

Peter Claus Hartmann

Bildung und Kultur im „deutschen Rom“

|| 450 Jahre Jesuiten in München

In der frühen Neuzeit gab es nur wenige Gruppierungen, die so umstritten waren, wie die „Gesellschaft Jesu“. Die einen sahen den nach militärischem Vorbild organisierten Jesuitenorden als Negativinstitution der katholischen Kirche schlechthin. Deshalb verteufelten sie den sehr effizienten Orden als Inbegriff von Intoleranz, Scheinheiligkeit und als Vertreter eines blinden „Kadavergehorsams“.

Von anderen wurden die Jesuiten, die keine spezielle Ordenstracht und kein geregeltes Klosterleben kannten, wegen ihrer vielen Schulen und Universitäten sehr gerühmt, wegen ihrer Verdienste um die barocke Kunst und Architektur stark bewundert und wegen ihres erfolgreichen Einsatzes in der Mission sowie ihrer gewaltigen Leistungen beim Wissens- und Wissenschaftstransfer von Kontinent zu Kontinent verherrlicht.

Großer Einfluß – viele Gegner

Da der Orden angesichts dieser bedeutenden Leistungen großen Einfluß in Kirche, Politik, Kultur, Schulwesen und Wissenschaft errang, wurde er von Gegnern der katholischen Kirche, teilweise aber auch von Konkurrenten innerhalb der Kirche, als gefährlich angesehen und heftig bekämpft. Dies gilt übrigens nicht nur für die frühe Neuzeit, sondern auch für das 19. Jahrhundert, etwa den Kulturkampf, ferner für das Dritte Reich und die kommunistischen Staaten im 20. Jahrhundert.

In der frühen Neuzeit erregte der Orden als besonders papsttreue, streitbare gegenreformatorische und gegenaufklärerische Speerspitze und sehr effiziente Elite der katholischen Kirche viel Anstoß und schuf sich zahlreiche Feinde. Dies galt für die protestantischen Staaten im 16. und 17. Jahrhundert oder die Jansenisten, aber auch für die Aufklärung im 18. Jahrhundert. Ähnlich umstritten ist die Rolle des Ordens in der frühen Neuzeit auch in der späteren geschichtlichen Darstellung. Da die Geschichtswissenschaft wie die meisten Geisteswissenschaften standortgebunden ist, erscheint auch die recht unterschiedliche Beurteilung wenig erstaunlich. Ein vom Kulturkampf geprägter, nationalliberaler protestantisch-preußischer Historiker bewertete den Jesuitenorden der frühen Neuzeit selbstverständlich ganz anders als ein betont katholischer¹.

Der zentralistische Weltorden der „Societas Jesu“, der immer mehr Mitglieder gewann und bald die Elite versammelte, hat jedenfalls die katholischen Staaten und Territorien seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts entscheidend mitgeprägt. Dies galt auch für die nach der Konfessionsentscheidung ihres Landesherrn strikt katholische Stadt München, die ein besonderes Zentrum der Gegenreformation und ein Vorort der katholischen Reform in Deutschland war und deshalb als „deutsches Rom“ betitelt wurde².

Dieses „deutsche Rom“ wurde, wie zu zeigen sein wird, in besonderer Weise kulturell, geistig, bildungspolitisch und geistlich vom Jesuitenorden geprägt, wenn auch der Landesherr, das Kollegiatstift Unserer Lieben Frau, die Pfarrkirche St. Peter und die anderen Orden ebenfalls eine Rolle spielten. Besonders die Herzöge, die München zum Zentrum des Katholizismus in Deutschland machten, wiesen die Richtung, nachdem Wilhelm IV. und Ludwig X. Anfang Februar 1522 eine klare Entscheidung für die alte Kirche getroffen hatten. Diese Festlegung des Landesherrn war wie in allen Reichsterritorien maßgebend für die jeweilige Konfession der Untertanen³.

Trotzdem zeigte auch in München allerdings eine relativ kleine Minderheit Sympathien für die neuen Lehren. Diese Sympathien wurden vom Landesherrn durch verschiedene Maßnahmen unterdrückt. 1569 mußten schließlich 46 Münchener, die evangelisch bleiben wollten, die Stadt verlassen, und sie zogen meist in die protestantischen Reichsstädte Augsburg und Regensburg. All diese Maßnahmen zur Unterdrückung reformatorischer Ideen wurden mit intensiven seelsorgerischen und bildungspolitischen Aktionen verknüpft. Hier kam den neuen Reformorden, etwa den Ursulinen für die Mädchenbildung, den Kapuzinern und ganz besonders den Jesuiten die entscheidende Rolle zu⁴.

Spiritualität und Bildung – nicht nur für Eliten

Dieser Orden pflegte eine neue Spiritualität und Frömmigkeit und wirkte durch seine ausgezeichneten und begehrten Gymnasien intensiv auf die Gesellschaft ein, so auch in München. Ganz zentral für die Bildung und Kultur war dort das Jesuitenkolleg mit Gymnasium, das die Gesellschaft Jesu gleich nach ihrer Berufung nach München durch Herzog Albrecht im Jahr 1559 gründete.

Es wurde zunächst im Augustinereremitenkloster untergebracht und später in einem eigenen Gebäude. Da die Jesuitengymnasien sehr begehrt waren, konnten sie warten, bis der jeweilige Fürst, die Bürgerschaft und der Adel genügend hohe Stiftungen zusammengebracht hatten, um ohne staatliche Mittel das von Ignatius von Loyola geforderte Gratuitätsprinzip, d.h. den kostenlosen Unterricht für alle, zu gewährleisten. Es handelte sich, angesichts der in den anderen Schulen erhobenen Gebühren und Gelder, um ein sehr fortschrittliches, auch mittel- und unterschich-

tenfreundliches System, da zusätzlich durch Stipendien Begabte aus der unteren Mittelschicht und der Unterschicht auch noch den Lebensunterhalt bekamen und dadurch erst das Gymnasium besuchen konnten. So strömten Söhne aller Schichten, aus Adel, Bürgertum und Unterschicht in die Kollegien, so auch ins Jesuitenkolleg in München, der Vorgängerschule des heutigen Wilhelmsgymnasiums⁵.

