschlossener Mann, 1757 das Dekret der Indexkongregation gegen das kopernikanische System aufhob⁷⁹.

⁷⁸ "1. Non adversari, sed optime convenire Aristotelicae philosophiae, amoeniorem illam eruditionem, qua in physica praecipue particulari, ex mathematicorum principiis, et eruditorum experimentis, insigniora naturae phaenomena explicantur et illustrantur. - 2. Cum Societas philosophiam Aristotelis, tanquam theologiae magis utilem amplexa sit, illi inhaerendum omnino est, iuxta id quod in Constitutionibus et Ordinatione pro studiis praescribitur. Neque id solum in logica et metaphysica, sed in naturali etiam philosophia, ubi systema peripateticum, de corporis naturalis principiis et constitutione, omittendum non est" (Dekret 36: Institutum I, 399).

⁷⁹ Art. "Bošković": Dictionario... I, 499 s.

Insgesamt kam es so nur zu Marginalkorrekturen, jedoch zu keiner grundlegenden Reform und vor allem nicht zu einem in sich stimmigen neuen Gesamtentwurf des jesuitischen Studiensystems. Und seit dem Ende des 17. Jahrhunderts standen speziell im deutschen Bereich neue Desiderate im Bereich der Geisteswissenschaften an. *Neue Bildungsinhalte und Fächer, die dem Bildungsideal der beginnenden Aufklärung entsprachen, traten auf den Plan: die Muttersprache als eigenes Fach, moderne Fremdsprachen (im 18. Jahrhundert vor allem Französisch und Italienisch), schließlich der Geschichtsunterricht.* Diesen Forderungen entsprachen die Jesuitenschulen, wenn überhaupt, so nur mit erheblicher Verspätung. Nach 1700 nahm ihre Unangepaßtheit zu. *Nach wie vor ging der größte Teil der geistigen Elite durch die Jesuitenschulen, einschließlich kirchenfeindlicher Aufklärer wie Voltaire und Diderot. Aber das Urteil ist gerade nach der Jahrhundertmitte in steigendem Maße kritisch, und dies keineswegs nur bei solchen ehemaligen Jesuitenschülern, die sich zu Gegnern der Kirche und der christlichen Offenbarung entwickelten: es heißt oft, man habe dort zwar vorzüglich Latein gelernt, sonst aber habe es an allem gefehlt, was zu einer Bildung auf der Höhe des Jahrhunderts gehöre⁸⁰.* Das Bildungsideal blieb dem Humanismus des 16. Jahrhunderts verhaftet: der eindeutige Akzent lag auf den alten Sprachen einerseits, der scholastischen Philosophie andererseits. Am

⁸⁰ Zu diesen Klagen: Dülmen, 55 f.; Müller, Der Jesuitenorden und die Aufklärung; Ders., Universität und Orden, 24-45; Ders., Die Aufhebung, 295.

ehesten noch wurde gemäß der Entscheidung der Generalkongregation von 1730/31 der Rückstand in den Naturwissenschaften (Astronomie, Physik, Geographie) aufgeholt, weniger jedoch in Geschichte und moderner Literatur. Freilich sind im Schulunterricht der deutschen Jesuitenkollegien in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts erhebliche Modernisierungs-Bemühungen zu verzeichnen⁸¹. Seit etwa 1730 wurde in den Jesuitenschulen der Niederheinischen, Oberrheinischen, Oberdeutschen, Österreichischen und Böhmisches Provinz Geschichtsunterricht gegeben⁸². Aber auch hier hinkte man doch meist hinter den Entwicklungen nicht nur auf den protestantischen, sondern auch auf fortschrittlichen katholischen Gymnasien um mindestens ein halbes Jahrhundert nach⁸³. Zu den wenigen Ausnahmen zählt das Kölner Tricoronatum, das unter dem Rektor Josef Hartzheim (1739-1759) in

⁸¹ Dazu ausführlich Duhr, Geschichte IV/2, 1-75.