Kein Wunder, daß dieses Münchener Kolleg sofort für alle Schichten der Bevölkerung als ausgesprochen attraktiv galt. Schon bald nach der Gründung besuchten 600 Schüler, Ende des 16. Jahrhunderts etwa 900 und 1631 sogar schon 1464 Schüler aus München und dem Umland dieses Kolleg – und dies bei rund 20000 Einwohnern in München. Damit wurde das Jesuitengymnasium rasch zur dominierenden Bildungseinrichtung der männlichen Jugend in München und verdrängte zunehmend das städtische „Gymnasium poeticum“⁶.

Angesichts der heutigen Klagen, daß zu wenige Gymnasiasten aus den Unterschichten kämen, ist es besonders interessant, daß im Münchener Kolleg 15 bis 20 Prozent der Jesuitenschüler in der bayerischen Hauptstadt aus unteren Volksschichten stammten. Damit die Jungen aus dieser Bevölkerungsgruppe auch den kostenlosen Lebensunterhalt in München bekamen, war eigens die Domus Gregoriana als Internat gestiftet worden⁷.

So war es, wie Volker Press in einer Studie zeigt, durchaus möglich, daß zum Beispiel ein Korbinian von Prielmaier (1643–1707), Sohn eines Schrankenknechts und Enkel eines leibeigenen Bauern in Erding, der als Stipendiat das Münchener Jesuitenkolleg besuchte, eine steile Karriere durchlief, die an heutige Aufstiegsmöglichkeiten erinnert. Der hochbegabte, bienenfleißige junge Prielmaier kam nämlich, von den Jesuiten nach seinem glänzenden Schulabschluß gefördert, in kurfürstliche Dienste und stieg schließlich zum Hofkammerpräsidenten (Finanzminister) in München auf. Wegen seines Amtes wurde er geadelt, konnte eine Hofmark erwerben und dadurch adeliger Grundherr mit Herrschafts- und Gerichtsrechten über seine bäuerlichen Untertanen werden⁸.

Alfons Huber, der eine Dissertation über das Jesuitenkolleg in Straubing vorbereitet, die hochinteressante, unter anderem gesellschaftsgeschichtliche Ergebnisse bringen wird, hat Quellen gefunden, die zeigen, wie effizient die Patres ihre hochbegabten Schüler aus allen Schichten der Bevölkerung und bis ins entlegendste Dorf hinein, rekrutierten. Diese Schulpolitik der Jesuiten wurde übrigens von den Aufklärern im 18. Jahrhundert heftig kritisiert, da die Patres durch die Förderung der Schüler aus der Unter- und Mittelschicht einen Akademikerüberschuß schaffen würden, den man nicht benötige. Adam von Ickstatt forderte beispielsweise deshalb, man möge die höhere Bildung denen überlassen, die sich das leisten könnten und nicht dem Nähr- und Arbeiterstand so viele junge Menschen entziehen. Auch in München kamen, so zeigt eine Studie von Andreas Kraus, fast alle, die Rang und Namen hatten, aus diesem Jesuitengymnasium, das die von katholischem Geist, Frömmigkeit und Überzeugung durchdrungene geistige Elite der Stadt prägte⁹.

Pädagogische Grundlagen

Die pädagogische Grundlage für die Jesuitengymnasien war als Unterrichtsmethodik die „Ratio Studiorum“ von 1599. Diese Studienordnung legte großen Wert auf die Diktiermethode und das Auswendiglernen von Grammatikstoff, rhetorischen und poetischen Regeln. Großes Gewicht hatte das Studium der lateinischen Sprache. Außerdem pflegte man vor allem die Humaniora, wollte die Schüler zu Gottesfurcht und christlicher Tugend erziehen und vernachlässigte die mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächer. Dies stieß dann im 18. Jahrhundert auf herbe Kritik der Aufklärung¹⁰.

Die Aufklärer übersahen jedoch, wie Michael Müller für das sehr große Pariser Jesuitenkolleg Louis-le-Grand aufzeigt, daß die kritisierte Unterrichtsmethodik nach der Ratio Studiorum nur die eine Säule jesuitischer Erziehung darstellte. Die zweite wichtige Säule, welche die erste sehr gut ergänzte und vervollständigte, war das Theaterspiel. Es stellte im 18. Jahrhundert für die 3000 Schüler des Pariser Kollegs ein „zentrales Instrument zur Erziehung und Bildung der Schüler“ dar und „ein pädagogisch-anthropologisches Konzept ganzheitlichen und gemeinschaftlichen Lernens und Handelns in Wort und Tat auf der Bühne des Schultheaters“.

Das Jesuitentheater

Die Theaterauftritte der Schüler boten diesen die Möglichkeit, die freie Rede vor den Zuschauern einzuüben, sich Selbstbewußtsein und sicheres Auftreten zu erwerben. Viele Jesuitenschüler übten deshalb Berufe aus, für welche die freie Rede Grundbedingung war, d. h. sie wurden Lehrer, Prediger, Advokaten, Richter, Staatsmänner, Diplomaten usw. Durch das Theater, wo die jugendlichen Laienschauspieler Helden, Heilige, Märtyrer, Könige usw. darstellten, wurden den Schülern ferner Identifikationsmöglichkeiten für die eigene Persönlichkeitsbildung, orientiert an christlichen Werten, geboten. Im Pariser Kolleg wurden drei Theater gleichzeitig und dauerhaft bespielt¹¹:

„Das Theaterspielen schulte Stimme, Gestik, Mimik und Auftreten und diente der freien und selbstbewußten Persönlichkeitsbildung, die ansonsten im streng disziplinierten und auf Autorität, Gehorsam und Unterordnung basierenden Kollegsalltag zu kurz kommen mußte. Insofern war das Schultheater ein dringend notwendiges und ausgleichendes immanentes Korrektiv, eine Kompensation für Defizite des Schulalltags und eine Art Ventilfunktion, die den Schülern kreative Freiräume erschloß, in denen sie ihre musischen Begabungen zur Entfaltung bringen konnten.“

Dies galt zum Beispiel für die dortigen Jesuitenschüler Molière und Voltaire¹². Auch im Münchener Jesuitenkolleg setzten die Patres das Theaterspiel systematisch

als Erziehungsinstrument für ihre Schüler ein, die durch Auftreten und Sprechen in der Öffentlichkeit zu Selbstbewußtsein und Persönlichkeitsbildung erzogen wurden. Das Theater war jedoch gleichzeitig für die Jesuiten ein wichtiges Mittel der allgemeinen Seelsorge und ein geeignetes Werkzeug, um möglichst viele Menschen für den katholischen Glauben, seine moralischen Grundsätze, Vorstellungen, Lehren und ganz allgemein für die Kirche zu gewinnen. Hierzu dienten als typische Theaterstücke Bekehrungs Dramen der Jesuiten¹³.

Besonders unter Maximilian I. von Bayern (1597/98–1651) war München als „deutsches Rom“ ein wichtiges europäisches Zentrum des Jesuitentheaters und der Jesuitendichter. Dabei waren die meisten Werke in Latein verfaßt, der Sprache der Gebildeten im damaligen Europa. Immerhin wirkten am Hof Maximilians in München die bedeutenden Jesuitendichter Jakob Bidermann (1578–1639), der vor allem Dramen verfaßte, ferner Jeremias Drexel (1581–1638), der Traktate und Jakob Balde (1604–1668), der „deutsche Horaz“, der Oden schrieb¹⁴.

Die Theaterstücke von Bidermann und anderen, zum Teil weniger bekannten Jesuiten wurden in München emsig aufgeführt und dabei gleichzeitig die Schüler eingebunden, ein großes Publikum erfreut und das Drama als Instrument der Seelsorge eingesetzt. Im Jahr 1609 führten die Jesuiten etwa auf dem großen Platz in München, dem späteren Marienplatz, eine Neuinszenierung von Jakob Bidermanns „Cenodoxus, Doktor von Paris“ auf. Sie erzielten damit beim Publikum einen gewaltigen Eindruck.

Die Geschichte eines Gott entfremdeten, nur nach weltlichem Ruhm strebenden Pariser Arztes, der schließlich verdammt wird, wurde so wirkungskräftig, zu Herzen gehend und mitreißend aufgeführt, daß sich, wie der Chronist berichtet, sofort 14 hochgestellte, meist adelige Zuschauer bei den Jesuiten zu Bußübungen anmeldeten. Auch das im Jesuitengymnasium am 7. Oktober 1615 aufgeführte Drama Bidermanns, „Josephus Aegypti Prorex“, wühlte die Gemüter so sehr auf, daß die zuschauenden Fürsten in Tränen ausbrachen¹⁵.

Die Jesuiten arbeiteten im allgemeinen mit anspruchsvollen und aufwendigen Bühnenbildern und komplizierten, auf der Höhe der Zeit stehenden Bühnentechniken. Im Rahmen der Möglichkeiten des Barocktheaters setzten sie Flug- und Wolkenmaschinen ein, die bewirkten, daß Schlangen, Schwerter und Höllengepenster durch die Luft fliegen konnten. Um eine Vorstellung zu bekommen, seien Quellen zitiert, die von Nikolaus Avancinis Drama „Pietas victrix“ berichten. Demnach zuckten „Blitze vom Himmel, der König der Unterwelt“ fuhr „unter Wolfsgeheul, Eulengekrächze und anderem infernalem Lärm in einem Wagen auf die Bühne, der von feuerspeienden Drachen gezogen“ wurde¹⁶.

Bei der Aufführung dieser Dramen wurden oft ein Großteil der Bevölkerung, zumindest die vielen Tausend Zuschauer, eingebunden, um den Triumph der katholischen Kirche sinnlich wahrnehmbar, zu Herzen gehend vorzuführen und eindrucksvoll zu dokumentieren. Nicht selten bezog man die Zuschauer mit ein, in-

dem man die Massen bei Triumphmärschen mitgehen und mitsingen ließ¹⁷. Deshalb profitierte auch die ganze Bevölkerung der Stadt von dem von den Jesuiten veranstalteten Theaterereignissen, bei denen die Kollegiatsschüler die Rollen der Darsteller, die Chöre, das Ballett und die Aufgaben der Statisten übernahmen.

Quellen berichten, daß im Sommer 1574 die Gymnasiasten des Jesuitenkollegs unter der Beteiligung der ganzen Stadt das Drama „Konstantinus“ aufführten. Damals war ganz München Bühne und die Häuser entsprechend geschmückt. Es gab nicht weniger als 1000 Mitwirkende. Im Rahmen dieses Massenspektakels zog Kaiser Konstantin, der Besieger des Maxentius, auf einem Triumphwagen stehend, „umgeben von 400 Reitern in weithin schimmernden antiken Rüstungen“ durch eigens errichtete Ehrenpforten. Diese Aufführung wurde zu einem großen Ereignis für die ganze Bevölkerung Münchens¹⁸.

Gigantisch war auch das Drama, das im Juli 1597 nach der Weihe der St. Michaelskirche vom Jesuitengymnasium aufgeführt wurde: Triumphus Divi Michaelis Archangeli Bavarici (Triumph des Heiligen Michael, Urvater von Bayern)¹⁹. Das zehn Stunden dauernde monumentale Theaterstück mit Ballett-Einlagen, Chorgesang und Instrumentalmusik faszinierte das Publikum.

Dieses Festspiel mit herrlicher Musik und 900 Mitwirkenden thematisierte den siegreichen Kampf der römisch-katholischen Kirche gegen ihre Verfolger und Gegner in Geschichte und damaliger Gegenwart, die Beschützer-Rolle des Kirchenpatrons St. Michael für Bayern und die Führungsstellung des Herzogtums in der Gegenreformation, sowie den Triumph der katholischen Reform in Bayern, der dem Erzengel Michael zugeschrieben wurde. Im Drama stand dem Erzengel ein Heer von Tugendpersonifikationen und Märtyrern zur Seite, die den höllischen Drachen vernichteten, zu dessen Gefolge römische Kaiser wie Diokletian und Julian Apostata, aber auch Sektengründer und die Reformatoren des 16. Jahrhunderts zählten. Aufgeführt wurde eine Folge von Szenen, angefangen von Christenverfolgungen des Römerreichs bis zu Darstellungen aus der damaligen Zeitgeschichte. In einer „grandiosen Schlußszene stürzten 300 Teufel in die hochauflodernden Höllenflammen“²⁰.