⁸² Brader, 735 f.

⁸³ Zu der komplexen Frage der "Rückständigkeit" des jesuitischen Studiensystems gerade auf gymnasialer Ebene siehe die Ausführungen bei Müller, Die Aufhebung, 309-11. Er kommt zum Ergebnis: "Trotz... Anzeichen wissenschaftlicher Ermüdung mag man sich aufgrund der Gegenbeispiele dem Verdikt der Antijesuiten, die dem Orden generell Aufklärungs- und Wissenschaftsfeindlichkeit vorwarfen, nicht beugen. Allerdings kann man die Societas Jesu wohl nicht ganz vom Versäumnis zeitiger Integration neuer wissenschaftlicher Ergebnisse bzw. Wissenschaften freisprechen. Offiziell galt ja auch nach wie vor das Programm der Ratio studiorum, das nur jene Disziplinen für die Lehre vorsah, die mit der Zielsetzung des Ordens... in Einklang zu bringen waren. Diese aus dem Geist der Gegenreformation erwachsene Programmatik bedeutete in der Folge nicht, wie Hinweise auf prominente Wissenschaftler der Societas Jesu belegten, Wissenschaftsfeindlichkeit gar im Sinne eines Verbots. Aber eben auch nicht Förderung außerhalb der Zielsetzung liegender Wissenschaften im Sinne institutioneller Verankerung mit Signalwirkung nach außen" (311). Ähnlich Ders., Universität und Orden, 36-40.

Bildungsinhalten und Methoden zu den modernsten Anstalten gehörte⁸⁴. Noch gravierender war in der Theologie die einseitig scholastische Ausrichtung und die Vernachlässigung der Kirchengeschichte (in der gleichwohl Jesuiten wissenschaftlich Hervorragendes geleistet hatten) ferner die Fixierung auf die anti-protestantische Polemik. Hinzu kam die fast monopolartige Dominanz des Ordens im theologischen Lehrbetrieb. Da die Jesuiten an allen deutschen katholischen Universitäten (außer Salzburg) mit wenigstens einigen festen Lehrstühlen vertreten waren, an den meisten jedoch die ganze Philosophie und Theologie in ihren Händen war, dazu an allen Universitätsstädten Gymnasialbildung unterhielten, "lag fast ausschließlich die Heranbildung des akademischen Nachwuchses in ihren Händen"⁸⁵. Es ist verständlich, daß diese Machtpositionen Aversionen und Rivalitäten, vor allem bei den anderen Orden, aber auch in Kreisen des Weltklerus, hervorriefen, und dies noch bevor seit der Mitte des 18. Jahrhunderts ein ideologischer, jansenistisch-aufklärerisch bestimmter Anti-Jesuitismus auf die Bühne trat. Insbesondere die Fächer Kirchengeschichte und Pastoraltheologie fanden im deutschen Bereich Eingang in den theologischen Fächerkanon erst infolge der Aufhebung des Jesuitenordens,

⁸⁴ Dazu J. Kuckhoff, Die Geschichte des Gymnasium Tricoronatum. Ein Querschnitt durch die Geschichte der Jugenderziehung in Köln vom 15. bis zum 18. Jahrhundert (Köln 1931), 573-619. - Ferdinand Franz Wallraf, keineswegs ein Jesuitenfreund, sondern dem Orden gegenüber sehr kritisch eingestellt, der um 1765 an der Kölner Universität studierte, klagte, daß er das Unglück gehabt habe, "an eine Lehranstalt zu geraten, wo es erst sehr spät und eigentlich gar nicht Tag werden durfte", wo "die leeren Auseinandersetzungen über das Ens rationis auf die Spitze getrieben wurden". Im Tricoronatum dagegen - so schreibt er 1810 in der Rückschau - "hatte der Geist der Wissenschaften schon lange vorher sich höher gehoben" (ebd., 649). Die Fronten waren in Köln gewissermaßen vertauscht: waren es sonst gerade die "Aufklärer", die den Kampf gegen den Orden führten und ihm vor allem sein veraltetes Studiensystem vorwarfen, so ging hier die Jesuitenfeindschaft vor allem von der stockkonservativen Universität aus.

⁸⁵ Hengst, 297.

bzw. in der österreichischen Studienreform des Benediktiners Franz Stephan Rautenstrauch von 1774.

Ein weiterer Kritikpunkt betraf gerade den Aspekt der Jesuitenschulen, der heute im Sinne einer "Option für die Armen" am sympathischsten erscheint: ihre Unentgeltlichkeit und soziale Offenheit auch für die unteren Schichten. Schon im 17. Jahrhundert wurde die Klage laut, die Jesuiten zögen dadurch ein akademisches Proletariat heran, das in seiner Zahl über die realen Bedürfnisse hinausgehe, aber dem Lande qualifizierte Handwerker entziehe⁸⁶. Dabei spielten freilich auch Abschottungstendenzen in Adel und höherem Bürgertum gegen den durch die Jesuitenschulen nachrückenden akademischen Nachwuchs aus kleinbürgerlichen und bäuerlichen Kreisen eine Rolle⁸⁷. Gerade im 18. Jahrhundert gab es deshalb Tendenzen bei "Aufklärern" wie Adam von Ickstadt in Bayern und Joseph von Sonnenfels in Österreich, um den unproduktiven "Zehrstand" nicht zu sehr anwachsen zu lassen, Kindern aus handwerklichen oder bäuerlichen Familien die Studienmöglichkeit zu verwehren⁸⁸. Die Jesuiten ihrerseits waren - so schon am Ende des 17. Jahrhunderts - zwar nicht zu einer sozialen Selektion bereit (die mit ihren Prinzipien unvereinbar gewesen wäre), wohl jedoch zu einer schärferen Selektion nach Begabung⁸⁹.

Eine Revision der "Ratio Studiorum" erfolgte erst nach der Wiedererrichtung des Ordens 1832 durch General Roothaan. Sie führte im theologischen Unterricht

⁸⁶ Duhr, Geschichte III, 384-387.

⁸⁷ Müller, Universität und Orden, 27.

⁸⁸ Ders., Der Jesuitenorden und die Aufklärung, 230 f.

⁸⁹ So schon 1680 (Duhr, Geschichte III, 384 f.) und ebenso um 1770 (Müller, Universität und Orden, 28 f.). "Solchen zu weit gehenden Tendenzen haben sich die Jesuitenschulen nicht angeschlossen. Sie verteidigten... das Recht der Armen zu Nutzen für Staat und Kirche" (Duhr, Geschichte III, 387).

Kirchengeschichte und Kirchenrecht ein, in den Gymnasien moderne Sprachen, Geschichte und Geographie. Aber sie kam wenigstens anderthalb Jahrhunderte zu spät⁹⁰.

Quellen und Literatur

- Bangert, William V., A History of the Society of Jesus (2. Aufl., St. Louis 1986).
- Batlloori, Miquel, Der Beitrag der "Ratio Studiorum" für die Bildung des modernen katholischen Bewußtseins, in: Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, ed. Michael Sievernich und Günter Switek (Herder 1990), 314-322.
- Brader, David, Die Entwicklung des Geschichtsunterrichts an den Jesuitenschulen Deutschlands und Österreichs (1540-1774). Eine historisch-pädagogische Studie: HJ 31 (1910), 728-759.
- Codina, Gabriel, Aux sources de la pédagogie des Jésuites. Le "Modus Parisiensis" (Rom 1968).
- Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático, ed. Charles E. O'Neill und Joaquín M. Domínguez, 4 Bde (Madrid 2001); speziell die Art. "Copernicanismo" (I, 940-943), "Cosmografía" (I, 971-973), "Educación" (II, 1202-1207), "Filosofía" (II, 1430-1433, 1443-1447 ["Cartesianismo"]), "Ratio Studiorum" (IV, 3292-3296).
- Dülmen, Richard van, Antijesuitismus und katholische Aufklärung: HJ 89 (1969), 52-80.