Die Michaelskirche

Vor dem Drama wurde das geistlich-architektonische Symbol des „deutschen Rom“, die St. Michaelskirche, geweiht. Herzog Wilhelm V. hatte 1583 den Grundstein gelegt, und zwei päpstliche Nuntien hatten damals die geistlichen Zeremonien vollzogen. Zwei Jahre später legte man den Grundstein zum Jesuitenkolleg. Beides sollte nach dem Willen des Herzogs zusammen mit den Residenzbauten des Herzogs der „bayerische Escorial“ werden. Beim Bau und der Ausstattung von St. Michael wirkten hervorragende Künstler mit: der niederländische Baumeister Frie-

drich Sustris, der aus Brügge stammende Peter de Witte, genannt Candid, und der niederländische Bildhauer Hubert Gerhard, der unter anderem die Madonna der Mariensäule schuf²¹.

Damit entstand die größte und eindrucksvollste Spätrenaissancekirche nördlich der Alpen. Durch dieses monumentale Bauwerk sollte der Anspruch Wilhelms V. und Bayerns dokumentiert werden, die Führungsmacht des deutschen Katholizismus zu sein, die einen glanzvollen Triumph über „finstere“ Mächte errang, wie es das von Gerhard geschaffene Ensemble von Bronzestatuen zwischen den Eingangstüren plastisch darstellt. Dort bezwingt der Erzengel Michael den Teufel. Auch der Innenraum mit prächtigem Hochaltar, d. h. der erste monumentale Kirchenbau Münchens nach der Frauenkirche, sollte die Macht und die Pracht der katholischen Kirche unter bayerischer Führung bildlich darstellen. Die Jesuitenkirche sollte, so betont Herbert Schindler, als „machtvolles Baudokument der Gegenreformation“ den „Siegewillen der katholischen Kirche“ manifestieren²².

Die Kirchenweihe nahm unter Anwesenheit des Fürstbischofs von Regensburg, Karl Philipp Wilhelm, einem Sohn von Herzog Wilhelm V., der Weihbischof von Freising, Bartholomäus Scholl, vor. Zu dieser Zeremonie waren 24 Fürsten, Prinzen und Fürstbischöfe, sowie die Fürststäbte von Kempten und St. Emmeram (Regensburg) und außerdem 36 landsässige Äbte und Pröpste bayerischer Klöster gekommen. Nach der Weihe nahmen nicht weniger als 1070 Personen am Festessen im Jesuitenkolleg teil²³.

Dieses Kolleg, das geistige Zentrum, das eng verknüpft war mit dem politischen Zentrum des Katholizismus in Deutschland, d. h. dem Hof des bayerischen Landes, wurde ab 1612 fast ohne Unterbrechung Sitz des Ordensoberen der Jesuiten für die wichtige Oberdeutsche Provinz, zu der neben Bayern Tirol, Ost- und Oberschwaben und die Schweiz gehörten²⁴.

München als Missionszentrum

Da zahlreiche Jesuiten dieser Ordensprovinz in die Mission nach Lateinamerika und Asien gingen, wurde München auch ein Zentrum mit engen Kontakten zu anderen Kontinenten und dadurch eine Station des Wissens- und Wissenschaftstransfers über die Kontinente hinweg. Im Gegensatz zu den protestantischen Landeskirchen, die, abgesehen von einigen Missionen der Pietisten und Herrnhuter, erst im 19. Jahrhundert Weltmission betrieben, war nämlich die katholische schon damals eine Weltkirche, die vor allem durch die erfolgreiche Mission der Jesuiten auf allen damals bekannten vier Erdteilen wirkte.

So kamen neben vielen anderen Patres und Fratres die beiden für den „Jesuitenstaat“ in Paraguay so wichtigen Missionare Anton Sepp und Bernhard Nußdorfer, aber auch die Hofastronomen in Peking, die Patres Kaspar Castner, Ignaz Kögler

und Anton Gogeißl aus der Oberdeutschen Provinz. Ihre Berichte, die verlesen wurden, weiteten den Horizont der Schüler des Kollegs und der Münchener Katholiken, die auf diese Weise auch viel von anderen Kontinenten erfuhren und außerdem durch ihre Spenden zu den Kosten der Mission beitrugen²⁵.

Bilder – Kulte – Rituale

Man kann sagen, daß in der frühen Neuzeit die unterschiedliche Auslegung der Heiligen Schrift in der Frage der Zulassung oder des Verbots von Bildern in den Kirchen ein zentraler Ausgangspunkt einer gegensätzlichen Kulturentwicklung der Konfessionen war. Dazu spielten unterschiedliche Konzeptionen von Kirchenraum, kontroverse Abendmahlslehren, unterschiedliche Vorstellungen von Gottesdienst und Kult, die Frage der Zulassung oder Ablehnung der Heiligen und der Reliquienverehrung, der Wallfahrten und Prozessionen, sowie die Bejahung oder Nichtzulassung von religiösen Orden und Klöstern, Bruderschaften oder Kongregationen eine wichtige Rolle²⁶.

Auf der einen Seite stand die reformierte, d. h. die kalvinistisch-zwinglianische Konzeption, die aufgrund von Aussagen des Alten Testaments, wie etwa „Du sollst Dir kein Bildnis von mir machen“ (Ex 20,4), jede bildliche Darstellung in der Kirche als verdammenswerten Götzendienst ansah und deshalb die von der alten Kirche übernommenen Gotteshäuser in Bilderstürmen „reinigte“ und ganz nüchterne Predigtsäle ohne jeglichen bildlichen Schmuck errichtete.