⁹⁰ Bangert, 287.

- Duhr, Bernhard, Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu (Bibliothek der katholischen Pädagogik IX, Freiburg/Brsg. 1896).
- Ders., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge (4 Bde, Freiburg/Bsg./München-Regensburg 1907-1928).
- Engelbrecht, Heinrich, Geschichte des österreichischen Bildungswesens. Erziehung und Unterricht auf dem Boden Österreichs II (Wien 1983).
- Giard, Luce, Les collèges comme lieux d'essor du savoir, des arts et du croire, in: *Ite Inflammate Omnia. Selected Historical Papers from Conferences held at Loyola and Rome in 2006*, hg. von Thomas M. McCoog (Bibliotheca Instituti Historici S.I. 72, Rom 2010), 359-390.
- Hengst, Karl, Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung (Quellen und Forschungen auf dem Gebiet der Geschichte NF 2, Schöningh 1981).
- (Ignatius v. Loyola) *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu Fundatoris Epistolae et Instructiones* (Monumenta Ignatiana Ser. I), 12 Bde (Madrid 1903-1911).
- Institutum Societatis Iesu, 3 Bde (Rom/Florenz 1869-1891).
- Koch, Ludwig, Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt (Paderborn 1934).
- Martini, Angelo, Gli studi teologici di Giovanni Polanco alle origini della legislazione scolastica della Compagnia di Gesù: *AHSI* 21 (1952), 225-281.
- Maryks, Robert Aleksander, *Saint Cicero and the Jesuits. The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism* (Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu 64, Ashgate 2008).
- Monumenta Paedagogica Societatis Iesu quae primam Rationem Studiorum anno 1586*

- editam praecessere, ed. Cecilio Gomez Rodeles u.a. (Madrid 1901).
- Monumenta Paedagogica Societatis Iesu. Nova editio penitus retractata, ed. Ladislaus Lukács, 7 Bde (Rom 1965-1992).
- Müller, Winfried, Die Aufhebung des Jesuitenordens in Bayern. Vorgeschichte, Durchführung, administrative Bewältigung: ZBLG 48 (1985), 285-352.
- Ders., Universität und Orden. Die bayerische Landesuniversität Ingolstadt zwischen der Aufhebung des Jesuitenordens und der Säkularisation (1773-1803) (Berlin 1986)
- Ders., Der Jesuitenorden und die Aufklärung im süddeutsch-österreichischen Raum, in: Katholische Aufklärung - Aufklärung im katholischen Deutschland, ed. Harm Klueping (Hamburg 1993), 225-245.
- O'Malley, John W., Die ersten Jesuiten (dt. Übers. von Klaus Mertes, Würzburg 1995).
- Pachtler, Georg Michael, Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Iesu, 4 Bde (Berlin 1887-1894).
- Seifert, Arno, Der jesuitische Bildungskanon im Spiegel zeitgenössischer Kritik: ZBLG 47 (1984), 43-75.
- Ders., Das höhere Schulwesen: Universitäten und Gymnasien, in: Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd I (15. bis 17. Jahrhundert: Von der Renaissance und der Reformation bis zum Ende der Glaubenskämpfe, München 1996), 197-374.
- Spoll, Heinz, Die Begründung historischer Bildung aus dem Geist des christlichen Humanismus der Gesellschaft Jesu: AHSI 79 (2010), 345-380.
- Weber, Helmut, Die Gesellschaft Jesu und die Moraltheologie, in: Für Gott und

die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 66, Mainz 1991), 121-136.