Auf der anderen Seite stand die katholische Konzeption, welche die oben zitierte Exodusstelle als nicht absolut gemeint, sondern situationsbedingt (Tanz ums Goldene Kalb) ansah und auf bilderfreundliche Stellen des Alten und vor allem des Neuen Testaments hinwies, etwa auf die Bildhaftigkeit der Gleichnisse Jesu und auf Kol 1,15: „Er (Christus) ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung.“ Daraus zogen die Katholiken die Folgerung, ihre Kirchen mit einer Fülle von Bildern und Figuren auszuschnücken als beste Art der Verherrlichung Gottes²⁷.

Martin Luthers Haltung stand zwischen diesen beiden Positionen. Er sah nämlich die Bilderfrage als nebensächlich an und überließ die Entscheidung – Zulassung oder Nichtzulassung von Bildern in den Kirchen – der jeweiligen Obrigkeit. Daraus erwuchs eine große Variationsbreite innerhalb des Luthertums, die von Bilderstürmen, etwa in Pfalz-Neuburg, über spezielle lutherische Kanzelkirchen bis zur völligen Bewahrung der Gotteshäuser im Zustand des frühen 16. Jahrhunderts reichte, so daß man von der „konservierenden Kraft des Luthertums“ spricht²⁸.

Ähnlich prägten die anderen kurz erwähnten theologischen Gegensätze die spezifisch konfessionellen Kulturen. Sie führten einerseits zu einer protestantischen Wort- und Lesekultur, die Literatur und Wissenschaften besonders förderte, eine

spezifisch protestantische Arbeitsethik ausbildete, eine moderne, auf dem Gemeindegedanken Calvins fußende Staats- und Kirchenidee förderte, aber die katholische Transsubstantiationslehre, die Messe, die Heiligen- und Reliquienverehrung, Wallfahrten und Prozessionen, religiöse Orden und Klöster usw. ablehnte²⁹.

In großem Kontrast dazu standen die katholische Kultur und Frömmigkeit der Zeit, die wesentlich vom Jesuitenorden und den Klöstern geprägt wurden. Es handelte sich um eine stark alle Sinne ansprechende Kultur, die auch in großem Maß als Volkskultur alle Schichten der Bevölkerung ansprach. Als Historiker kann man feststellen, daß wohl selten in ihrer 2000jährigen Geschichte die katholische Kirche so eng und so intensiv mit allen Schichten der Bevölkerung verwoben und diese so stark von kirchlichem Geist durchdrungen waren wie zu dieser Zeit. Dies gilt auch besonders für das damalige München, das „deutsche Rom“ mit seinen 57 Kirchen und Kapellen. Letztere sah man als realisierte „Himmel auf Erden“ an, in denen die vielen überall angebrachten und dargestellten Engel und Heiligen im Himmel die Gläubigen gleichsam in ihre Gemeinschaft einbanden. Viel Kult, prächtige Gewänder der Geistlichen, goldfunkelnde Kelche, Ziborien, Monstranzen, viel Musik und Weihrauch, aber auch Prozessionen und Wallfahrten, Heiligenverehrung und Andachten sprachen die Sinne der Menschen an³⁰.

Gerade in der Epoche des Barock und Rokoko kam die kunstsöpferische Kraft der katholischen Kirche voll zur Geltung:

„Ihre bewußte Bejahung bildlicher Darstellung in der Kirche, ihre Theologie mit Aufrechterhaltung der Heiligenverehrung, ihre Frömmigkeit, die all die sinnlich wahrnehmbaren Formen zuließ, ihre Bejahung des Wallfahrtswesens und der Prozessionen, der Musik und des geistlichen Theaters, sie alle ermöglichten erst jene Hoch- und Höchstleistungen des kirchlichen Barock und Rokoko“, die unter anderem in München eine Blüte erlebten³¹.

Die Jesuiten förderten und trugen neben den anderen Orden und den drei Pfarreien der Stadt diese barocke Frömmigkeit, deren Äußerlichkeit die herbe Kritik der Aufklärer auf sich zog, aber auch heute vielen Katholiken fremd und nicht geheuer ist. Allerdings sorgte besonders die Gesellschaft Jesu dafür, daß, trotz aller äußerer Pracht und Form, der Glaube in der religiösen Praxis auch verinnerlicht wurde.

Barocke Frömmigkeit

Zunächst seien jedoch ein paar Beispiele typisch barocker Frömmigkeit in München angeführt. Neben den vielen „stillen und musikalischen Messen“ pflegte man das Wallfahrtswesen, Andachten und verschiedenartige Prozessionen. Höhepunkte des Jahres stellten hier jeweils die Karfreitags- und Fronleichnamsprozession dar.

Im März 1622 ist für München erstmals eine Karfreitagsprozession überliefert, bei der jeweils das Leiden Christi vor der Kreuzigung dargestellt wurde. Von der Prozession am Karfreitag von 1722 ist beispielsweise überliefert, daß man zehn Tragbühnen mitführte, welche die Passion Christi vom Abschied Jesu in Bethanien bis hin zur Gottesmutter mit dem toten Christus darstellten. Jede Tragbühne wurde begleitet von einer Gruppe Fackelträger, Geißler, Kreuzträger und Büsser. Seit 1650 gingen die Stadtmusikanten mit, um die Prozession mit entsprechend getragener Trauermusik zu begleiten. Die beim Volk sehr geschätzte und beliebte Prozession wurde immer länger und ausgefeilter, so daß sie 1741 schon auf 111 Bilder angewachsen war. Seit der Regierungszeit Max' III. Joseph gab es aber dann im Zug der Verbreitung aufklärerischer Ideen und Grundsätze Einschränkungen³². Am 31. März 1770 verbot sie der Kurfürst für ganz Bayern, ein Verbot, das mehrmals wiederholt werden mußte, da die Prozession beim Volk offensichtlich sehr populär war³³.

Ein großes Ereignis für die Bewohner der Stadt war jedes Jahr auch die Fronleichnamsprozession, die mit großem Aufwand begangen wurde. Sie wurde im Zug der betont katholischen Konfessionalisierung der Stadt und der intensivierten barocken Frömmigkeit immer aufwendiger, prächtiger und ein beeindruckendes Schauspiel für die Gläubigen aller Schichten. Natürlich gingen auch viele Menschen bei der Prozession mit. Laut Prozessionsordnung von 1484 folgten dem „Allerheiligsten“ die Honoratioren der Stadt; hierauf kamen die Bäcker, Müller, Schmiede, Schuhmacher, Weber, Metzger usw. bis hin zu den Köchen, Badern, Holzhackern, Witwen und Köchinnen, am Schluß die Bettler³⁴.

Für das Jahr 1574 wird berichtet, daß 56 auf Wagen dargestellte biblische Bilder aus dem Alten und Neuen Testament mitgeführt wurden, begleitet von Priestern, Heiltumsträgern mit kunstvoll gefertigten Schreinen und Figuren, ferner von Trompetern, Stadtpfeifern usw. Die Prozession führte nicht nur durch die wichtigsten Straßen der Stadt, sondern auch im Zwinger um ganz München herum. Sie zog massenhaft Zuschauer aus nah und fern an³⁵. Neben den Bruderschaften der Zünfte, der äußerst mitgliederreichen Bruderschaft Maria Hilf, der 1609 gegründeten Corpus-Christi-Bruderschaft, nahmen auch die Marianischen Kongregationen und andere an der Prozession teil, die eine zentrale Rolle im religiösen Leben und bei der durch ein umfangreiches Brauchtum geprägten Ausübung der Volksreligion einnahmen³⁶.

Kongregationen und Bruderschaften

Durch diese von den Jesuiten geförderten bzw. gegründeten Bruderschaften und Kongregationen sorgten die Patres für eine starke Durchdringung weiter Bevölkerungskreise mit der barocken Frömmigkeit und deren Verinnerlichung durch Volksmission. Die gebildeten Schichten wurden, beginnend im Jesuitenkolleg,

durch die Gründung von Marianischen Kongregationen, einer Art religiöser Laienvereinigungen, erfaßt, die auch in München einen großen Aufschwung nahmen. Man schuf Kongregationen für die verschiedenen Berufe und Stände. Die jeweiligen Mitglieder gingen die Verpflichtung ein, täglich bestimmte Gebete zu sprechen, regelmäßig zu beichten und zu kommunizieren und außerdem das Altarsakrament und die heilige Maria besonders zu verehren und schließlich tätige Nächstenliebe auszuüben.

Um die Mitglieder der Kongregationen noch besser zu gewinnen und religiös einzustimmen, führten die Jesuiten in München spezifische Religionsübungen, sogenannte Meditationen, ein. Diese entwickelten sich zu einer Art Kantate, bei der man die Predigt mit Meditation, Gebet, bildlichen Darstellungen, Gesang und Musik zu einer Einheit verknüpfte. Darüber hinaus schuf die Gesellschaft Jesu spezielle Gesangbücher für die Marianischen Kongregationen, welche Kirchenlieder in deutscher Sprache enthielten, deren Gesang man besonders pflegte³⁷.

Die große Bedeutung der Marianischen Kongregationen, besonders der Männerkongregation, kam zur Geltung, als die von den Jesuiten geführte Bürgerkongregation im April 1709, also mitten im Spanischen Erbfolgekrieg, beschloß, einen Bürgersaal zu errichten. Der Präfekt dieser Marianischen Kongregation, der Bürgermeister Johann Maximilian von Alberti, veranlaßte den Kauf des Bauplatzes an der Neuhausergasse, so daß der Rektor des Jesuitenkollegs schon im August 1709 den Grundstein legen konnte. Der Bürgersaal, dessen Erstellung 60000 Gulden kostete, war bereits am 15. August 1710, am Tag Mariä Himmelfahrt, vom Graubündener Architekten Giovanni Antonio Viscardi fertiggestellt worden³⁸.

Die Jesuiten, die als Beichtväter und Hofprediger einen großen Einfluß auf den Hof und den Landesherrn ausübten, wirkten auf diesen beratend ein, wenn er die Überwachung der Rechtgläubigkeit seiner Untertanen in Bayern und München durchsetzte. Wilhelm V. erließ zum Beispiel am 7. Mai 1596 für die Stadt einen fürstlichen Befehl mit Generalmandat über (Priester-)Konkubinats, Ehebruch, Gotteslästerung, aber auch das Ave-Maria-Gebet. Auch sein Sohn und Nachfolger Maximilian I. sorgte dafür, daß in München Gotteslästerungen und Fluchen sowie die Trinkgelage eingeschränkt und der Besuch der Sonntagsmesse besser geregelt wurden. In diesem Sinn ließ der Hofoberrichter 1609 ein Exempel statuieren und all die Münchener festnehmen, die am Sonntag morgens in Wirtshäusern zechten und spielten, anstatt die Messe zu besuchen³⁹.

Die Aufhebung des Ordens und ihre Folgen in Bayern

Für München, das „deutsche Rom“, seine katholische Kultur und ausgeprägte barocke Frömmigkeit, bedeutete die Auflösung des Jesuitenordens durch Papst Clemens XIV. 1773 einen tiefen Einschnitt. Der schwache Papst, der durch Drohungen

und Militäraktionen weltlicher Mächte und die Dauerkritik und die Attacken der Aufklärer gegen die Jesuiten eingeschüchtert worden und beeindruckt war, hoffte durch die Auflösung des streitgewaltigen, umstrittenen katholischen Eliteordens „den wahren und dauernden Frieden der Kirche wieder herzustellen“ und die Beziehungen mit den damaligen katholischen Monarchien, die von der Aufklärung geprägt waren, wieder erträglicher zu gestalten.

Aber gerade die Auflösung der Speerspitze und geistigen Elite der Kirche machte sich hier sehr negativ bemerkbar, denn die teilweise pantheistische, teilweise atheistische, in jedem Fall aber der Offenbarungsreligion, besonders der katholischen Kirche, ihrer barocken, vor allem Volksfrömmigkeit, sowie den geistlichen Orden recht feindlich gegenüberstehende Aufklärung fand keine wirksamen geistigen Gegner mehr. Die katholische Aufklärung, die versuchte, Offenbarungsglauben und Ideen der Aufklärung zu vereinbaren und die durch die den Jesuiten nicht sehr gewogenen Augustinerchorherren und Benediktiner in Bayern zu einer gewissen Blüte geführt wurde, konnte sich immerhin noch etwa 30 Jahre halten.

Aber trotz aller Angleichung an die Ideen der Zeit und die Übernahme der im kirchlichen Sinn akzeptablen Seiten der Aufklärung wurden alle Klöster, besonders aber die Bettelordensklöster in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts von den Aufklärern sehr negativ beurteilt, d. h. sie hatten eine ausgesprochen schlechte Presse. Diese negative Bewertung setzte sich übrigens dann lange Zeit in der protestantisch-preußisch bestimmten Geschichtswissenschaft fort⁴⁰. Die Aufklärer, die vehement gegen katholische Intoleranz kämpften, zeigten, so kann man heute feststellen, im allgemeinen selbst wenig Toleranz und Verständnis für die Formen und Lehren der katholischen Kirche, etwa deren Abendmahls- und Transsubstantiationslehre. Sie haben durch ihre von Vorurteilen und Verständnislosigkeit strotzenden Berichte und Schriften das Negativbild stark geprägt⁴¹.

Friedrich Nicolai, der bedeutendste Aufklärer aus Berlin, ging in seiner Reisebeschreibung von 1781 hart mit dem katholischen München ins Gericht. Er verurteilte den „katholischen Aberglauben“. Für ihn war die Münchener Mariensäule eine „als Kunstwerk höchst mittelmäßige Bildsäule“ und „ein Denkmal stumpfer Bigotterie und höchstverfehlter Politik“⁴². Für den Aufklärer Carl J. Geiger waren 1790 „Religionsdummheit und Aberglaube ein beherrschender Zug in dem Bilde von München und Bayern“⁴³.

Zur selben Zeit definierte Ignaz Born den Mönch in seiner „Mönchslehre“ als ein „mensenähnliches Tier, bekuttet, des Nachts heulend ... zweibeinig, aufrecht gehend, mit gebeugtem Rücken“, ⁴⁴ und Johann Pezzl verglich 1784 die Bettelmönche mit „gewissen stinkenden gefräßigen Insekten“⁴⁵. Nicolai stellte demgegenüber seinen aufgeklärten Lesern ganz spezielle „Mönchsphysiognomien“ vor. Demnach gab es bei den Mönchen spezifische Gesichter mit „perpendikularen Stirnen und spitzen Kinnen dabey; herausklotzende Augen und dabey einen beutelförmigen Mund; herabgedrückte und doch aufgeblähte Nasen“⁴⁶.

Angesichts dieser Urteile der damals führenden aufgeklärten Geister hatten die Klöster in Bayern und München, die von den leitenden Männern in Staat und Gesellschaft als rückschrittlich, unnützlich und den Aberglauben verbreitend betrachtet wurden, keine Chance zu überleben, zumal der Staat wegen der vielen Kriege der Napoleonzeit und der Einverleibung hoch verschuldeter neuer Landesteile sehr viel Geld benötigte, um den Staatsbankrott zu vermeiden⁴⁷.

Deshalb wurden aus ideologischen und Finanzbedarfsgründen vom Ersten Minister Graf Maximilian Montgelas alle Klöster Bayerns und Münchens aufgelöst. Zum Mißfallen vieler Bürger und Einwohner der Stadt verlor München nun endgültig seine Funktion als „deutsches Rom“. Die überkommenen, bei der Bevölkerung so beliebten Formen barocker Frömmigkeit und spezifisch katholischer Kultur wurden vom Kurfürsten verboten oder eingeschränkt. Es machte sich ohne Zweifel bemerkbar, daß der geistige Widerpart der Aufklärer, der damals besonders papsttreue, intellektuell hochstehende und fähige Jesuitenorden unter den Schlägen der Aufklärung vernichtet worden war.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. dazu: P. C. Hartmann, *Die Jesuiten* (München 2008); A. Ebner, *Der Jesuitenorden* (Köln 1984); R. Haub, *Geschichte der Jesuiten* (Darmstadt 2007); zum Wissens- u. Wissenschaftstransfer: S. Anagnostou, *Jesuiten in Spanisch-Amerika als Übermittler von heilkundlichem Wissen* (Stuttgart 2000); P. C. Hartmann, *Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches 1648 bis 1806. Verfassung, Religion u. Kultur* (Wien 2001) 340–344.

² Vgl. R. Bauer, *Geschichte Münchens. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart* (München 2003) 53–99; P. C. Hartmann, *Münchens Weg in die Gegenwart. Von Heinrich dem Löwen zur Weltstadt* (Regensburg 2008) 57–72; ders., *Rolle u. Bedeutung der Jesuiten für den Wissenstransfer von Kontinent zu Kontinent im 17. u. 18. Jahrhundert*, in: *Die Jesuiten in Innerösterreich – Die kulturelle u. geistige Prägung einer Region im 17. u. 18. Jahrhundert*, hg. v. W. Drobisch u. P. G. Tropper (Klagenfurt 2006) 59–68.

³ Vgl. H. Lutz u. W. Ziegler, *Das konfessionelle Zeitalter. Erster Teil: Die Herzöge Wilhelm IV. u. Albrecht V.*, in: *Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 1*, hg. v. M. Spindler u. A. Kraus (München 1988) 337–351.

⁴ Vgl. Hartmann, *Münchens Weg* (A. 2) 52–59. ⁵ Vgl. ders., *Die Jesuiten* (A. 1) 69f.

⁶ Vgl. F. Schleder, *Unterricht am Jesuitengymnasium. Beispiel München*, in: *Handbuch der Geschichte des Bayerischen Bildungswesens, Bd. 1*, hg. v. M. Liedtke (Bad Heilbrunn 1991) 535–548, 536f.

⁷ H. Putz, *Die Domus Gregoriana zu München. Erziehung u. Ausbildung im Umkreis des Jesuitenkollegs St. Michael bis 1773* (München 2003) 83–90.

⁸ Vgl. V. Press, *Korbinian von Prielmaier (1643–1707). Bedingungen, Möglichkeiten u. Grenzen sozialen Aufstiegs im barocken Bayern* (Ottenhofen 1978).

⁹ A. Kraus, *Das Gymnasium der Jesuiten zu München (1559–1773): Staatspolitische, sozialgeschichtliche, behördengeschichtliche u. kulturgeschichtliche Bedeutung* (München 2001) 18ff.

¹⁰ Vgl. W. Müller, *Bildungspolitische Auswirkungen der Aufhebung des Jesuitenordens*, in: Liedtke (A. 6) 711–726; Hartmann, *Kulturgeschichte* (A. 1) 341f.

¹¹ Vgl. M. Müller, *Die Entwicklung des höheren Bildungswesens der französischen Jesuiten im 18. Jahr-*

hundert bis zur Aufhebung 1762–1764. Mit besonderer Berücksichtigung der Kollegien von Paris u. Moulins (Frankfurt 2000) 314–342, bes. 321 f.

¹² Ebd. 341.

¹³ Vgl. dazu: J.-M. Valentin, *Le Théâtre des Jésuites dans les pays de langue allemande (1554–1680)*, 3 Bde. (Bern 1978); R. Wimmer, *Die Bühne als Kanzel. Das Jesuitentheater des 16. Jahrhunderts*, in: *Das 16. Jahrhundert. Europäische Renaissance*, hg. v. H. Kuester (Regensburg 1995) 149–166.

¹⁴ Vgl. Hartmann, *Münchens Weg* (A. 2) 294 f.

¹⁵ *Die Jesuiten in Bayern 1549–1773. Ausstellungskatalog* (Weißenhorn 1991) 182; M. Schattenhofer, *Die geistliche Stadt*, in: ders., *Von Kirchen, Kurfürsten u. Kaffeesiedern etcetera. Aus Münchens Vergangenheit* (München 1974) 7–97, 61; K. von Reinhardstöttner, *Zur Geschichte des Jesuitendramas in München*, in: *Jahrbuch für Münchener Geschichte*, Bd. 3 (München 1889) 53–176, 90 u. 109.

¹⁶ Vgl. W. Flemming, *Geschichte des Jesuitentheaters in den Landen deutscher Zunge* (Berlin 1923); Hartmann, *Jesuiten* (A. 1) 62 f.

¹⁷ Vgl. Hartmann, *Münchens Weg* (A. 2) 60.

¹⁸ H. Stahleder, *Chronik der Stadt München*, Bd. 2: *Belastungen u. Bedrückungen. Die Jahre 1506–1705*, (Ebenhausen 2005) 173.

¹⁹ *Triumphus Divi Michaelis Archangeli Bavarici. Triumph des Heiligen Michael, Urpatron von Bayern*, hg. v. B. Bauer u. J. Leonhardt (München 2000).

²⁰ Ebd.; vgl. Hartmann, *Münchens Weg* (A. 2) 63 ff.

²¹ Hartmann, *Münchens Weg* (A. 2) 62, 79–81; L. Altmann, *Streifzüge durch Münchens Kunstgeschichte. Von der Romanik bis zur Gegenwart* (Regensburg 2008).

²² Vgl. Hartmann, *Münchens Weg* (A. 2) 65–67; H. Schindler, *Große bayerische Kunstgeschichte*, Bd. 2, (München ²1976).

²³ Stahleder (A. 18) 224 f.

²⁴ Vgl. F. Strobel, *Die Gesellschaft Jesu in der Schweiz* (Berlin 1976) 57 f.

²⁵ Vgl. *Bayerisch-chinesische Beziehungen in der frühen Neuzeit*, hg. v. P. C. Hartmann u. A. Schmid (München 2008), dort bes. die Beiträge von X. Sun, 11 ff., Y. Wang, 23 ff. und G. Greindl, 119 ff.

²⁶ Vgl. Hartmann, *Kulturgeschichte* (A. 1) 89–144. ²⁷ Ebd. 89–97. ²⁸ Ebd. 97–101.

²⁹ Ebd. 104 f., 107 f., 111–119, 124 f., 134 f., 139 f. ³⁰ Ebd. 89–105, 129. ³¹ Ebd. 165 f.

³² Vgl. A. Mitterwieser, *Passionsspiele u. Karfreitagsprozessionen*, in: *Literar. Beilage zum Klerusblatt*, 6. Jg. Nr. 10 (1930) 281–287.

³³ H. Stahleder, *Chronik der Stadt München*, Bd. 3: *Erzwungener Glanz. Die Jahre 1706–1818*, hg. v. H. Stahleder (München 2006); Hartmann, *Münchens Weg* (A. 2).

³⁴ Vgl. Stahleder (A. 18) 139; Hartmann, *Münchens Weg* (A. 2) 42.

³⁵ Stahleder (A. 18) 173. ³⁶ Ebd. 185.

³⁷ Vgl. Hartmann, *Jesuiten* (A. 1) 33 f.

³⁸ Vgl. ders., *Münchens Weg* (A. 2) 98 f. ³⁹ Ebd. 69.

⁴⁰ Ders., *Kulturgeschichte*, (A. 1) S. 407 f. ⁴¹ Ebd. 436–445.

⁴² F. Nicolai, *Beschreibung einer Reise durch Deutschland u. die Schweiz im Jahre 1781*, Bd. 6 (Berlin 1785) 512.

⁴³ C. J. Geiger, *Reise eines Engländers durch Mannheim, Baiern u. Österreich nach Wien* (Amsterdam ²1790) 26, 33.

⁴⁴ Zit. nach W. Wüst, *Schwabens Kirche, Klöster u. Stifte am Ende des Alten Reiches*, in: *Zeitschr. d. hist. Vereins f. Schwaben* 96 (2003) 69–99, 75.

⁴⁵ J. Pezzl, *Reise durch den Baierschen Kreis* (Salzburg 1784) 202.

⁴⁶ Nicolai (A. 42) 83.

⁴⁷ Vgl. Hartmann, *Münchens Weg* (A. 2) 128.